



لِلْمُسْتَعَارَةِ الْقُرْآنِيَّةِ الْكُبْرَى

المعجم

فِي فِقْهِ لُغَةِ الْقُرْآنِ وَسِرِّهِ لِأَخِيهِ

تَأَلَّفَ وَتَحْقِيقُ

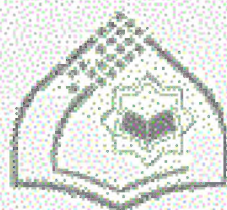
قِسْمِ الْقُرْآنِ يَجْمَعُ الْبُحُوثَ الْإِسْلَامِيَّةَ

بِإِشْرَافِ

مُدِيرِ الْقِسْمِ

الدُّسْتَادِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخُرَاسَانِيِّ

بسم الله الرحمن الرحيم



مرکز تحقیق و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المعجم

في تفسير القرآن وسيرته

المجلد الثامن



تأليف وتحقيق

قسمة القرآن بجمع البحوث الإسلامية

بإشراف وإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد وعظيمة الخليلي

المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية؛ بإشراف و إشراف محمد واعظزاده الخراساني. - مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٩ ق. = ١٣٨٧ ش.

ISBN set 978-964-444-179-0

ISBN 978-964-444-731-0 (ج ٨)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

ج.

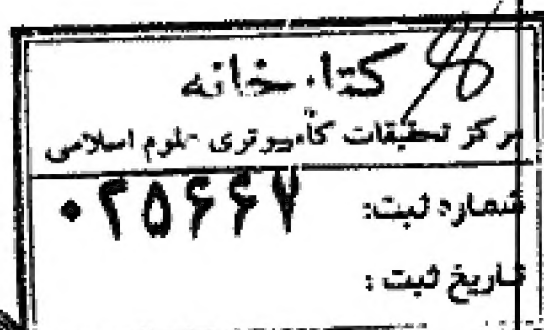
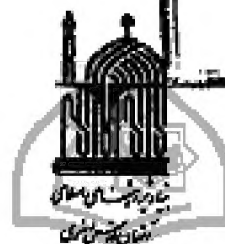
عربی. ١. قرآن - - - و آله نامه. ٢. قرآن - - - دایرة المعارف. الف. واعظزاده خراسانی، محمد، ١٣٠٤ - - - ب. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦ / ٤ / ٥٧

م ٧٨-٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران



المعجم في فقه لغة القرآن و سر بلاغته

المجلد الثامن

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلامية
إشراف: الأستاذ محمد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ١٤٢٩ ق / ١٣٨٧ ش

٢٠٠٠ نسخة / قيمة النورة (١٣ جزءاً): ١٤٣٠٠٠٠ ريال
الطبعة: غولمرغ

مجمع البحوث الإسلامية، ص. ب ٣٦٦-٩١٧٣٥

هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ٨٠٣-٢٢٢

معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلامية، (مشهد) ٢٢٢٣٩٢٣، (قم) ٢٩٠٢٢٣٣

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ٧-٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-rf.ir

E-mail: info@islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناسخ

این کتاب با تمهیدات حمایتی معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ شده است.

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النجفيّ

قاسم النوريّ

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيد عبدالحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمد رضا نوري

السيد علي صباغ دارابي

وقد فُوض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و محمد الملكوتي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ وأبي القاسم حسن پور و تنضيد الحروف إلى حسين الطائيّ في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

پایگاه مجازی نشریات علمی و پژوهشی

www.mrcis.ac.ir

پایگاه مجازی نشریات علمی و پژوهشی

المحتويات

المقدمة..... ٩	٩
ت م م ١١	١١
ت ن و ر ٥٣	٥٣
ت و ب ٦٣	٦٣
ت و ر ٢٠١	٢٠١
ت و ر اة ٢٠٧	٢٠٧
ت ي ن ٢١٧	٢١٧
ت ي ه ٢٢٧	٢٢٧
حرف الخاء ٢٤١	٢٤١
ث ب ت ٢٤٣	٢٤٣
ث ب ر ٢٧٣	٢٧٣
ث ب ط ٢٨٩	٢٨٩
ث ب ي ٢٩٥	٢٩٥
ث ج ج ٣٠٣	٣٠٣
ث خ ن ٣٠٩	٣٠٩
ث ر ب ٣١٩	٣١٩
ث ر ي ٣٢٧	٣٢٧
ث ع ب ٣٣٧	٣٣٧
ث ق ب ٣٥٥	٣٥٥
ث ق ف ٣٦٥	٣٦٥
ث ق ل ٣٧٥	٣٧٥
ث ل ث ٤٣٧	٤٣٧
٥١٥..... ث ل ل	٥١٥
٥٢٩..... ث م ر	٥٢٩
٥٦٣..... ث م م	٥٦٣
٥٧٥..... ث م ن	٥٧٥
٥٩١..... ث م و د	٥٩١
٦٠٩..... ث ن ي	٦٠٩
٦٨٧..... ث و ب	٦٨٧
٧٣٣..... ث و ر	٧٣٣
٧٤٩..... ث و ي	٧٤٩
٧٦٣..... ث ي ب	٧٦٣
٧٦٩..... حرف الجيم	٧٦٩
٧٧١..... جالوت	٧٧١
٧٧٥..... ج أ ر	٧٧٥
٧٨١..... ج ب ب	٧٨١
٧٩٣..... ج ب ت	٧٩٣
٧٩٩..... ج ب ر	٧٩٩
٨٣٧..... جنبريل	٨٣٧
٨٤٥..... ج ب ل	٨٤٥
الأعلام المنقول عنهم بواسطة	
و اسماء كتبهم..... ٩٠٩	٩٠٩
الأعلام المنقول عنهم	
بواسطة..... ٩١٥	٩١٥



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلها، ونصلي ونسلم على رسوله المصطفى نبينا محمداً وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين .

ثم نشكره تعالى على أن وفقنا لتأليف المجلد الثامن من موسوعتنا القرآنية: «المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته»، وتقديمه إلى رواد العلوم القرآنية، والمختصين بمعرفة لغاته، وأسرار بلاغته، ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره.

وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٣٧) مفردة قرآنية من حرف الباء، ابتداء من (ت م م) وانتهاء بـ (ج ب ل) من حرف الجيم، وأوسع الكلمات فيه بحثاً وتنقيحاً هي (ت و ب).

نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته ويكمل لنا رحمته ويساعدنا ويأخذ بأيدينا، ويسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنّه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمد واعظ زاده الخراساني

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد اسلامی

ت م م

١٣ لفظاً، ٢٢ مرة: ١٠ مكيّة، ١٢ مدنيّة
في ١٢ سورة: ٦ مكيّة، ٦ مدنيّة

تَمَّ ١: ١	أَتَمَّتْ ١: ١	الَّتِي تُعَلَّقُ فِي أَعْنَاقِ الصَّبِيَّانِ، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]
تَمَّتْ ٣: ٣	أَتَمَّانَهَا ١: ١	وفي حديث ابن مسعود: «إِنَّ التَّسَامُ وَالرُّقَى وَالشُّوْلَةَ
تَمَّانًا ١: ١	يُتَمَّ ٦: ٢-٤	من الشُّرْكِ».
أَتَمَّهَا ١: ١	لَأَتَمَّ ١: ١	وَأَتَمَّتْهُ إِتْمَانًا: عُلِّقَتْ عَلَيْهِ التَّعِيمَةُ.
أَتَمَّهُنَّ ١: ١	أَتَمَّ ١: ١	وَأَسْتَمَّ نِعْمَةَ اللَّهِ بِالشُّكْرِ.
أَتَمَّتْ ١: ١	أَتَمُّوا ٣: ٢	وَالتَّامَّةُ فِي الْكَلَامِ: أَلَا يُبَيِّنُ اللِّسَانُ، يُحْطَى مَوْضِعُ
مُتَمَّ ١: ١		الْحَرْفِ فَيَرْجِعُ إِلَى لَفْظٍ، كَأَنَّهُ النَّاءُ وَالْمِيمُ. وَرَجُلٌ تَمَّامٌ.
		وَتَمَّ الرَّجُلُ، إِذَا صَارَ تَمِيمِي الرَّأْيِ وَالْهَوَى.
		وَالتَّسَامُ: أَطْوَلُ لَيْلَةٍ فِي السَّنَةِ، وَيُقَالُ: لَيْلَةُ التَّسَامِ
		ثَلَاثٌ، لَا يُسْتَبَانُ فِيهَا نَقْصَانٌ مِنْ زِيَادَةٍ.
		وَقِيلَ: بِلَ لَيْلَةٍ أَرْبَعٍ عَشْرَةً، وَهِيَ لَيْلَةُ الْبَدْرِ، وَهِيَ
		اللَّيْلَةُ الَّتِي يَتَمَّ فِيهَا الْقَمَرُ فَيَصِيرُ بَدْرًا.
		وَالتَّعِيمُ فِي لُغَةِ: التَّسَامِ، [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]
		وَالتَّعِيمُ: الشَّدِيدُ.
		وَيُقَالُ: أُنْبَى قَائِلُهَا إِلَّا نَجْمًا، أُنْبَى أُنْبَى إِلَّا أَنْ يُتَمَّ عَلَى
		الْخَلِيلِ: تَمَّ الشَّيْءُ يَتَمَّ تَمَامًا، وَتَمَّمَهُ اللَّهُ تَسْمِيمًا
		وَتَيْمَنَةً.
		وَتَيْمَنَةٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا يَكُونُ تَمَامًا لِمَا يَتْبَعُهُ، كَقَوْلِكَ:
		هَذِهِ الدَّرَاهِمُ تَمَامُ هَذِهِ الْمَنَةِ، وَتَيْمَنَةٌ هَذِهِ الْمَنَةِ.
		وَالتَّيْمُ: الشَّيْءُ النَّاقِمُ، يُقَالُ: جَعَلْتُهُ تَيْمًا، أَيْ بِنَامَةً.
		وَالتَّعِيمَةُ: قِلَادَةٌ مِنْ سُيُورٍ، وَرَبْمَا جُعِلَتْ «الشُّوْلَةُ»

- ماقال. (٨: ١١١)
- سببويه: وأما تقيس وتزور وتتم، فأما يجري على نحو: كسرته فتكسر، كأنه قال: ثم فتتم، وتيس فتتيس، كما قالوا: نرزهم فتزروا. (٤: ٦٦)
- من العرب من يقول: هذه تيم، يعمل اسمًا للأب ويصرف، ومنهم من يعمل اسمًا للقبيلة فلا يصرف. قالوا: تيم بنت مر، فأتوا، ولم يقولوا: ابن.
- (ابن منظور ١٢: ٧١)
- الضبي: أبى قائلها إلا تيمًا وتيمًا، ثلاث لسان، يعني تمام الكلام. (إصلاح المنطق: ٨٦)
- أبو عمرو الشيباني: ليل تمام، إذا كان الليل ثلاث عشرة ساعة إلى خمس عشرة ساعة. (الأزهرى ١٤: ٢٦٢)
- ليل التمام: ستة أشهر، ثلاثة أشهر حين تزيد على اثني عشرة ساعة، وثلاثة أشهر حين ترجع. (الأزهرى ١٤: ٢٦٢)
- باب «فِعال وفَعَال» بمعنى واحد، ألقت ولذاها لغير تمام وتام، ولنغير تم. (إصلاح المنطق: ١٠٤)
- ابن سميّل: ليل التمام في الشتاء: أطول ما يكون الليل، ويكون لكل نجم هوي من الليل يطلع فيه حتى تطلع كلها فيه، فهذا ليل التمام. (الأزهرى ١٤: ٢٦٢)
- مثله ابن السكيت. (٤١٤)
- ليلة السواء: ليلة ثلاث عشرة، وفيها يستوي القمر، وهي ليلة التمام.
- وليلة تمام القمر هذا بفتح التاء، والأول بالكسر. (الأزهرى ١٤: ٢٦٣)
- أبو زيد: التمام: هو الذي يسجل في الكلام، ولا يكاد يفهمك. (الأزهرى ١٤: ٢٦١)
- تمام الشيء: ما تم به، بالفتح لا غير. (ابن سيده ٩: ٤٦٩)
- الأصمعي: ليل التمام في الشتاء: أطول ما يكون من الليل، وطول ليل التمام حين تطلع فيه النجوم كلها، وهي ليلة ميلاد عيسى عليه السلام، والتصاري تعظمها وتقوم فيها. (الأزهرى ١٤: ٢٦٢)
- ولدته للتمام بالالف واللام، ولا يجيء نكرة إلا في الشعر. (ابن منظور ١٢: ٦٨)
- الليحاني: التميم في الأيسار: أن ينقص الأيسار في الجزور، فيأخذ رجل ما بقي حتى يتم الأنصاء. (الأزهرى ١٤: ٢٦٣)
- أبو عبيد: في حديث عبد الله: «إن التمام والرقى والقولة من الشرك» إنما أراد بالرقى والتمام عندي: ما كان بغير لسان العربية مما لا يدري ما هو، فأما الذي يحب المرأة إلى زوجها فهو عندنا من الشعر. (٢: ١٩٠)
- التميم: الصلب. [ثم استشهد بشعر]
- ولد فلان لتمام وتام، وليل التمام بالكسر لا غير. (الأزهرى ١٤: ٢٦١)
- التميم: الشديد.
- والتميمة: عود تعلق على الإنسان. (المجوهري ٥: ١٨٧٨)
- ابن الأعرابي: تم، إذا كسر، وتم، إذا بلغ. (الأزهرى ١٤: ٢٦١)

كل ليلة طالبت عليك فلم تُنم فهي ليلة التَّسَام، أو هي كليلة التَّسَام. (الأزهرى ١٤: ٢٦٢)

إذ فاز قدحُ الرجلِ سرَّةً بعد سرَّةٍ فأطعمهم لحمة المساكين، سَمِي مُتَمِّمًا. [تم استشهد بشعر]

(الأزهرى ١٤: ٢٦٣)

التَّم: النَّاسُ^(١)، وجمعه: تَمَّةٌ.

والتَّحِيم: الطَّوِيل، والتَّحِيم: التَّوَذ، واحدها: تحيمة.

(الأزهرى ١٤: ٢٦٣)

وَتَمَّهم: أطعمهم نصيب قدحه. [تم استشهد بشعر]

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

ابن السَّكَيْت: قالوا: تَمَّت الكسر تميمًا،

وذلك إذا كان عَيْتًا فَأَبْتَهُ.

مثله القَالِي. (٢: ٣٠)

وليلة ثلاث عشرة عفاءً، وهي ليلة السَّوَاء فيها

يستوي القمر، وهي ليلة التَّسَام. يقال: هذه ليلة تَمَام

القمر وليلة التَّسَام، وهو وفاء ثلاث عشرة. (٣٩٧)

الرَّيَّاشِي: نهار نَحْب، مثل ليلٍ تَمَام: أطول ما يكون.

(الأزهرى ١٤: ٢٦٢)

المُسَبَّرِد: [في حكاية] «فرجعا عنه وأتم إلى قومه»

يُروى أتم بألف وتم بغير ألف وتم بالتون، ومعنى «تم إلى

قومه» أي نفذ. (١: ٣٥٩)

تَعَلَّب: تَمَّت المولود: صلقت عليه التَّسَام.

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الرَّجَّاج: يقال: تم الله عليه النعمة وأتم عليه، إذا

أسفها. (فعلت وأفعلت: ٦)

ابن دُرَيْد: تَمَّ يَتَمُّ تَمَامًا.

وامرأة حُبلى: مُتَمِّمٌ، وولَد الغلام لَيْتَمٌ وتَمَام.

وبدُرُ تَمَام بالكسر، وكذلك لَيْلُ تَمَام. وكلَّ شيء بعد

هذا فهو تَمَام، بفتح التاء. (١: ٤٢)

ليل التَّسَام: أطول ليلة في السنة، وهو السَّابِعَ عَشَرَ

من كانون الأوَّل، ويقال: ليل التَّسَام: ليل النُّعُوم.

(١: ٢٣٠)

ناقة مُتَمِّمٌ، وكذلك المرأة، إذا تَمَّت أَيْام حملها.

(٢: ٤٤٥)

ليل التَّسَام بالكسر لاغير، ولا تُنزع منه الألف

واللَّام فيقال: لَيْلُ تَمَام.

فَأَمَّا في الولد فيجوز الكسر والفتح ونزع الألف

واللَّام، فيقال: وَلَد الولدُ لَيْتَمٌ ولَيْتَمًا.

وأَمَّا ما سواها فلا يكون فيه إِلَّا الفتح، يقال: حُذِّ

تَمَام حَقِّكَ وبلغ الشيء تَمَامه.

فَأَمَّا المثلُ فبالكسر، وهو قولهم: «أَبَى قائلها إِلَّا تَمَامًا».

(ذيل الأُمالي: ٦)

الأزهرى: في حديث ابن مسعود: «إِنَّ التَّسَام

والرُّقَى والتَّوَلَّة من الشُّرك».

قلت: التَّسَام: واحدها تَمِيمَة، وهي خَرَزَات كانت

الأعراب يعلّقونها على أولادهم، يتَّقون بها النَّفس

والعين يزعمهم، وهو باطل. [تم استشهد بشعر]

وجعلها ابن مسعود: «من الشُّرك» لأنهم جعلوها

واقية من المقادير والموت، فكأَنهم جعلوا لله شريكًا فيما

قَدَّر وكتب من آجال العباد والأعراض التي نصيبهم.

(١) هكذا في الأصل، والقاهر «النَّاس» كما جاء في

المحيط (٩: ٤١٧) واللسان والقاموس.

ولادافع لما قضى، ولاشريك له عز وجل فيما قدر.

قلت: ومن جعل الثَّامَّ سيورًا فغير مصيب. وأما

قول الفرزدق:

وكيف يضلّ الثَّامري ببلدة

بها قُطعت عنه سيور الثَّام

فإنه أضاف السيور إلى الثَّام، لأن الثَّامَّ خَرَزَ

يُحْتَب ويَجعل فيها سيور وخيوط تُعَلَّق بها، ولم أر بين

الأعراب خلافًا أن التَّمِيمَة هي المخرزة نفسها، [إلى أن

قال:]

وروي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ

يقوم الليلة الثَّام فيقرأ سورة البقرة وآل عمران وسورة

النساء، ولا يقرأ بآية إلا دعا الله فيها.

ويقال: سافرنا شهرنا ليل الثَّام لأثره.

وهذه ليالي الثَّام، أي شهرًا في ذلك الزمان.

ويقال: ليل الثَّام، وليلٌ قياسي أيضًا.

(١٤: ٢٦٠)

الصَّاحِب: [قال نحو ما تقدّم عن الخليل وأضاف:]

والثَّام: الثَّام الخلق، وكذلك التَّميم، وهو الشديد

الخلق أيضًا.

وحملته المرأة لثَّام ولثَّام.

والمُتَمِّم: التي تمت أيام حملها، أتمت إتمامًا.

وتنامت الشيء أتمامه، إذا رجيت وتبلّغت به.

ويقيت فيه ثَمَامَة وثَمَّة.

والثَّام: المِحنة. وقيل: الفأس، وجمعه: ثَمَمَة.

وَتَمَّ الشيء: أي كبر. والتَّثَمُّ: التَّكْثُر.

وَتَمَّ على المريج، إذا أجهز عليه.

والثَّمَة والثَّمي: ما تطلبه المرأة من صوف أو شعر

لثَّمت به نسجها، وهي المُسْتَيْتَة، ويقولون: أَيْتَوْنَا من

جزاز غنمكم. ويسمى الجزاز: الثَّمي والتَّمِيمَة.

وَتَمَّى: اسم امرأة سميت بذلك.

والمُتَمِّم في البطن: منقطع عرق الشرة.

والصَّالغ من الشتاء يقال له: التَّثَم، وجمعه: أَتْام.

وهو في الخيل: بعد القروح.

والمُتَمِّم: الذي يُتَمُّ للقوم ثم جُزَّوهم. وهو

أيضًا أن يُطعم فوز قد حده ثَمًّا. (٩: ٤١٧)

الخطابي: في حديث سليمان أنه قال: «الجسدع

الثَّام التَّثَم يُجزي».

التَّثَم: الثَّام، وأصله: تَمَّ، فأظهروا الميمين لما ردّوه

إلى الأصل. يقال: تَامَ وتَمَّ بمعنى واحد. (٣: ٥٢)

ابن جنّي: والتَّمِيمَة: خَرَزَة رَهْطاء تُنظَّم في السير،

ثم تُعقد في العنق، وهي الثَّام والتميم.

(ابن سيده ٩: ٤٧٠)

الجوهري: تَمَّ الشيء تَمًّا، وأتَمَّه غيره، وتَمَّه

واستتمه بمعنى.

وأتمت المَبلى فهي مُتَمِّمَة، إذا تمت أيام حملها.

وولدت لثَّام وتَمَّام، وولدت المولود لثَّام وتَمَّام، وقرَّ

تَمَّام وتَمَّام، إذا تم ليلة البدر.

وليل الثَّام مكسور لا غير، وهو أطول ليلة في

السنة، [ثم استشهد بشعر]

ويقال: أَيْ قَاتِلَهَا إِلَّا تَمًّا وَتَمًّا، ثلاث

لغات، أي تَمًّا، ومضى على قوله ولم يرجع عنه،

والكسر أفصح، [ثم استشهد بشعر]

وقالوا: أَيْ قَائِلُهَا إِلَّا تَمَّ، وَتَمَّ، وَتَمَّ.

والتَّمِيم: التَّامُ الخَلْق.

والتَّمِيم: الشَّدِيد. [تَمَّ استشهد بشعر]

وقيل: التَّمِيم: التَّامُ الخَلْق الشَّدِيد، مِنَ النَّاسِ

وَالْخَيْلِ.

وقيل: هِيَ [التَّمِيمَةُ] قِلَادَةٌ يُجْعَلُ فِيهَا سُبُورٌ

وَعُودٌ.

وَالْتَمَّ: مُنْقَطِعُ عِرْقِ الشَّرَةِ.

وَالْتَمَّ وَالتَّمَّ مِنَ الشَّعْرِ وَالْوَبَرِ وَالصُّوفِ كَالْمَجْرَزِ،

الوَاحِدَةُ: تُمَّةٌ. فَأَمَّا التَّمُّ فَأَرَاهُ اسْمًا لِلْجَمْعِ.

وَاسْتَتَمَّ: طَلَبَ مِنْهُ التَّمُّ.

وَأَتَمَّ: أَعْطَاهُ إِتَاهَا.

وَالْتَامَ مِنَ الشَّعْرِ: مَا يَكُنْ أَنْ يَدْخُلَهُ الرُّحَافُ فَيَسْلَمَ

مِنْهُ. وَقَدْ تَمَّ الْجُزْءُ تَمَامًا.

وقيل: التَّمُّ: كُلُّ مَا زِدْتَ عَلَيْهِ بَعْدَ اعْتِدَالِ الْبَيْتِ

حَرْفَيْنِ، وَكَانَا مِنَ الْجُزْءِ الَّذِي زِدْتَهُ عَلَيْهِ، نَحْوُ:

«فَاعْلَائِن» فِي ضَرْبِ الرَّمْلِ، سَمِيَ مُتَمِّمًا لِأَنَّكَ تَمَمْتَ

أَصْلَ الْجُزْءِ.

وَرَجُلٌ مُتَمِّمٌ، إِذَا فَازَ قِدْحُهُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ، فَأُطْعِمَ

لَحْمَهُ الْمَسَاكِينَ.

وَتَمَّ الرَّجُلُ: صَارَ هَوَاهُ تَمِيمًا. وَتَمَّ: انْتَسَبَ إِلَى

تَمِيمٍ. [تَمَّ استشهد بشعر]

وَالْتَمَتَمْتُ: رَدُّ الْكَلَامِ إِلَى النَّاءِ وَالْمِيمِ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ

يَجْعَلَ بِكَلَامِهِ فَلَا يَكَادُ يُفْهِمُكَ وَقِيلَ: هُوَ أَنْ يَجْعَلَ

بِكَلَامِهِ، وَقِيلَ: هُوَ أَنْ تُسَبِّقَ كَلِمَتَهُ إِلَى حَنَكِهِ الْأَعْلَى.

وَرَجُلٌ تَمَامٌ، وَالْأُنْثَى: تَمَامَةٌ. (٤٦٩: ٩)

ليلة السَّوَاء: هِيَ لَيْلَةُ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ مِنَ الشَّهْرِ، أَوْ

ثَلَاثَ عَشْرَةٍ، فِيهَا يَسْتَوِي الْقَمَرُ وَيَسْكُلُ؛ وَذَلِكَ إِذَا

اتَّسَقَ، وَاتَّسَقَ: اسْتَوَاوُا.

وقيل: لِأَنَّهُ يَسْتَوِي فِي لَيْلِهَا وَنَهَارِهَا.

وَأَسْوِينَا: صَرْنَا فِي لَيْلَةِ السَّوَاءِ.

ليلة التَّام: ليلة السَّوَاءِ. (الإفصاح ٢: ٩١٨)

الطُّوسِيُّ: وَالتَّامُ وَالْكَامِلُ وَالْوَفَاءُ نَظَائِرُ.

وَضَدُّ التَّامِ: النِّقْصَانُ، يَقَالُ: تَمَّ تَمَامًا، وَأَتَمَّ إِتْمَامًا،

وَاسْتَمَّ اسْتِمَامًا، وَتَمَّ تَمِيمًا وَتَمَعَةً.

وَتَمَعَةٌ كُلُّ شَيْءٍ: مَا يَكُونُ تَمَامَهُ بَغَايَتَهُ، كَقَوْلِكَ: هَذِهِ

الدَّرَاهِمُ تَمَامُ هَذِهِ الْمِثَّةِ، وَتَمَعَةٌ هَذِهِ الْمِثَّةِ.

التَّمُّ: الشَّيْءُ التَّامُ، تَقُولُ: جَعَلْتَهُ لَكَ تَمَامًا، أَيْ

بِتَمَامِهِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَأَصْلُ الْبَابِ: التَّامُ وَهُوَ الْكَامِلُ. (٤٤٦: ١)

نَحْوُهُ الطُّبْرُسِيُّ. (١٩٩: ١)

الرَّوَاعِبُ: تَمَامُ الشَّيْءِ: انْتِهَاؤُهُ إِلَى حَدٍّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى

شَيْءٍ خَارِجٍ عَنْهُ، وَالنَّاقِصُ: مَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ خَارِجٍ

عَنْهُ، وَيُقَالُ ذَلِكَ لِلْمَعْدُودِ وَالْمَمْسُوحِ، تَقُولُ: عَدَدُ تَامٍ

وَلَيْلٌ تَامٌ. [تَمَّ ذَكَرَ آيَاتٍ] (٧٥)

الرُّمُوحُشَرِيُّ: سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

«الْمَجْدَعُ التَّامُ التَّمُّ يُجْزَى فِي الصَّدَقَةِ»، أَرَادَ بِالتَّامِ:

الَّذِي اسْتَوْفَى الْوَقْتَ الَّذِي يَسْمَى فِيهِ جَدْعًا كُلَّهُ، وَيُلْغِ

أَنْ يَسْمَى ثَنِيًّا، وَبِالتَّمِّ: التَّامُ الْخَلْقُ. وَمِثْلُهُ فِي الصِّفَاتِ

خَلْقٌ عَمٌّ وَبَطْلٌ وَحَسَنٌ يُجْزَى، أَيْ يَقْضَى فِي الْأُضْحِيَّةِ.

(الفائق ١: ١٥٥)

تَمَّ تَمَامًا، وَأَتَمَّ وَتَمَعَهُ، وَاسْتَمَّ، وَاسْتَمَّ نِعْمَةً اللَّهُ

وصفَ كلامه تبارك وتعالى بالشَّام، لأنَّه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص أو عيب، كما يكون في كلام آدميين.

ووجه آخر: وهو أن كلَّ كلمة كانت على حرفين فهي عند العرب ناقصة، والثَّامَّة: ما كانت في الأصل على ثلاثة أحرف، وقد أخبر الله سبحانه وتعالى أنَّه: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢، وكلمة (كُنْ) ناقصة في الهجاء، فتنقضي النقص عن كلمات الله تعالى قطعاً للأوهام، وإعلاماً أن حكم كلامه خلاف كلام آدميين، وإن نقص هجاءه في الكتابة لا يلُبه صفة الشَّام والكمال.

وقيل: معنى الشَّام هاهنا أنها تنفع المستعوذ بها وتُشفيه وتُخففه من الآفات وتكفيه، وكان أحمد بن حنبل: يستدل به على أن القرآن غير مخلوق، لأنَّه مامن مخلوق إلا وفيه نقص.

وفي حديث الدعاء عند الأذان: «اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ الثَّامَّةُ». إنَّما وصفها بالشَّام، لأنها أيضاً ذكرُ الله عزَّ وجلَّ، يُدعى بها إلى عبادة الله تعالى، وهذه الأشياء هي التي تستحقُّ صفة الكمال والشَّام، وما سواها من أمور الدنيا يعرض له النقص والفساد.

في الحديث: «فتأملت إليه قريش» أي توافرت، ومن حديث معاوية: «إن تَمَتَّ على ما تريد» هتَفَفَ. يقال: تَمَّ على الأمر، أي استمرَّ عليه وتَمَّه.

(١: ٢٤١)

ابن الأثير: في حديث عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يقوم ليلة الشَّام» هي ليلة أربع

بالشكر، وذهبت فلانة إلى جارتها تستعفها، أي تطلب منها نعمة وهي ما تُتَمِّم به يسجها من صوف أو شعر أو وبر. [ثم استشهد بشر]

وهذه الدراهم تمام المئة وتنعته. وقد تَمَّتْ المئة تنمة.

ورجل تميم، وامرأة تميمية: تَمَّامًا المخلوق وثيقاء. واجتمعوا فتمائموا عشرة، وجعلته لك تَمَّامًا، أي بتمامه. [ثم استشهد بشر]

وأبي قائلها إلا تَمَّامًا، أي تَمَّامًا ومضياً فيها. وأحيا ليل الشَّام والشَّام، وهو أطول ليلة في السنة. [ثم استشهد بشر]

وهذه ليلة الشَّام والشَّام: لليلة تمام القمر. وولدت لتمام وتمام، وألقت ولدها لنير تمام وتمام. وقد أَمَّتْ فهي مُتَمِّمٌ، كما تقول: مُقَرَّبٌ ومُدْنٍ لشيءٍ دنا نتاجها. [ثم استشهد بشر]

وصبي منعم: علقت عليه الشَّام. وتَمَّتْ عنه العين أنفها شُما، أي دفعتها عنه بصليق الشحيمة عليه. وفي الحديث: «من علَّق تيممة فلا تَمَّ الله له».

ومن الجاهل: تَمَّ على الجريح، إذا أجهز عليه، وتَمَّ على أمره: مضى عليه، وتَمَّ على أمرك، وتَمَّ إلى مقصدك. وتَمَّ تمامه. (أساس البلاغة: ٣٩)

الصديقي: في حديث أسماء: «خرجت وأنا مُتَمِّمٌ، المُتَمِّمُ: من ذوات الحسَل: التي تَمَّتْ مُدَّةُ حملها وشارفت الوضع، والشَّام بالكسر فيها، وفي ليل الشَّام، فأما سائرهما فتنام بالفتح.

وفي الحديث: «أعوذ بكلمات الله الثَّامَّات». إنَّما

عشرة من الشهر، لأن القمر يتم فيها نوره، وتفتح ثاؤه، وتكسر.

وقيل: ليل النّسّام بالكسر، أطول ليلة في السنة. [ثم ذكر أحاديث وقال:]

والحديث الآخر: «من علّق تيمّة فلا تمّ الله له». كأنّهم كانوا يعتقدون أنّها تمام الدّواء والشفاء، وأنّما جعلها شركاً، لأنّهم أرادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم، فطلبوا دفع الأذى من غير الله الذي هو دافعهم. (١: ١٩٧)

الفَيّومي: تمّ الشيء يتمّ بالكسر: تكملت أجزاؤه، وتمّ الشهر: كملت عدّة أيامه ثلاثين فهو تامّ، ويُعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال: أتمّته وتمّته، والاسم النّسّام بالفتح.

وتتمّة كل شيء بالفتح: تمام غايته، واستتمّه مثل أتمّه، وقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٩٦، قال ابن فارس: معناه اتوا بفروضها.

وإذا تمّ القمر يقال: ليلة النّسّام بالكسر وقد يفتح، ووُلد الولد لنّسّام الحمل بالفتح والكسر، وألقت المرأة الولد لغير تمام بالوجهين.

وتمّ الشيء يتمّ، إذا استند وصلب فهو تميم، ويد سمي الرّجل.

وتمّ الرّجل تمّته، إذا تردّد في النّساء، فهو تنّام بالفتح. وقال أبو زيد: هو الذي يمجّل في الكلام ولا يفهمك. (١: ٧٧)

الفيروز ابادي: تمّ يتمّ نسا وتاماً مثلثين رنّامة

ويكسر.

وأتمّه وتّمّه واستتمّه وتمّ به وعليه: جعله تاماً، وتّام الشيء وتّامته وتتمّته: ما يتمّ به.

وليل النّسّام ككتاب وليل تّمامي: أطول ليالي النّساء، أو هي ثلاث لا يُستبان نقصانها، أو هي إذا بلغت اثنتي عشرة ساعة فصاعداً.

وولّدته ليمّ وتّام ويُفتح الثاني، أي تمام الخلق. وأتمّت فهي مُتمّة: دنا ولادها، والتّبيت: اكتمل، والقمر: امتلاً فبهر، فهو يبدؤ تمام، ويكسر ويوصف به. واستتمّ التّعنة: سأل إتمامها.

وتمّ الكسر: انصدع ولم يَبْنِ، أو انصدع ثمّ بان، كتمّ (١) فيها.

وعلى الجريح: أجهز، والقوم: أعطاهم نصيب يذبحه، وصار هواه أو رأيه أو محلّته تميمياً، كتتمّم.

والشيء: أهلكه ويُلْغى أجله. والتّميم: التّام الخلق، والشّديد، وجع تيمّة كالنّسّام، لحُرْزَة رَقَطَاء تُنظَم في السّير، ثمّ يُعَقَد في العنق. وتمّ المولود تميمياً، علّقها عليه.

والمُتَمّ بفتح التّاء: منقطع عِزْق الشّرة. والتّتمّ كضرد وعيّب: الجِرْزُ من الشّعر والوَبَر والصّوف، الواحدة: تمّة.

والتّمّ بالفتح: اسم الجمع: وبالكسر: الغأس والميشحة.

واستتمّه: طلبها منه، فأتمّه: أعطاه إتماماً. والتّتمّة والتّتمّي بضمتها ذلك الموهوب.

وكسحاب : ثلاثة صحابيون ...

ومن العروض : ما استوفى نصفه نصف الدائرة ، وكان نصفه الأخير بمنزلة الحشو يجوز فيه ما جاز فيه ، أو ما يمكن أن يدخله الزحاف فيستلم منه .

والتثم كعظم : كل ما زدت عليه بعد اعتدال .

وكمحدث : من فاز قدحه مرة بعد مرة ، فأطعم لحمه المساكين ، أو نقص أيسار جزور الميسر فأخذ ما بقي حتى يتم الأنصاء .

والتمتمة : رد الكلام إلى التاء والميم ، أو أن تسبق كلمته إلى حنكه الأعلى ، فهو تمام وهي تماتمة ، وكشامة : البقية .

والتمتام لقب محمد بن غالب الصبي السمار ، وكشاد : جماعة .

وتتاموا ، أي جاؤوا كلهم وتموا .

والتثم بالضم : من كان به كسر يشي به ثم أثبت فتثم .

والتثم : السحاق . (٤ : ٨٥)

السيوطي : قاعدة في الألفاظ يظن بها الترادف ، وليست منه ؛ ومن ذلك : التثام والكمال ، وقد اجتماعي قوله : « أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي » المائدة : ٣ .

ف قيل : الإتمام : نقصان لإزالة نقصان الأصل ، والإكمال : لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ، ولهذا كان قوله « تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ » البقرة : ١٦٦ ، أحسن من « تامة » ، فإن التثام من العدد قد عليم ، من « تامة » ، فإن التثام من العدد قد عليم ، وإنما نفي احتمال نقص في

صفاتها .

وقيل : « ثم » يشعر بحصول نقص قبله ، و « كمل » لا يشعر بذلك .

وقال العسكري : الكمال : اسم لاجتماع أبعاد الموصوف به ، والتثام : اسم للجزء الذي يتم به الموصوف ، ولهذا يقال : القافية تمام البيت ، ولا يقال : كماله ، ويقولون : البيت بكماله ، أي باجتماعه . [لاحظ كمل] (٢ : ٣٦٧)

الطريحي : فيه : « اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ » أي دعوة إلى الصلاة تامة ، في إلزام الحجة وإيجاب الإجابة . أو التامة التي لا يدخلها تغيير بل باقية إلى يوم النشور .

وقيل : وصفها بالتثام لأنها ذكر الله ، ويدعى بها إلى عبادته ؛ وذلك هو الذي يستحق صفات الكمال والتثام .

وفي حديث الكفن : « المفروض ثلاثة أثواب تام لأقل منه » . قوله : « تام » خبر مبتدأ محذوف ، أي وهو تام ، والضمير للكفن .

وفي حديث عبدالله بن جعفر الجعفري : « قال لما نقرت من ميني نويت المقام بمكة فأتيت الصلاة ، ثم جاءني خبر من المنزل فلم أدر أتم أم أقصر ؟ فقصصت القصة على أبي الحسن عليه السلام ، قال : ارجع إلى التقصير » هكذا صح الحديث . ولا يخفى منافاته لما اشتهر به الفتوى . وحمل الشيخ [الطوسي] : الإتمام فيه على صلاة النافلة ، وبعض المتأخرين « فأتم » بقرينة قوله : « لما نقرت من ميني نويت المقام » والنية في ذلك الوقت ليس

إلا للإتمام، انتهى، وهو قريب، (٢٢: ٦)

العَدْنَانِيّ: في تمام الساعة الثامنة والنصف.

ويحفظون من يقول: جاء في تمام الساعة الثامنة والنصف، ويقولون: إن كلمة «تمام» لا تستعمل إلا مع العدد الصحيح، ولم أعتز على المصدر المعقول، والسبب المنطقي اللذين اعتمدوا عليها في تخطئهم هذه.

فتمام الشيء لغة، هو ما يتم به الشيء، ومثله: تمامته، وتمامته، وتتمته. فنصف الساعة تمامه الدقيقة الثلاثون، والدقيقة نفسها تمامها الثانية الستون.

وهذا يجعلني عاجزاً عن إيجاد مسوغ لتضيقهم هذا. ولا أرى بأساً في قولنا:

١- سيزورني في تمام الساعة الثامنة.

أو: ٢- سيزورني في تمام الساعة الثامنة والرَّبيع.

أو: ٣- سيزورني في تمام الثامنة والنصف.

أو: ٤- سيزورني في تمام الساعة الثامنة والدقيقة

العاشرة.

فما هو رأي مجامعنا؟ (١٠٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: تم الشيء، تماماً: كملت أجزاؤه، وتم الأمر: تحقق ونفذ، وأتم العمل وتممه: جعله تاماً، وتاماً، أي إتماماً للمراد، أو زيادة.

(٩٢: ١)

نحو: يجتمع اللغة.

(١٦١: ١)

المُضْطَفَّوِيّ: فالتسام: ما كملت أجزاؤه، ولا يحتاج إلى شيء خارج في اكتماله، ويقابله الناقص، وهو ما لم يتم. وأغلب استعمال التسام في الكميّات، كما أن أغلب استعمال الكمال في الكيفيّات.

وأيضاً: أن التسام يصدق حيث كملت الأجزاء، والكمال إذا أضيف إليها خصوصيات أخرى، يزيدها حسناً وبهاءً وتاماً على تمام. (٣٧٦: ١)

النصوص التفسيرية

تم

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَرْنٍ
مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً... (الأعراف: ١٤٢)

ابن جرير: فبلغ مِيقَاتِ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً.

(الطبري: ٩: ٤٨)

الطبري: فكل الوقت الذي واعد الله موسى

أربعين ليلة وبلغها. (٨: ٩)

الماوردي: يعني أن اجتماع الأجلين تمام أربعين

ليلة، ليدل بذلك على أن العشر هي ليال وليست

ساعات.

فإن قيل: فعلوم أن العشر مع الثلاثين مستكملت

أربعين، فامعنى قوله: ﴿فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾؟

فن ذلك ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه تأكيد في الذكر فلم يمتنع.

والثاني: كان وعده إلى الجبل الذي كلمه فيه.

والثالث: لينفي تمام الثلاثين بالعشر أن يكون من

جملة الثلاثين، لأن تمام الشيء بعض منه. (٢٥٦: ٢)

الطوسي: ومعناه فتم المِيقَاتِ أربعين ليلة.

وإنما قال ذلك، مع أن ما تقدم دل على هذا العدد،

لأنه لو لم يورد الجملة بعد التفصيل - وهو الذي يسميه

الكتاب المذكور - فلن قوله: ﴿وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ﴾ أي
كُنَّا الثَّلَاثِينَ بعشر حتى كملت ثلاثين، كما يقال: تَمَّتْ
العشرة بدرهين وسَلَمَهَا إليه. (٤: ٥٦٥)

نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٢: ٤٧٣)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: [طرح سؤالين: الأول: ما الحسنة

في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر؟ وأجاب عنه بوجوه:

١- أمر الله بصوم ثلاثين يوماً من ذي القعدة، فلما
أَتَمَّهَا أنكر خلوف فيه فاستاك، فقالت له الملائكة: كُنَّا
نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله
بعشرة أيام أخرى.

٢- أنزلت التوراة بعد إتمام الثلاثين فزاده عشرة
أخرى.

٣- إنه بادر إلى ميثاق ربه قبل قومه، فلما أعلمه الله
خبر السامريّ رجع إلى قومه، ثم عاد في عشرة أخرى.
٤- الوعد الأول حضره موسى وحده، والثاني مع

قومه.

والثاني: قوله: ﴿فَمَّ بِيَقَاتٌ وَفِيهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ كلام
عار عن الفائدة؟ وأجاب عنه بأنه إزالة لشوهم أن
العشرة من تمام الثلاثين هذا ملخص كلامه.]

(١٤: ٢٢٦)

الآلُوسِيّ: من قبيل المذكور لما تقدم، وكأنّ النكتة
في ذلك أن إتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر،
وهو ضمّ عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين.

ويحتمل أنها كانت عشرين فتت بعشرة ثلاثين،
كما يقال: أتممت العشرة بدرهين، على معنى لولا
الدرهمان لم تصر عشرة؛ فلدفع توهم الاحتمال الثاني

جاء بذلك.

وقيل: إن الإتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون
تعيينها بتعيين الله تعالى أو بإرادة موسى عليه السلام، فجاء بما
ذكر ليفيد أن المراد الأول.

وقيل: جاء به رمزاً إلى أنه لم يقع في تلك العشر
ما يوجب الجبر. (٩: ٤٣)

تَعَثُّ

١- وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ

لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

الطَّبْرَسِيّ: يقول تعالى ذكره: وكملت كلمة ربك،
يعني القرآن. (٨: ٩)

الهُزَوِيُّ: أي حقّت ووجبت. (١: ٢٦٢)

مِثْلُهُ الطَّبْرَسِيّ. (٦: ٢١)

الْمَاوُزِدِيُّ: يعني القرآن، وفي تمامه أربعة أوجه
محتملة:

أحدها: تمام حُجْجِهِ ودلائله.

والثاني: تمام أحكامه وأوامره.

والثالث: تمام إنذاره بالوعد والوعيد.

والرابع: تمام كلامه واستكمال صورته. (٢: ١٦٠)

الطُّوسِيّ: ومعنى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أنها بتمامها
موافقة لما توجبه المصلحة، من غير زيادة ولا نقصان.

والشَّامُ وَالْكَمَالُ والاستيفاء نظائر، وأنّ جميعه

صدق لا كذب فيه، كما يقال: كمل فلان إذا تمت محاسبته.

وفي الآية دلالة على أن كلام الله مُحَدَّث، لأنه وصفه
بالشَّامِ والعدل؛ وذلك لا يكون إلّا حادثاً. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وَمَثَّ كَلِمَتٌ رِزْكَ﴾ أنها أنتك شيئاً بعد شيء حتى كملت. (٤: ٢٦٧)
ابن عَطِيَّة: (تَمَثَّ) في هذا الموضع بمعنى استمرت وصحَّت في الأزل صدقاً وعدلاً، وليس بتمام من نقص، ومثله ما وقع في كتاب السيرة من قولهم: وتم حمزة على إسلامه، في الحديث مع أبي جهل. (٢: ٣٢٧)
الطَّبْرَسِي: أي كملت على وجه لا يمكن أحداً الزيادة فيه والتقصان منه. (٢: ٣٥٤)
الفَخْرُ الرَّازِي: اعلم أن هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة:

الصفة الأولى: كونها تامة، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَمَثَّ كَلِمَتٌ رِزْكَ﴾. وفي تفسير هذا التام وجود الأول: ما ذكرنا أنها كافية وافية، بكونها معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام.
والثاني: أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة، عملاً وعلماً.

والثالث: أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الأزل، ولا يحدث بعد ذلك شيء، فذلك الذي يحصل في الأزل هو التام، والزيادة عليه بمنتهى.

وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ: «جفَّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة».

نحوه النيسابوري (٨: ٩)، والبروسوي (٣: ٩٠)، النيسابوري: بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده.

مثله الشربيني.

رشيد رضا: أمّا تمامها صدقاً فهو وقوع مضمونها

من حيث كونها خيراً، وأمّا تمامها عدلاً فمن حيث كونها جزاءً للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وإن كانوا يقتضي الفضل يزدون.

وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها فالفعل الماضي فيها (تَمَثَّ) بمعنى المستقبل، فهو لتحقيق وقوعه كأنه وقع، وهذا من ضروب المبالغة البليغة.

وفيه وجه آخر: وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه، وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تلبية النبي ﷺ عن كفر هؤلاء المعاندين، وإيذانهم له ولأصحابه، وإيتاس الطامعين من المسلمين في إيمانهم بإيمانهم الآيات المقترحة، كأنه يقول: كما أن ستنّي مضت بأن يكون للرسول أعداء من شياطين الإنس والجن قد تمت كلمتي بنصر المرسلين، وخذلان هؤلاء الأعداء الطغاة المفسدين. (٨: ١٢)

الصراغي: وتمام الشيء، كما قال الراغب: انتهاءه إلى حد لا يحتاج معه إلى شيء خارج عنه، وتمامها هنا: أنها كافية وافية في الإعجاز والدلالة على صدق الرسول ﷺ. (٨: ٨)

مثله الحجازي. (٨: ٥)

الطَّبْاطِبَائِي: [بعد بيان المراد من الكلمة قال:] فالمراد بتمام الكلمة - والله أعلم - بلوغ هذه الكلمة، أعني ظهور الدعوة الإسلامية بنبوة محمد ﷺ، ونزول الكتاب المهيم على جميع الكتب، مرتبة الثبوت واستقرارها في مستقر التحقيق، بعد ما كانت تسير دهرًا

﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ (٣٢٩: ٧)

محمد حسنين مخلوف: أي كمل كلامه تعالى وهو القرآن، وبلغ الغاية، صادقًا في أخباره، عادلًا في أحكامه. (٣٣٨: ١)

٢... وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا ضَبَرُوا... (الأعراف: ١٣٧)

مجاهد: المعنى ماسبق لهم في علمه وكلامه في الأزل، من النجاة من عدوهم والظهور عليه. (أبو حيان ٤: ٣٧٦)

الماوردي: فيها قولان:

أحدهما: أن تمام كلمة الحسنى: ما وعدهم من هلاك عدوهم واستخلاصهم في الأرض، بقوله: ﴿وَعَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُمِثَّلكَ عَذْرَؤُكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ﴾ (الأعراف: ١٢٩)، وسماها (الحسنى) لأنه وعد بما يحبون.

والثاني: وهو قوله تعالى: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ...﴾ (التقصص: ٥). (٢: ٢٥٤)

الطوسي: وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ يعني صح كلامه بإنجاز الوعد الذي تقدم بإهلاك عدوهم، واستخلاصهم في الأرض، وإنما كان الإنجاز تمام للكلام تمام النعمة به. (٤: ٥٥٩) مثله الطبرسي. (٢: ٤٧٠)

الزمخشري: ومعنى تمت على بني إسرائيل: مضت عليهم واستمرت، من قولك: تم على الأمر، إذا مضى عليه. (٢: ١٠٩)

طويلاً في مدارج التدرج بنوّة بعد نبوّة وشريعة بعد شريعة، فإن الآيات الكريمة دالة على أن الشريعة الإسلامية تتضمن جمل ما تقدمت عليه من الشرائع، وتزيد عليها بما ليس فيها، كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ (الشورى: ١٣).

وبذلك يظهر معنى «تمام الكلمة» وأن المراد به انتهاء تدرج الشرائع من مراحل التقصص إلى مرحلة الكمال، ومصادقه الذين المعتمدين، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالسُّهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (الصف: ٨، ٩).

وتمام هذه الكلمة الإلهية (صدقًا) هو أن يصدق القول بتحقيقها في الخارج، بالصفة التي بين بها، (وعَدْلًا) أن تتصف بالتقسيط على سواء، فلا يتخلف بعض أجزائه عن بعض، وتزن الأشياء على النحو الذي من شأنها أن توزن به من غير إفساد أو حيف وظلم، ولذلك بين هذين القيدتين، أعني (صدقًا وعَدْلًا) بقوله: ﴿لَا تُجَدِّلْ لِكَلِمَاتِهِ﴾.

فإن الكلمة الإلهية إذا لم تقبل تبديلًا من مبدل سواء كان المبدل هو نفسه تعالى، كأن ينقض ما قضى بتبديل إرادة، أو يخلف ميعاده، أو كان المبدل غيره تعالى، كأن يعجزه غيره ويقهره على خلاف ما يريد، كانت كلمته (صدقًا) تقع كما قال، (وعَدْلًا) لا تتحرف عن حالها التي كانت عليها وصفها الذي وصفت به، فالجسلة أعني قوله: ﴿لَا تُجَدِّلْ لِكَلِمَاتِهِ﴾ بمنزلة التعليل يعلل بها قوله:

مثله النَّشِيءُ (٢: ٧٣)، وأبوحيان (٤: ٣٧٦).

الْفَسْحُ الرَّازِيّ: [نحو ما تقدم عن الرَّعْشَرِيِّ
والطُّوسِيِّ] (١٤: ١٢٢)

مثله التَّيسَابُورِيُّ (٩: ٣٧)، والشَّرِيبِيُّ (١: ٥١٠).
الْبُرُوسِيُّ: وتماها [الكلمة]: مضياً وانتهاؤها
إلى الإيجاز، لأنَّ العدة بالشَّيء التزام لا يقاحه بالعبرة
واللَّسان، وتماها لا يكون إلا بوقوع الموعود في الخارج
والعيان. (٣: ٢٢٤)

الْأَلُوسِيُّ: أي مضت عليهم واستمرت من قولهم:
مضى على الأمر، إذا استمر. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد بها علمه تعالى الأزلي، والمعنى مضى
واستمرت عليهم ما كان مقدراً من إهلاك عدوهم
وتوريثهم الأرض. (٩: ٣٨)

رشيد رضا: تمام الشَّيء: وصوله إلى آخر حده،
وكلمة الله: وعده لبني إسرائيل بإهلاك عدوهم
واستخلافهم في الأرض.

وفي مجاز «الأساس»: وتمَّ على أمر: مضى عليه،
وتمَّ على أمرك، وتمَّ إلى مقصدك.

والمعنى نفذت كلمة الله ومضت على بني إسرائيل
تامة كاملة، بسبب صبرهم على الشَّدائد التي كابدوها
من فرعون وقومه؛ إذ كان وعد الله تعالى إياهم بما
وعدهم مقروناً بأمرهم بالصَّبْر والاستعانة به والتقوى
له، كما أمرهم نبيهم ﷺ تليفاً عنه تعالى. (٩: ١٠٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: يريد به ما قضا في حقهم أنه
سيوزنهم الأرض ويهلك عدوهم، وإليه إشارة
موسى ﷺ في قوله لهم وهو يسليهم ويؤكد رجاءهم:

﴿عَلَىٰ رَبِّكُمْ أَن يَهْلِكَ عَدُوُّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمُ فِي
الْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٢٩، ويشير سبحانه إليه في قوله:
﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ...﴾
القصص: ٥.

وتام الكلمة: خروجها من مرحلة القوة إلى مرحلة
الفعلية، وعُدل ذلك بصبرهم. (٨: ٢٢٨)

٣- إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ
رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

هود: ١١٩

ابن عباس: وجب قول ربك. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٢٠٤)
نحوه البرُّوسِيُّ. (٤: ٢٠٢)

الحسن: مضى حكم ربك. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٢٠٤)

الشَّريف الرُّضَيّ: وهذه استعارة، والمراد هاهنا
بتام كلمة الله سبحانه: صدق وعيده الذي تقدّم التحذير به،
وتام وقوع خبره مطابقاً لخبره. (تلخيص البيان ١٦٨)

ابن عَطِيَّة: أي نفذ قضاؤه وحقّ أمره. (٣: ٢١٦)
الطَّبْرَسِيُّ: أي وصل وحيه ووعيده الذي لا خلفَ
فيه بتامه إلى عبادته. (٣: ٢٠٤)

الْقُرْطُبِيُّ: معنى (تَمَّتْ) ثبت ذلك كما أخبر وقدّر
في أزمه، وتام الكلمة: امتناعها عن قبول التَّغيير
والتَّبديل. (٩: ١١٥)

الْأَلُوسِيُّ: أي أحكمت وأبرمت. (١٢: ١٦٩)
نحوه القاسمي. (٩: ٣٤٩٩)

محمد حسنين مخلوف: وجب حكمه وقضاؤه
الأزلي. (١: ٣٧٧)

أَتَشَهُنَّ

وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَسَّهُنَّ قَالَ إِنِّي
جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا... البقرة: ١٢٤

ابن عباس: أي فأداهن. (الطبري: ١: ٥٢٩)
مثله قتادة. (أبو حيان: ١: ٣٧٦)

الضحاك: أقام بهن. (أبو حيان: ١: ٣٧٦)

الحسن: وفي بهن. (الطوسي: ١: ٤٤٦)

مثله الزبيح. (أبو حيان: ١: ٣٧٦)

قتادة: أي عمل بهن فأتتهن. (الطبري: ١: ٥٢٩)

مثله الزبيح (الطوسي: ١: ٤٤٦)، وابن أبي اليان

(أبو حيان: ١: ٣٧٦)، والفراء (١: ٧٦)، وابن قتيبة (١: ٦٣).

الطبري: فأتى إبراهيم الكلمات، وإقامه إتيانها:

إكمالها إتيانها بالقيام لله بما أوجب عليه فيهن، وهو الوفاء

الذي قال الله جل ثناؤه: ﴿وَأَبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ التجم:

٣٧، يعني وفى بما عهد إليه بالكلمات، فأمره به من

فرائضه ومحته فيها. (١: ٥٢٨)

الطوسي: قال البلخي: الضمير في (أَتَشَهُنَّ)

راجع إلى الله، وهو اختيار الحسين بن علي المغربي.

قال البلخي: الكلمات هي الإمامة على ما قال

نجاحيد، قال: لأن الكلام متصل، ولم يفصل بين قوله:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة: ١٢٤، وبين

ما تقدمه به (أو)، فأتتهن الله بأن أوجب بها الإمامة له

بطاعته، واضطلاعه، ومنع أن ينال العهد الظالمين من

فرائضه. (١: ٤٤٦)

الزمخشري: وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه، وهي

قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: (إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ) رفع

إِبْرَاهِيمَ وَنَصَبَ رَبُّهُ. [إلى أن قال:]

والمستكن في (فَأَتَسَّهُنَّ) في إحدى القراءتين

لـ (إِبْرَاهِيمَ) بمعنى فقام بهن حتى القيام وأداهن أحسن

التأدية، من غير تفريط وتوان، ونحوه: ﴿وَأَبْرَاهِيمَ الَّذِي

وَفَّى﴾ التجم: ٣٧، وفي الأخرى لله تعالى، بمعنى فأعطاه

ما طلبه لم ينقص منه شيئاً. (١: ٣٠٩)

مثله الفخر الرازي (٤: ٤٣)، والنسفي (١: ٧٣)،

والثياثوري (١: ٤٣٧)، ونحوه التيساوي (١: ٨٠)،

والخازن (١: ٨٩)، وأبو السعدي (١: ١٩٣)، والبروسوي

(١: ٢٢١).

أبو حيان: (فَأَتَسَّهُنَّ) الضمير المستكن في

﴿فَأَتَسَّهُنَّ﴾ يظهر أنه يعود إلى الله تعالى، لأنه هو

المستند إليه الفعل قبله، على طريق الفاعلية،

(فَأَتَسَّهُنَّ) مخطوف على (ابْتَلَى) فالمناسب التطابق

في الضمير.

وعلى هذا فالمعنى، أي أكملهن له من غير نقص، أو

يتمهن، والبيان به يتم المعنى ويظهر، أو يتسر له العمل

بهن، وقواء على إقامهن، أو أتم له أجورهن، أو أداهن

شئاً فيه وفي عقبه إلى يوم الدين، أقوال خمسة.

ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على (إِبْرَاهِيمَ)،

فالمعنى على هذا: أداهن أو أقام بهن قاله الضحاك، أو

عمل بهن قاله يمان، أو وفى بهن قاله الزبيح، أو أداهن

قاله قتادة. خمسة أقوال تقرب من الترادف؛ إذ محصولها

أنه أتى بهن على الوجه المأمور به. (١: ٣٧٦)

الآلوسي: الضمير المنصوب للكلمات لا غير،

والمرفوع المستكن يحتمل أن يعود لـ (إِبْرَاهِيمَ) وأن يعود

لِذَرْبِهِ) على كلٍّ من قراءتي الرفع والنصب، فهناك أربعة احتمالات:

الأول: عوده على (إبراهيم) منصوبًا، ومعنى (أَتَسَّهَنَ) حيثند: أتى بهنَّ على الوجه الآخر، وأداهن كما يليق.

الثاني: عوده على (زُيْد) مرفوعًا، والمعنى حيثند: يسر له العمل بهنَّ وقوّاه على إتمامهنَّ أو أتمَّ له أجورهنَّ، أو أداهنَّ سنة فيه وفي عقبه إلى يوم الدين.

الثالث: عوده على (إبراهيم) مرفوعًا، والمعنى عليه: أتمَّ إبراهيم الكلمات المدعوّ بها، بأن راعى شروط الإجابة فيها، ولم يأت بعدها بما يضيئها.

الرابع: عوده إلى (زُيْد) منصوبًا، والمعنى عليه: فأعطى سبحانه (إبراهيم) جميع ما دعاه.

وأظهر الاحتمالات الأولى والرابع؛ إذ التمدح غير ظاهر في الثاني، مع ما فيه من حذف المضاف على أحد احتمالاته، والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث، لأنَّ الفعل الواقع في مقابلة الاختيار يجب أن يكون فعل المختبر اسم مفعول. (١: ٣٧٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: [بعد بيان المراد من الكلمات قال:] وأما إتمامهنَّ فإن كان الضمير في قوله تعالى: (فَأَتَسَّهَنَ) راجعًا إلى إبراهيم، كان معنى إتمامهنَّ إتيانهنَّ بما أريد منه، وامتناله لما أمر به، وإن كان الضمير راجعًا إليه تعالى - كما هو الظاهر - كان المراد توفيقه لما أريد منه، ومساعدته على ذلك. (١: ٢٧٠) محمد حسنين مخلوف: أتى بهنَّ على الوجه الأكمل، وأداهن كما يليق بهنَّ، قال تعالى: ﴿وَأَبْرَاهِيمَ

الَّذِي وَفَّى التَّجْم: ٢٧. (١: ٤٦)

أَتَمَمْتُ

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. المائدة: ٣

ابن عباس: إتمام النعمة: منع المشركين من الحج. مثله ابن جبير وقتادة. (أبوحيان ٣: ٤٢٦)

السُّدِّي: هو الإظهار على العدو. (أبوحيان ٣: ٤٢٦) ابن زَيْد: بالهداية إلى الإسلام. (أبوحيان ٣: ٤٢٦) الطُّوسِي: خاطب الله تعالى جميع المؤمنين بأنّه أتمَّ

نعمته عليهم بإظهارهم على عدوهم المشركين، ونفيهم إياهم عن بلادهم، وقطعه طمعهم من رجوع المؤمنين، وعودهم إلى ملّة الكفر، وانفراد المؤمنين بالحجّ والبلد الحرام. (٣: ٤٣٦)

الرَّمَضَشَرِي: ﴿وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ بفتح مكّة، ودخولها آتين ظاهرين، وهدم منار الجاهلية ومناسكهم، وأن لم يحجّ معكم مشرك، ولم يطف بالبيت عريان، وأتممت نعمتي عليكم بإكمال أمر الدين والشرائع، كأنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بذلك، لأنّه لانتعة أتم من نعمة الإسلام. (١: ٥٩٣)

نحوه التَّسَنِّي (١: ٢٧٠)، والتَّيسَابُورِي (٦: ٤٠)

الطُّبْرُسِي: [نحو الطُّوسِي وأضاف:]

قيل: معناه أتممت عليكم نعمتي بأن أعطيتكم من العلم والحكمة ما لم يعط قبلكم نبي ولا أمة. وقيل: إن تمام النعمة دخول الجنة. (٢: ١٥٩)

قام الشيء : انتهاءه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه ، والتأقص : ما يحتاج إلى شيء خارج عنه .

ولك أن تحصل على تشخيص معنى اللفظين من طريق آخر ، وهو أن آثار الأشياء التي لها آثار على ضربين : فضرب منها ما يترتب على الشيء عند وجود جميع أجزائه - إن كان له أجزاء - بحيث لو فقد شيئاً من أجزائه أو شرائطه لم يترتب عليه ذلك الأمر ، كالصوم فإنه يفسد إذا أُخلّ بالإمساك في بعض النهار ، ويُستوى كون الشيء على هذا الوصف بالتسام ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتُوا الظُّلُمَاتِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾ البقرة : ١٨٧ ، وقال : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ﴾ الأنعام : ١١٥ .

وضرب آخر : الأثر الذي يترتب على الشيء من غير توقف على حصول جميع أجزائه ، بل أثر المجموع كـ **مجموع** آثار الأجزاء ، فكلها وجد جزءه ترتب عليه من الأثر ما هو بحسبه ، ولو وجد الجميع ترتب عليه كل الأثر المطلوب منه ، قال تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يُحِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ البقرة : ١٩٦ ، وقال : ﴿ وَلِكُلُّوْا الرِّزْقَ ﴾ البقرة : ١٨٥ ، فإن هذا العدد يترتب الأثر على بعضه كما يترتب على كله ، ويقال : تمّ لفلان أمره وكمل عقله ، ولا يقال : تمّ عقله وكمل أمره .

وأما الفرق بين الإكمال والتكميل ، وكذا بين الإتمام والتتمة ، فإنما هو الفرق بين بابي الإفعال والتفعيل ، وهو أن «الإفعال» بحسب الأصل يدلّ [على] الدفعة ، و«التفعيل» على التدريج وإن كان التوسّع الكلامي أو التطوّر اللغوي ربما يتصرف في البابين ، بتحويلها إلى

القهر الزاوي : ومعنى ﴿ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ بإكمال أمر الدين والشريعة ، كأنه قال : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الإكمال ، لأنه لانهمة أتم من نعمة الإسلام . [إلى أن قال] : فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد بإتمام النعمة جعلهم قاهرين لأعدائهم ، أو المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يطرّق إليه نسخ ؟

قلنا : أمّا الأول : فقد عُرِفَ بقوله : ﴿ أَلَيْسَ الَّذِي كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ﴾ المائدة : ٣ ، فحمل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريراً .

وأما الثاني : فلأن إبقاء هذا الدين لما كان إتماماً للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة ، فثبت أن دين الإسلام نعمة . (١١ : ١٣٩)

القُرْطُبي : أي بإكمال الشرائع والأحكام وإظهار دين الإسلام كما وعدتكم ، إذ قلت : ﴿ وَلَآتِيَنَّكُمْ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة : ١٥٠ ، وهي دخول مكة آمنين مطمئنين ، وغير ذلك مما انظمت هذه الملكة المنيفة إلى دخول الجنة ، في رحمة الله تعالى . (٦ : ٦٢) نحوه أبو حنيفة . (٣ : ٤٢٦)

الألوسي : [نحو الرّخْشَرِيّ وأضاف] : وقيل : بإتمام الهداية ، والتوفيق بإتمام سببها . وقيل : بإكمال الدين .

وقيل : معنى ﴿ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ أنهزمت لكم وعدي . (٦ : ٦١)

الطَّبْاطِبَائِي : الإكمال والإتمام متقاربان المعنى ، قال الراغب : كمال الشيء : حصول ما هو الغرض منه ، وقال :

ما يمد من مجري المجرّد أو من أصلها، كالإحسان والتّحسين، والإصداق والتّصديق، والإمداد والتّعديد، والإفراط والتّفريط، وغير ذلك. فإنّما هي معان طرأت بحسب خصوصيّات الموارد، ثمّ تمكّنت في اللفظ بالاستعمال.

وينتج ما تقدّم أنّ قوله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾، يفيد أنّ المراد به «الدين» هو مجموع المعارف والأحكام المشرّعة، وقد أضيف إلى عددها اليوم شيء، وأنّ النعمة أيّما ما كانت أمر معنوي واحد، كأنّه كان ناقصاً غير ذي أثر فتّم، وترتّب عليه الأثر المتوقّع منه.

المُصْطَفَوِيّ: فالدين كان تامّاً قبل الولاية، وبها كمل وزيد له نور على نور، ولم يكن مستحسنًا أن يبقى الدين ناقصًا.

وأما النعم الإلهيّة الموجبة للتّتم، والدّخليّة في السّعة في الحياة، فالقدر اللازم منها في عيشتهم وحياتهم كان موجوداً؛ وبالولاية قد تمّ العيش والسّعادة ظاهراً ومعباً، كما قال تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يٰقُوتُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبْنَيْكَ﴾ يوسف: ٦، ﴿وَلَا تُتِمُّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٥٠، ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُظْهِرَكُمْ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٦، يريد إتمام النعمة المتعلّقة عليهم، أي بالنسبة إلى اقتضاء استعداداتهم وظرفيّة وجودهم.

(٣٧٦: ١)

يُتِمُّ

١... «يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

لِيُظْهِرَكُمْ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» المائدة: ٦، الطّوسيّ: ويريد الله مع تطهيركم من ذنوبكم بطاعتكم إياه، فيما فرض عليكم من الوضوء والتّسل إذا قمت إلى الصّلاة مع وجود الماء، والتّيسّم مع عدمه، أن يتمّ نعمته بإباحته لكم التّيسّم، وتصويره لكم الصّعيد الطّيب طهوراً، رخصة منه لكم في ذلك، مع سوايح نعمه التي أنعم بها عليكم.

الرّمّحشيريّ: وليتمّ برخصه إنعامه عليكم بعزائمه.

(٥٩٨: ١)

الفخر الرازيّ: ففيه وجهان:

الأوّل: أنّ الكلام متعلّق بما ذكر من أوّل السّورة إلى هنا؛ وذلك لأنّه تعالى أنعم في أوّل السّورة بإباحة الطّيبات من المطاعم والمناكح، ثمّ إنّّه تعالى ذكر بعده كيفيّة فرض الوضوء، فكأنّه قال: إنّما ذكرت ذلك لتتمّ النعمة المذكورة أوّلاً وهي نعمة الدّنيا، والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدّين.

الثاني: أنّ المراد وليتمّ نعمته عليكم أي بالتّرخّص في التّيسّم والتّخفيف في حال السّفر والمرض، فاستدلّوا بذلك على أنّه تعالى يحفظ عنكم يوم القيامة، بأن يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم.

أبو عبيّان: [نحو الرّمّحشيريّ والفخر الرازيّ وأضاف:]

وقيل: تبيين الشّرائع وأحكامها، فيكون مؤكّداً لقوله: ﴿وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة: ٣، وقيل: بغفران ذنوبهم.

وفي الخبر تمام النعمة: بدخول الجنّة، والنّجاة من

النار.

(٤٣٩: ٣)

البؤسوي: بشرعه ما هو مُطَهَّرَةٌ لأبدانكم ومُكْفَرَةٌ لذنوبكم (نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ) في الدين.

أو ليمت برخصته إنعامه عليكم بعزائه. والرخصة: ماضٍ بنا على الأعذار، والمزية: ماضٍ أصالة.

(٣٥٧: ٢)

مثله الألوسي.

(٨٢: ٦)

٢... وَيُحِبُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

يوسف: ٦

عِكْرَمَة: فعمته على إبراهيم أن نجاء من النار، وعلى إسحاق أن نجاء من الذبح. (الطبري ١٢: ١٥٤)

الحسن: هذا شيء أعلمه الله يحقوب من أنه سيُعطي يوسف النبوة. (أبو حيان ٥: ٢٨١)

مُقَاتِل: بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك.

(الماوردي ٣: ٨)

الطبري: باجتنائه إياك، واختياره وتعليمه إياك تأويل الأحاديث ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ بائخاذ هذا خليلاً، وتنجيته من النار، وفدية هذا بذبح عظيم.

(١٢: ١٥٤)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: باختيارك للنبوة. الثاني: [قول مُقَاتِل وقد تقدّم]

وفيه وجه ثالث: أن أخرج إخوته إليه حتى أنعم عليهم بعد إساءتهم إليه. (٨: ٣)

الطوسي: فإتمام النعمة هو أن يحكم بدوامها على إخلاصها من شائب بها، فهذه النعمة الثامنة يخلصها مما يُنقصها، ولا يطلب إلا من الله تعالى، لأنه لا يقدر عليها سواه.

وقوله: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ إخبار من يعقوب ليوسف أن الله تعالى يُديم عليه هذه النعمة، كما أدامها على أبويه قبله إبراهيم وإسحاق، واصطفاه إياها وجعله لها نبيين رسولين إلى خلقه. (٩٨: ٦)

الزمخشري: ومعنى إتمام النعمة عليهم: أنه وصل لهم نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم أنبياء في الدنيا وملوكاً، ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة. وقيل: أتمها على إبراهيم بالخلعة والإنجاء من النار وعن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإعجابه من الذبح وفدائه بذبح عظيم، وإخراج يعقوب والأسباط من صلبه.

(٣٠٣: ٢)

نحوه البضاوي (١: ٤٨٧)، والنسفي (٢: ٢١٣). الطبرسي: بالنبوة، لأنها منتهى نعم الدنيا [ذكر مثل الطوسي وأضاف:]

وقيل: معناه ويتم نعمته عليك بأن يخرج إخوتك إليك حتى تنعم عليهم، بعد إساءتهم إليك.

﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ أي كما أتم النعمة على إبراهيم بالخلعة والنبوة والنجاة من النار، وعلى إسحاق بأن فداه عن الذبح بذبح عظيم، عن عِكْرَمَة، وقال: إنه الذبيح.

وقيل: بإخراج يعقوب وأولاده من صلبه عن أكثر

المفسرين، قالوا: وليس هو الذبيح، وإنما الذبيح
إسماعيل. (٣: ٢١٠)

الفخر الرازي: وأعلم أن من فسر الاجتناء بالنبوة
لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة هاهنا بالنبوة أيضًا، وإلا لزم
التكرار، بل يفسر إتمام النعمة هاهنا بسعادات الدنيا
وسعادات الآخرة.

أما سعادات الدنيا: فالإكثار من الأولاد والمخدم
والأتباع، والتوسّع في المال والجاه والحشم، وإجلاله في
قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد.

وأما سعادات الآخرة: فالعلوم الكثيرة، والأخلاق
الفاضلة، والاستغراق في معرفة الله تعالى.

وأما من فسر الاجتناء بنيل الدرجات العالية،
فهاهنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة، ويتأكد هذا بأمر:

الأول: أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة
كاملة خالية عن جهات النقصان، وما ذاك في حق البشر
إلا بالنبوة، فإن جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة
ناقص بالنسبة إلى كمال النبوة، فالكمال المطلق والتمام
المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة.

والثاني: قوله: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ ومعلوم أن النعمة التامة التي بها حصل
امتياز إبراهيم وإسحاق عن سائر البشر ليس إلا النبوة،
فوجب أن يكون المراد بإتمام النعمة هو النبوة.

وأعلم أننا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بأن
أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء، وذلك لأنه قال: ﴿وَوَيْتَنِي
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ وهذا يقتضي حصول
تمام النعمة لآل يعقوب، فليما كان المراد من إتمام النعمة هو

النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من
عدا أبناءه، فوجب أن لا يبقى معمولاً به في حق أولاده.
[إلى أن قال:]

القول الثاني: أن المراد من قوله: ﴿وَوَيْتَنِي
نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ خلاصه من المعنى، ويكون وجه التشبيه في ذلك
بإبراهيم وإسحاق عليهما السلام هو إنعام الله تعالى على إبراهيم
بإنجائه من النار، وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذبيح.
والقول الثالث: أن إتمام النعمة وحصل نعمة الله عليه
في الدنيا بنعمة الآخرة، بأن جعلهم في الدنيا أنبياء
وملوكًا، ونقلهم عنها إلى الدرجات العلى في الجنة.

وأعلم أن القول الصحيح هو الأول، لأن النعمة
التامة في حق البشر ليست إلا النبوة، وكل ما سواها فهي
ناقصة بالنسبة إليها. (١٨: ٩٠)

نحوه الشهابوري (١٢: ٨٣)، والشريفي (١: ٩٠)،
القرطبي: أي بالنبوة. وقيل: بإخراج إخوتك
إليك. وقيل: بإنجائك من كل مكروه، ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى
أَبَوَيْكَ﴾ بالخلعة، وإنجائه من النار. (٩: ١٢٩)

أبو حيان: [ذكر مثل الزمخشري وأضاف:]

وقيل: بأن يحوج إخوتك إليك، فتقابل الذنب
بالغفران، والإساءة بالإحسان. (٥: ٢٨١)

أبو السعود: بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من
الاجتناء الملك ويعمله تثمة لها، وتوسط ذكر التعليم
المذكور بينها لكونه من لوازم النبوة والاجتناء، ولرعاية
ترتيب الوجود الخارجي، ولما أشرنا إليه من كون أثره
وسيلة إلى تمام النعمة.

ويجوز أن يعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه،

مطوقاً عليه؛ إذ قال: ﴿عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾ كما يدلّ عليه الرّؤيا؛ إذ رأى يوسف نفسه مسجوداً له، ورأى آل يعقوب في هيئة الشّمس معها القمر وأحد عشر كوكباً ساجداً له.

وقد ذكر الله تعالى بما أتمّ به النّعمة على يوسف ﷺ أنّه آتاه الحكم والنّبوة والمُلك والعزة في مصر، مضافاً إلى أن جعله من المخلصين، وعلمه من تأويل الأحاديث، وبما أتمّ به النّعمة على آل يعقوب أنّه أقرّ عين يعقوب بابنه يوسف ﷺ، وجاء به وبأهله جميعاً من البدو، ورزقهم الحضارة بنزول مصر.

وقوله: ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ أي ظيّر ما أتمّ النّعمة من قبل على إبراهيم وإسحاق، وهما أبواك، فإنّه آتاها خير الدّنيا والآخرة، فقوله: (مِنْ قَبْلُ) متعلّق بقوله: (أَتَمَّهَا)، وربما احتمل كونه ظرفاً مستقراً، وصفاً لقوله: (أَبَوَيْكَ)، والتّقدير كما أتمّها على أبويك الكائنين من قبل. [إلى أن قال:]

والتّدبر في الآية الكريمة يُعطي:

أولاً: أنّ يعقوب أيضاً كان من المخلصين.

وثانياً: أنّ جميع ما أخبر به يعقوب ﷺ منطبق على

متن ما رآه يوسف ﷺ من الرّؤيا.

وثالثاً: أنّ المراد بإتمام النّعمة تعقيب الولاية، برفع سائر نواقص الحياة السّعيدة، وضَمّ الدّنيا إلى الآخرة، ولاتسافي بين نسبة إتمام النّعمة إلى الجميع وبين اختصاص الاجتهاد، وتعليم تأويل الأحاديث بيعقوب ويوسف ﷺ من بينهم، لأنّ النّعمة وهي الولاية مختلفة الدرجات متفاوتة المراتب؛ وحيث نسبت إلى الجميع

فيكون جميع النّعم الواصلة إليه يحسبها مصداقاً لها، قائماً لتلك النّعمة. ﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ نصب على المصدرية، أي ويتمّ نعمته عليك إتماماً كائناً بإتمام نعمته على أبويك، وهي نعمة الرّسالة والنّبوة.

وإتمامها على إبراهيم ﷺ باتخاذ خليلاً، وإنجائه من النار ومن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإنجائه من الذّبح وفدائه بذبح عظيم، وبإخراج يعقوب والأسباط من صلبه. وكلّ ذلك نعم جليلة وقعت تشعّة لنعمة النّبوة، ولا يجب في تحقيق التشبيه كون ذلك في جانب المشبّه به، مثل ما وقع في جانب المشبّه من كلّ وجه. (٣: ٣٦٦) نحو: البرّوسوي (٤: ٢١٦)، والآلوسي (١٢: ١٨٦) - (١٨٨)

رشيد رضا: بالنّبوة والرّسالة والمُلك والرّئاسة.

(١٢: ٢٥٦)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾ إشارة إلى أنّه سبحانه سيختاره للنّبوة، وهذا هو تمام النّعمة، وكما لها لمن أنعم الله عليهم من عباده، وكذلك سيكون إخوته (آل يَعْقُوبَ) أنبياء كما كان أبواهم إبراهيم وإسحاق نبيين.

(٦: ١٢٣٦)

الطّباطبائي: فقوله: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى

آلِ يَعْقُوبَ...﴾ يريد أنّ الله أنعم عليكم بما تسعدون به في حياتكم، لكنّه يتمّ ذلك في حقّك وفي حقّ (آلِ يَعْقُوبَ) وهم يعقوب وزوجه وسائر بنيّه، كما كان رآه في رؤياه.

وقد جعل (يُوسُفَ ﷺ) أصلاً و(آلِ يَعْقُوبَ)

يأخذ كل منهم نصيبه منها.

على أن من الجائز أن يُنسب أمر إلى المجموع باعتبار اشتراكه على أجزاء بعضها قائم بمعنى ذلك الأمر، كما في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَزَوَّجْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ الجانية: ١٦، وإيتاء الكتاب والحكم والنبوَّة مختصَّ ببعضهم دون جميعهم، بخلاف الرزق من الطَّيِّبَات.

ورابعاً: أن يوسف كان هو الوسيلة في إتمام الله سبحانه نعمته على آل يعقوب، ولذلك جعله يعقوب أصلاً في الحديث، وحظف عليه غيره حتى ميّزه من بين آله، وأفرده بالذكر حيث قال: ﴿وَيُحْيِي نَفْسَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ...﴾.

ولذلك أيضاً نسب هذه العناية والرحمة إلى ربه؛ حيث قال مرّة بعد مرّة: (رَبُّكَ) ولم يقل: «يحيييك الله» ولا «إن الله عليم حكيم» فهذا كله يشهد بأنه هو الأصل في إتمام النعمة على آل يعقوب.

وأما أبواه إبراهيم وإسحاق فإنّ التعبير بما يشمر بالتظهير ﴿كَمَا آتَيْنَاهُ عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ يخرجها من تحت أصله يوسف، فافهم ذلك. (١١: ٨٢ - ٨٥)

٣- يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَا أَن يُمْهِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. التوبة: ٣٢
راجع «متم نوره» و«ن ور».

٤- وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَ... كَذَلِكَ يُحْيِي

نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُشْلُونَ. النحل: ٨١

الطُّوسِي: كما أنعم عليكم بهذه النعم ينعم عليكم بجميع ما تحتاجون إليه، وهو إتمام نعمه في الدُّنيا. وبين أنه فعل ذلك لتسلموا. (٦: ٤١٣)

نحوه الطُّبْرُسِي. (٣: ٣٧٨)
الْقُرْطُبِي: قرأ ابن مُحْتَبِصٍ وَحْمِيد (تَمَّ) بتمامه (نَمَتَهُ) رفعا على أنها الفاعل، الباكون (يُحْيِي) بضم الياء على أن الله هو يمتها. (١٠: ١٦١)

أبو حَيَّان: أي مثل ذلك الإتمام للنعمة فيما سبق يتم نعمته في المستقبل. وقرأ ابن عباس (تَمَّ) بتمام مفتوحة (نَمَتَهُ) بالرفع، أسند التمام إليها اتساعاً. (٥: ٥٢٤)
نحوه الألوْسِي. (١٤: ٢٠٥)

الطَّبَّاطِبَائِي: امتنان عليهم بإتمام النعم التي ذكرها، وكانت الغاية المرجوة من ذلك إسلامهم لله عن معرفتها، فإنّ المترقب المتوقع ممن يعرف النعم وإتمامها عليه أن يُسلم لإرادة منعمه، ولا يقابله بالإستكبار، لأنّ نعماً هذا شأنه لا يريد به سوء. (١٢: ٣١٥)

٥- لِيُظْهِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقْدِّمُ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا أَخَّرَ وَيُخَيِّرَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ...
الفتح: ٢

أبن عباس: إنه بالنبوَّة والمغفرة.

(ابن الجوزي ٧: ٤٢٣)
في الجنة. (الْقُرْطُبِي ١٦: ٢٦٣)
أبوسليمان الدمشقي: بإظهار دينك على سائر الأديان. (ابن الجوزي ٧: ٤٢٣)

الطَّبَّي: بإظهاره إيمانك على عدوك، ورفع ذكرك

في الدنيا، وغفراته ذنوبك في الآخرة. (٢٦: ٧١)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: بفتح مكة والطائف وخيبر.

الثاني: بخضوع من استكبر، وطاعة من تبحر.

(٣١٠: ٥)

الطوسي: فإتمام النعمة فعل ما يقتضيها من تبقيتها على صاحبها والزيادة منها، فافقه تعالى قد أنعم على النبي ﷺ، ونعمها بنصره على أعدائه، الراديين لها المكذبين بها، حتى علا بالهجة والفهر لكل من ناوأه.

وقيل: يتم نعمته عليك بفتح مكة وخيبر والطائف.

وقيل: بخضوع من تكبر، وطاعة من تبحر. (٣١٥: ٩)

السيدي: تمام النعمة هاهنا النبوة وثوابها، فليمره

في سورة يوسف: ٦، ﴿كَمَا أَسْمَهَا عَلَى أَتُونِكَ مِنْ قَبْلُ﴾.

وقيل: ﴿وَيُحْيِيهِ يَفْتَنُهُ عَلَيْكَ﴾ بإعلاء دينك، وفتح

البلاد على يدك. (٢٠٧: ٩)

نحوه التسي.

ابن عطية: وإتمام النعمة عليه هو إظهاره وتغلبه

على عدوه والرضوان في الآخرة. (١٢٦: ٥)

الطبرسي: معناه ويتم نعمته عليك في الدنيا

بإظهارك على عدوك، وإعلاء أمرك، ونصرة دينك،

وبقاء شرعك، وبالأخرة برفع محلك. [ثم ذكر نحو

الطوسي] (١١١: ٥)

الفخر الرازي: يحتمل وجهان:

أحدهما: هو أن التكاليف عند الفتح تمت حيث

وجب الحج، وهو آخر التكاليف، والتكاليف نعم.

ثانيها: يتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك، فإن يوم الفتح لم يبق للتسي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار، فإن بعضهم كانوا أهلوك يوم بدر، والباقون آمنوا واستأنوا يوم الفتح.

ثالثها: ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب، ولو كانت في غاية القبح.

مثله التيسابوري (٢٦: ٤١)، والشريفي (٣٨: ٤).

القرطبي: قيل: بالنبوة والحكمة. [ثم ذكر مثل

الماوردي] (٢٦٣: ١٦)

البيضاوي: بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة.

(٣٩٩: ٢)

أبو حيان: بإظهارك على عدوك، ورضاء عنك،

وبفتح مكة والطائف وخيبر. (٩٠: ٨)

البقاعي: بنقلتك من عالم الشهادة إلى عالم

الغيب، ومن عالم الكون والفساد إلى عالم الثبات

والصلاح الذي هو أخص بمحضته، وأولى برحمته،

وإظهار أصحابك من بعدك على جميع أهل الملل.

(الشريفي ٣٨: ٤)

أبو السعود: بإعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة

وغيرها، مما أفاضه عليه من النعم الدينية والدنيوية.

(٩٨: ٦)

مثله الأوسي.

العراغي: بإعلاء شأن دينك، وانتشاره في البلاد،

ورفع ذكرك في الدنيا والآخرة. (٨٣: ٢٦)

محمد جواد مغنّيّه: بانتصارك على أعداء الله

وأعدائكم، وبعلو شأنكم ديناً وآخرة. (٨٤: ٧)
الطَّبَائِبَاتِي : قيل : أي يُنْتَهَى عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا
بِإِظْهَارِكَ عَلَى عَدُوِّكَ وَإِعْلَاءِ أَمْرِكَ وَتَمَكُّنِ دِينِكَ، وَفِي
الْآخِرَةِ بَرَفْعِ دَرَجَتِكَ.

وقيل : أي يُنْتَهَى عَلَيْكَ بِفَتْحِ خَيْبِرٍ وَمَكَّةَ وَالطَّائِفَ.
(٢٥٧: ١٨)

لَا تَمُوتُ

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ... وَلَا تَمُوتُ نَفْسِي عَلَيْكُمْ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَهْتَدُونَ.

البقرة: ١٥٠

الإمام علي عليه السلام : تمام النعمة الموت على الإسلام.

(البغوي: ١: ١٨٢)

ابن عباس : وَلَا تَمُوتُ نَفْسِي عَلَيْكُمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ. أَمَا فِي الدُّنْيَا فَأَنْصَرَكُمْ عَلَى أَعْدَائِكُمْ وَأُورَثَكُمْ
أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، وَأَمَا فِي الْآخِرَةِ فَجَنَّتِي
وَرَحْمَتِي. (الطَّبْرسي: ١: ٢٣٣)

سعيد بن جبّير : لَا تَمُوتُ نَفْسِي عَلَى الْمُسْلِمِ إِلَّا أَنْ
يَدْخُلَ الْجَنَّةَ. (البغوي: ١: ١٨٢)

الطَّبْرسي : وَلَا تَمُوتُ بِذَلِكَ مِنْ هِدَايَتِي لَكُمْ إِلَى قِبْلَةِ
خَلِيلِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي جَعَلْتَهُ إِمَامًا لِلنَّاسِ، نَعْمَتِي،
فَأَكْمِلْ لَكُمْ بِهِ فَضْلِي عَلَيْكُمْ، وَأَتِمِّمْ بِهِ شَرَائِعَ مِلَّتِكُمْ
الْحَنِيفِيَّةِ الْمُسْلِمَةِ الَّتِي وَصَّيْتُ بِهَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى
وعيسى وسائر الأنبياء غيرهم؛ وذلك هو نعمته الَّتِي
أَخْبَرَ جَلَّ تَنَازُّهُ أَنَّهُ مُنْتَهَى عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ بِهِ
مِنْ أَصْحَابِهِ. (٣٥: ٢)

نحوه الْبَغْوِيُّ.
أَبُو مُسْلِمٍ الْأَصْفَهَانِيُّ : هُوَ أَنَّ الْقَوْمَ كَانُوا
يَفْتَخِرُونَ بِاتِّبَاعِ إِبْرَاهِيمَ فِي جَمِيعِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ، فَلَمَّا
حَوَّلَ ﷺ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ لِحَقِّهِمْ ضَعْفَ قَلْبٍ، وَلِذَلِكَ
كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّحَوُّلَ إِلَى الْكَعْبَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ شَرَفٍ
الْبَقْعَةِ، فَهَذَا مَوْضِعُ النِّعْمَةِ. (الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: ٤: ١٥٨)

الْعَاوُزِيُّ : يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا : فِيمَا هَدَيْنَاكُمْ إِلَيْهِ مِنَ الْقِبْلَةِ.

وَالثَّانِي : مَا أَعَدَدْتَهُ لَكُمْ مِنْ ثَوَابِ الطَّاعَةِ. (٢٠٧: ١)
الرَّمْثُ شَرِيٌّ : وَمُسْتَلَقُ اللَّامِ مَحْذُوفٌ، مَعْنَاهُ
وَالِاتِّمَامِي النِّعْمَةُ عَلَيْكُمْ وَإِرَادَتِي اهْتِدَاءَكُمْ أَمْرَتَكُمْ
بِذَلِكَ، أَوْ يُعْطَفُ عَلَى عَلَّةٍ مَقْدَرَةٍ، كَأَنَّهُ قِيلَ : وَآخِشُونِي
لَأَوْفَقَكُمْ وَلَأَتِمَّ نَعْمَتِي عَلَيْكُمْ.

وقيل : هُوَ مَحْذُوفٌ عَلَى (لَقَدْ لَا يَكُونُ)، وَفِي الْحَدِيثِ:
«تَمَامُ النِّعْمَةِ دُخُولُ الْجَنَّةِ».

نحوه التَّبِيزَاوِيُّ (١: ٩٠)، وَالشَّرِيفِيُّ (١: ١٠٤)،
وَأَبُو السُّعُودِ (١: ٢١٨).

الطَّبْرَسِيُّ : عَظَفَ عَلَى قَوْلِهِ: (لَقَدْ لَا)، وَتَقْدِيرُهُ: لَقَدْ لَا
يَكُونُ لِأَحَدٍ عَلَيْكُمْ حِجَّةٌ، وَلَأَتِمَّ نَعْمَتِي عَلَيْكُمْ بِهِدَايَتِي
إِتْيَاكُمْ إِلَى قِبْلَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

بَيْنَ سَبْحَانِهِ أَنَّهُ حَوَّلَ الْقِبْلَةَ هَؤُلَاءِ الْغُرَضِينَ: زَوَالِ
الْقَالَةِ، وَتَمَامِ النِّعْمَةِ. (٢٣٢: ١)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : [نحو الرَّمْثِ شَرِيٍّ وَأَضَافَ:]

فَإِنْ قِيلَ : إِنَّهُ تَعَالَى أَنْزَلَ عِنْدَ قَرْبِ وَفَاةِ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ
نِعْمَتِي» فَبَيَّنَ أَنَّ تَمَامَ النِّعْمَةِ إِنَّمَا حَصَلَ ذَلِكَ الْيَوْمَ، فَكَيْفَ

نعمتي عليكم عرفتكم قبلي، ومن زعم أن الواو زائدة،
فقوله ضعيف.

وإتمام النعمة بما هداهم إليه من القبلة، أو بما أعدّه لهم
من ثواب الطاعة، أو بما حصل للعرب من الشرف
بتحويل القبلة إلى الكعبة، أو بإبطال حُجج المستجيبين
عليهم، أو بإدخالهم الجنة، أو بالموت على الإسلام أو
النعمة سنة: الإسلام، والقرآن، ومحمد ﷺ، والستر،
والعافية، واليقين عن الناس أو بشرائع الملة الحنيفية،
أقوال ثمانية صدرت مصدر المثال لا مصدر التعيين، وكلّ
فيها نعمة. (١: ٤٤٢)

البُرُوسُويّ: علّة لحدوف، أي أمرتكم بتولية
الوجه شطره، لإتمام النعمة عليكم، لما أنه نعمة
جليلة، وما وقع من أوامر الله تعالى وتكاليفه، وانتشار
المكلف بالتوجه إلى حيث وجهه الله تعالى، وإن كان
نعمة يتوصل به إلى الثواب الجزيل، إلا أن أمره تعالى
بالتوجه إلى قبله إبراهيم تمام النعمة في أمر القبلة، فإنّ
القوم كانوا يفتخرون باتّباع إبراهيم في جميع ما كانوا
يفعلونه، فلما وجهوا إلى قبلته بعد ما حُرفوا عنها
لمصلحة حادثة، فقد أصابوا تمام النعمة في أمر القبلة.

فإنّ نعمة الله تعالى على عباده ضربان: موهوب
ومكتسب، فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الأعضاء
وغيرها، والمكتسب نحو الإيمان والعمل الصالح،
بامتثال الأوامر والاجتناب عن المناهي، فإنّ ذلك كلّهُ
يؤدّي إلى سعادة الدارين. (١: ٢٥٥)

الآلوسي: الظاهر من حيث اللفظ أنه عطف على
قوله تعالى: (لَيْلًا يَكُونُ)، كأنه قيل: فولّوا وجوهكم

قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الآية: ﴿وَلَا تَمُوتُ﴾
نَفْسِي.

قلنا: تمام النعمة اللامعة في كلّ وقت هو الذي خصّه
به، وفي الحديث: «تمام النعمة دخول الجنة»، وعن عليّ
رضي الله عنه: «تمام النعمة الموت على الإسلام».

(٤: ١٥٨)

نحوه الثيسابوري.

(٢: ٢٨)
القرطبي: مطوف على (لَيْلًا يَكُونُ) أي ولأنّ أتمّ،
قاله الأخفش.

وقيل: مقطوع في موضع رفع بالابتداء والخبر
مضمر، التقدير: ولأنّ نعمتي عليكم عرفتكم قبلي،
قاله الزجاج.

وإتمام النعمة: الهداية إلى القبلة، وقيل: دخول
الجنة. (٢: ١٧٠)

التسفي: أي عرفتكم لئلا يكون عليكم حُجة،
ولأنّ نعمتي عليكم هدايتي إياكم إلى الكعبة. (١: ٨٣)
أبوحيان: الظاهر أنه مطوف على قوله: (لَيْلًا
يَكُونُ)، وكان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلكم،
والحجة لكم لا انتفاء حُجج الناس عليكم وإتمام النعمة،
فيكون التعريف محللاً بهاتين العلتين، والفصل
بالاستثناء وما بعده كلا فصل، إذ هو من متعلّق العلّة
الأولى.

وقيل: هو مطوف على علّة محذوفة، وكلاهما
معلولها المنية السابقة، كأنه قيل: واخشوني لأوفّقكم
ولأنّ نعمتي عليكم.

وقيل: تتعلّق الّلام بفعل مؤخّر، التقدير: ولأنّ

شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولأنتم إلح. فهو علة المذكور، أي أمرتكم بذلك لأجمع لكم خير الدارين؛ أما دينًا فلظهور سلطانكم على المخالفين، وأما عقبي فلإثابتكم الثواب الأوفى.

ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لأنه كلافصل؛ إذ هو من متعلق العلة الأولى، نعم اعترض بعد المناسبة، وبأن إرادة الاهتداء المشعر بها الترجي إنما تصلح علة للأمر بالتولية لالفعل المأمور به، كما هو الظاهر في المعطوف عليه.

فالظاهر معنى جعله علة لمحذوف، أي وأمرتكم بالتولية - والمنشئة - لإتمام نعمتي عليكم وإرادتي اهتداءكم. والجملة المعللة مطوقة على الجملة المعللة السابقة، أو عطف على علة مقدرة مثل (واخشوني) لأحفظكم ولأنتم إلح.

ورجح بعضهم هذا الوجه بما أخرجه البخاري في الأدب المفرد، والترمذي من حديث معاذ بن جبل «قام التعمه دخول الجنة». ولا يخفى أنه على الوجه الأول قد يؤول الكلام إلى معنى: فاعبدوا، وصلوا متجهين شطر المسجد الحرام، لأدخلكم الجنة. والحديث لا يأتى هذا بل يطابقه حذف القذة بالقذة، فكونه مرجحاً لذلك بمنزل عن التحقيق. (٢: ١٨)

رشيد رضا: باستقلال قبلكم في بيت ربكم الذي بناء جدكم، وجعل الأمم فيها تبعاً لكم.

وبيانه أن هذا النبي عربي من ولد إبراهيم، ولسان العرب نزل عليه الكتاب، وهم قومه الذين بحث فيهم أولاً، وظهرت دعوته فيهم، وامتدت منهم وبهم إلى

سائر الأمم، وكانوا إذا آمنوا يحبون أن تكون وجهتهم في عبادتهم ببيتهم الحرام.

وأن يحبوا سعة إبراهيم، بظهير من عبادة الأصنام، لأنه معبدهم، وأشرف أثر عندهم، ينسب إلى أبيهم إبراهيم الذي بناه، ورفع قواعده لعبادة الله تعالى، وهو شرفهم ومجدهم وموطن عزهم وفخرهم، فأتم الله عليهم النعمة بإعطائهم ما يحبون، وتوجيه جميع شعوب الإسلام إلى بلادهم، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وفي ذلك من الفوائد المادية والمعنوية ما لا يحصى من النعم.

نعم إن كل أمر من الله تعالى فامتثاله نعمة، ولكنه إذا كان فيه حكمة ظاهرة وشرف للأمة يستلحق بتاريخها الماضي، وبمجدها الآتي، وكان أثره حميداً نافعاً فيها، تكون النعمة به أتم والمثمة أكمل، ولذلك عبر بالإتمام.

وذكر الأستاذ الإمام [محمد عبده]: من الحكمة في جعل القبلة في أول الأمر بيت المقدس، أن الكعبة كانت في أول الإسلام مشغولة بالأصنام والأوثان، وكان سلطان أهل الشرك متمكناً فيها، والأمل في انكشافه عنها بعيداً، فصرفه الله أولاً عن استقبال بيت مقدس بعبادة الشرك - وقد كان الله أمر إبراهيم بظهيره للطائفين والماكفين والزكج السجود - إلى بيت المقدس قبله اليهود الذين هم أقرب من المشركين إلى ما جاء به من التوحيد والتزوية.

ولما قرب زمن تطهير البيت الحرام من الأصنام والأوثان وعبادتها وإزالة سلطة الوثنيين عنه، جعله الله تعالى قبلة للموحدين، ليوجه النفوس إليه؛ فيكون ذلك

والإسلام لم يقو بعد بحيث يظهر قهره وقدرته، فهدى الله رسوله إلى استقبال بيت المقدس، لكونه قبلة لليهود، الذين هم أقرب في دينهم من المشركين إلى الإسلام.

ثم لما ظهر أمر الإسلام بهجرة رسول الله إلى المدينة، وقرب زمان الفتح، وتوقع تطهير البيت من أرجاس الأصنام، جاء الأمر بتحويل القبلة وهي النعمة العظيمة التي اختص به المسلمون، ووعد في آية التحويل إتمام النعمة والهداية وهو خلوص الكعبة من أدناس الأوثان، وتعيّتها لأن تكون قبلة يُعبد الله إليها، ويكون المسلمون هم المختصون بها، وهي المختصة بهم، فهي بشارة بفتح مكة، ثم لما ذكر فتح مكة حين فُتحت أشار إلى ما وُعدهم به من إتمام النعمة والبشارة بقوله: ﴿وَيُؤْتِيهِمْ نِعْمَةً عَلَيْكَ وَهَدًى﴾.

وهذا الكلام وإن كان بظاهره وجيهاً، لكنه خال عن التدبر، فإن ظاهر الآيات لا يساعد عليه؛ إذ الدال على وعد إتمام النعمة في هذه الآية: ﴿وَلَا يُؤْتِيهِمْ نِعْمَةً عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٥٠، إنما هو لام الغاية، وآية سورة الفتح التي أخذها إنجازاً لهذا الوعد ومصادقاً لهذه البشارة، أعني قوله تعالى: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ...﴾ مشتملة على هذه اللام بعينها، فالآيتان جميعاً مشتملتان على الوعد الجميل بإتمام النعمة؛ على أن آية الحج مشتملة على وعد إتمام النعمة لجميع المسلمين، وآية الفتح على ذلك لرسول الله خاصة، فالسياق في الآيتين مختلف.

ولو كان هناك آية تحكي عن إنجاز الوعد الذي تشتمل عليه الآيتان، لكان هو قوله تعالى: ﴿وَأَلْيَوْمَ

مقدمة لتطهيره، وإتمام النعمة بالاستيلاء عليه، والشير فيه على ملّة إبراهيم من التوحيد والعبادة الصحيحة لله تعالى وحده.

أقول: ويؤيد ما قرره الأستاذ الإمام في تفسير «الإتمام» وكون تحويل القبلة مقدمة له، قوله تعالى بعد ذكر الفتح في سورة الفتح: ﴿وَيُؤْتِيهِمْ نِعْمَةً عَلَيْكَ وَهَدًى﴾ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا الفتح: ٢ فكان في الآية بشارة بفتح مكة ونصر الله للتوحيد على الشرك، وما يتلو ذلك من نشر الإسلام، وانتشار نوره في الأنعام، ولذلك قال في سورة الفتح بعد ما ذكر: ﴿وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ٢.

نحوه المرائي، محمد جواد مغنّيه: أي أنعمت عليكم بالإسلام، وأنعمت النعمة بإعطائي إياكم قبلة مستقلة توحيد

كلمتكم، وتجمع شملكم، وتوجه إليها شعوب العالم من أقطار الأرض، على اختلاف ألوانها وألسنتها. (٢٣٧: ١) الطَّبَّاطِبَائِي: ذكر بعض المفسرين أن اشتغال هذه الآية - وهي آية تحويل القبلة - على قوله: ﴿وَيُؤْتِيهِمْ نِعْمَةً عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ مع اشتغال قوله تعالى في سورة الفتح في ذكر فتح مكة على هاتين الجملتين؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُؤْتِيَ نِعْمَةً عَلَيْكَ وَهَدًى﴾ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا الفتح: ١، ٢، يدل على كونها مشتملة على البشارة بفتح مكة.

بيان ذلك: أن الكعبة كانت مشغولة في صدر الإسلام بأصنام المشركين وأوثانهم، وكان السلطان معهم،

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَقَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَزَيْتُ لَكُمْ
الْإِسْلَامَ دِينًا المائدة: ٣.

ونظير هاتين الآيتين في الاشتغال على صفة إتمام
النعمة قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ يُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ
عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة: ٦، وقوله تعالى:
﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ النحل: ٨١
(٣٢٩: ١)

أَتَمُّوا

١- وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ
مِنْ الْهَدْيِ البقرة: ١٩٦.

ابن مسعود: إتمامها أن تُحْرِمَ بهما من ذُؤُبُرَةِ أَهْلِكَ،
وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام وابن عباس:

(الزُّنْجَشَرِيُّ ١: ٣٤٣)

مثله سعيد بن جبلة وطاوس. (الماوردي ١: ٢٥٤)
أَتَمُّوها إلى البيت. (ابن العربي ١: ١١٧)

الإمام علي عليه السلام: أقيموها إلى آخر ما فيها، وهو
المروي عن الإمام زين العابدين عليه السلام، ومسروق،
وسعيد بن جبلة، والشَّاذلي. (الطبرسي ١: ٢٩٠)
مثله عطاء. (الطبرسي ٢: ١٥٤)

أحرموا بهما من دياركم.

مثله الثوري. (ابن العربي ١: ١١٧)

مسروق: إن إتمامها واجب بالدخول فيها.

مثله ابن زبد، والشَّعبي، وأبي بردة.

(الماوردي ١: ٢٥٤)

ابن عباس: إنَّه إذا شرع في أحدها لم يفسخه

حتى يتم. (ابن الجوزي ١: ٢٠٤)

أي أتموها بمناسكها وحدودها وتأدية كل ما فيها.

مثله مجاهد. (الطبرسي ١: ٢٩٠)

نحوه حلقمة، والنخعي. (ابن عطية ١: ٢٦٦)

عبد الله بن عمر: إتمامها: إفرادها.

(الجبصاص ١: ٢٦٤)

الشَّعبي: إتمامها: أن لا تفسخ وأن تُتَمَّها إذا بدأت

بها.

مثله ابن زبد. (ابن عطية ١: ٢٦٥)

مجاهد: إنَّه يجب أن يبلغ آخر أعمالها بعد الدخول

فيها.

مثله المبرِّد والجبلي. (الطوسي ٢: ١٥٤)

أنَّه فعل ما أمر الله فيها. (ابن الجوزي ١: ٢٠٤)

الضَّحَّاك: إتمامها: أن تكون التَّفَقُّة حلالاً، وينتهي

عما نهى الله عنه. (البغوي ١: ٢٤١)

طاووس: تمامها: إفرادها مؤتلفين من أهلك.

(الطبري ٢: ٧٠٧)

قَتادة: إنَّ إتمام العمرة: أن تخدم بها في غير الأشهر
المحرَّم، وإتمام الحج: أن تأتي بجميع مناسكه حتى لا يلزم
دم لجبران نقصان. (الماوردي ١: ٢٥٤)

الشَّاذلي: أقيموا الحجَّ والعمرة. (١٤٤)

الإمام الصادق عليه السلام: يعني بتمامها أدائها وإتقائها

ما يحقُّ المحرم فيها. (القرطبي ١: ١٨٢)

تمام الحج: لقاء الإمام [نأويل] (القرطبي ١: ١٨٣)

إذا أحرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله كثيراً، وقلة

الكلام إلا بخير، فإنَّ من تمام الحجَّ والعمرة أن يحفظ المرء

لسانه إلا من خير، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا تَسْوِيقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧.
(التروسي ١: ١٨٣)

مُقَاتِل: إتمامها: ألا تستحلوا فيها ما لا ينبغي لكم؛ وذلك أنهم كانوا يشركون في إحرامهم، فيقولون: لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك. فقال: فأتوها ولا تغلطوها بشيء آخر.

(القرطبي ٢: ٣٦٦)

القوري: إتمامها: أن تخرج قاصداً لها للتجارة ولا لغير ذلك.
(ابن عطية ١: ٢٦٥)

الطبري: (اكتفى بنقل أقوال بعض من تقدم عليه)
(٢: ٢٠٦)

الزجاج: إتمامها: أن تكون النفقة حلالاً، وينتهي عما نهى الله عنه.

وقال بعضهم: إن الحج والعمرة لها مواقف ومشاعر، كالطواف والموقف بركة وغير ذلك؛ فإتمامها: تأدية كل ما فيها، وهذا بين.
(١: ٢٦٦)

أبو مسلم الأصفهاني: المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام، ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي ﷺ في السنة الماضية عن الحج والعمرة، فأنه تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض.

ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام.

(الفخر الرازي ٥: ١٥٧)

الأصم: إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتقوا الآداب المعتبرة. (الفخر الرازي ٥: ١٥٧)
البخصاص: [ذكر أقوال المتقدمين إلى أن قال:]

وروي عن طاووس عن أبيه، قال: العمرة واجبة، واحتج من أوجبها بظاهر قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾.

قالوا: واللفظ يشمل إتمامها بعد الدخول فيها، ويحتمل الأمر ببداية فعلها، فالواجب حمله على الأمرين بمنزلة عموم يشتمل على مشتمل، فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة.

قال أبو بكر: ولا دلالة في الآية على وجوبها؛ وذلك لأن أكثر ما فيها: الأمر بإتمامها، وذلك إنما يقتضي نفي النقصان عنها إذا فعلت، لأن ضد التمام هو النقصان لا البطلان. ألا ترى أنك تقول للناقص: إنه غير تام، ولا تقول مثله لما لم يوجد منه شيء.

فعلما أن الأمر بالإتمام إنما اقتضى نفي النقصان، ولذلك قال علي وعمر: إتمامها: أن تحرم بها من ديرة أهلك، يعني الأبلغ في نفي النقصان: الإحرام بها من ديرة أهلك.

وإذا كان ذلك على ما وصفنا كان تقديره: أن لا يفعلها ناقصين؛ وقوله: لا يفعلها ناقصين لا يدل على الوجوب، لجواز إطلاق ذلك على التوافل. ألا ترى أنك تقول: لا تفعل الحج التطوع ولا العمرة التطوع ناقصين ولا صلاة النفل ناقصة، فإذا كان الأمر بالإتمام يقتضي نفي النقصان، فلا دلالة فيه إذاً على وجوبها.

ويدل على صحة ذلك أن العمرة التطوع والحج

الثقل مرادان بهذه الآية في النهي عن فعلها ناقصين، ولم يدل ذلك على وجوبها في الأصل.

وأيضاً فإن أظهر من لفظ «الإتمام» إنما يطلق بعد الدخول فيه، قال الله عز وجل: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبِقَ لَكُمُ الْحِطُّ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحِطِّ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصَّيَّامَ إِلَى آتِلٍ﴾ البقرة: ١٨٧، فأطلق عليه لفظ «الإتمام» بعد الدخول، قال النبي ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» فأطلق لفظ «الإتمام» عليها بعد الدخول فيها.

ويدل على أن المراد بإيجاب إتمامها بعد الدخول فيها أن الحج والعمرة التافلتين يلزمه إتمامها بعد الدخول فيها بالآية، فكان بمنزلة قوله: أتموها بعد الدخول فيها، فغير جائز إذا ثبت أن المراد لزوم الإتمام بعد الدخول حمله على الابتداء لتضاد المعنيين. ألا ترى أنه إذا أراد به الإلزام بالدخول انتفى أن يريد به الإلزام قبل الدخول، لأن إزماء قبل الدخول نافي لكونه واجباً بالدخول، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: إن حجة الإسلام إنما تلزم بالدخول وإن صلاة الظهر متعلق لزومها بالدخول فيها، وهذا يدل على أنه غير جائز إرادة إيجابها بالدخول وإيجابها ابتداء قبل الدخول فيها.

ثبت بما وصفنا أنه لادلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها، ومما يدل على أنها ليست بواجبة ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: العمرة هي الحج الأصغر، وروي عن عبد الله بن شداد ومجاهد قالوا: العمرة هي الحج الأصغر... [ثم ذكر روايات على عدم

وجوب العمرة فلاحظ] (١: ٢٦٤)

الغزالي: الأمور المتبررة قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية: (١)

الأول: في المال، فينبغي أن يبدأ بالتوبة، ورد المظالم، وقضاء الديون، وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع، ورد ما عنده من الودائع، ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفي له ذهابه وإيابه من غير تفكير، بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء، ويتصدق بشيء قبل خروجه، ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكثرها، فإن اكترأها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه.

الثاني: في الرفيق، فينبغي أن يلتصق رفيقاً صالحاً محباً للخير، معيماً عليه، إن نسي ذكره، وإن ذكر ساعده، وإن جبن شجعته، وإن عجز قواه، وإن ضاق صدره صبره، وأما الإخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم، ويلتصق أدعيتهم، فإن الله تعالى جعل في دعائهم خيراً. والسنّة في الوداع أن يقول: أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك.

الثالثة: في الخروج من الدار، فإذا هم بالخروج صلى ركعتين، يقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ الكافرون: ١، وفي الثانية «الإخلاص» وبعد الفراغ يتضرع إلى الله بالإخلاص.

الرابعة: إذا حصل على باب الدار قال: بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله، وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى.

(١) الظاهر هي عشرة كما في النص.

والخامسة: في الركوب، فإذا ركب الزاحلة قال: بسم الله وبالله والله أكبر، توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ماشاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون.

السادسة: في النزول، والسنة أن يكون أكثر سيره بالليل، ولا ينزل حتى يحمي النهار، وإذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيراً.

السابعة: إن قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار، فليقرأ آية الكرسي، وشهد الله، والإخلاص، والمؤذنين، ويقول: تحصنت بالله العظيم، واستعنت بالحي الذي لا يموت.

الثامنة: مها علا شرقاً من الأرض في الطريق، فيستحب أن يكبر ثلاثاً.

التاسعة: أن لا يكون هذا السفر مشوباً بشيء، من أثر الأغراض العاجلة، كالتجارة وغيرها.

العاشرة: أن يصون الإنسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال. ثم بعد الإتيان بهذه المقدمات، يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الأصح الأقرب إلى موافقة الكتاب والسنة، ويكون غرضه في كل هذه الأمور ابتغاء مرضاة الله تعالى، فقله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني، فإذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبجاً ملة إبراهيم؛ حيث قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَتْهُنَّ﴾ البقرة: ١٢٤.

(الفخر الرازي ٥: ١٥٧)

اليسقي: وتأولوا قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ

وَالْعُمْرَةَ﴾ على معنى أتوها إذا دخلتم فيها، أما ابتداء الشروع فيها فتطوع.

واحتج من لم يوجبها بما روي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تيمموا خير لكم. والقول الأول أصح.

ومعنى قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ أي ابتدؤوها فإذا دخلتم فيها فأتموها، فهو أمر بالإبداء والإتمام، أي أقيموها، كقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْآيِلِ﴾ البقرة: ١٨٧، أي ابتدؤوه وأتموه.

(١: ٢٤١)

الزَّمَحْشَرِي: انتوا بها تامين كاملين بمناسكها وشرائطها لوجه الله، من غير توان ولا نقصان يقع منكم فيها. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: إقامتها: أن تحرم بها من ذؤيرة أهلك. روي ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم. وقيل: أن تفرد لكل منها سفرًا، كما قال محمد: حجة كوفية وعمره كوفية. وقيل: أن تكون النفقة حلالاً. وقيل: أن تخلصوها للعبادة، ولا تشوبها بشيء من التجارة والأغراض الدنيوية.

فإن قلت: هل فيه دليل على وجوب العمرة؟ قلت: ما هو إلا أمر بإتمامها، ولا دليل في ذلك على كونها واجبة أو تطوعية، فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً، إلا أن تقول: الأمر بإتمامها أمر بأدائها، بدليل قراءة من قرأ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف

الوجوب، كما دلّ في قوله: (فَصَاطُذُوا) المائدة: ٢،
(فَالْتَشِيرُوا) الأحزاب: ٥٣، ونحو ذلك، فيقال لك: فقد
دلّ الدليل على نفي الوجوب، وهو ما روي أنّه قيل:
«يارسول الله العمرة واجبة مثل الحج؟ قال: لا، ولكن
أن تعتمر خير لك». [ثم ذكر روايات على عدم وجوب
العمرة فلاحظ] (٣٤٣: ١)

نحوه البضاوي (١: ١٠٦)، والنسفي (١: ٩٩)،
والشربيني (١: ١٢٨).

ابن عطية: قالت فرقة: إتمامها أن تغرد كل
واحدة من حجة وعمرة ولا تقرن، وهذا على أن الأفراد
أفضل.

وقالت فرقة: القرآن أفضل، وذلك هو الإتمام عندهم.
(٢٦٥: ١)

ابن العربي: [نقل سبعة أقوال من المتقدمين ثم
قال:]

حقيقة الإتمام للشيء: استيفاءه بجميع أجزائه
وشروطه، وحفظه من منقساته ومنقصاته. وكلّ
الأقوال محتمل في معنى الآية، إلا أن بعضها يختلف فيه.
أما قوله: «أحرم بها من دؤيرة أهلك» فإنها مشقة
رفعها الشرع، وهدمتها السنة بما وقت النبي ﷺ من
المواقيت.

وأما قول ابن مسعود: إلى البيت، فذلك واجب،
وفيه تفصيل، وله شروط، بيّناها في موضعها.
وأما قول مجاهد فصحيح.

وأما ألا يجمع بينها فالسنة الجمع بينهما، كذلك فعل
النبي ﷺ، وقد بيّنا في مسائل الخلاف.

وأما ألا يحرم بالعمرة في أشهر الحج فهو التمتع.
وأما إتمامها إذا دخل فيها، فلا خلاف بين الأمة
فيها، حتى بالغوا فقالوا: يلزمه إتمامها وإن أفسدها.
وأما ألا يتجر فيها فهو مذهب الفقهاء، ألا تخرج
الدنيا بالآخرة، وهو أخلص في النية وأعظم للأجر،
وليس ذلك بحرام. والكلّ يبيّن في موضعه بحصول الله
وعونه. (١: ١١٧)

الفخر الرازي: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ وهذا
اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه إيجاب كل واحد منها،
أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما على سبيل
التسام، فلو حملناه على الأول لا يفيد الثاني، ولو حملناه
على الثاني أفاد الأول، فكان الثاني أكثر فائدة فوجب
حمل اللفظ عليه، لأن الأول حمل كلام الله على ما يكون
أكثر فائدة. [إلى أن قال:]

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أن المراد أفسردوا كل
واحد منها يسفر. وهذا تأويل من قال بالأفراد، وقد
بيّناه بالدليل. وهذا التأويل يروى عن علي بن أبي
طالب رضي الله عنه، وقد يروى مرفوعاً عن أبي
هريرة، وكان عمر يترك القرآن والتمتع، ويذكر أن
ذلك أتم للحج والعمرة، وأن يعتمر في غير شهور الحج،
فإن الله تعالى يقول: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَفْلُوحَاتٌ﴾ البقرة:
١٩٧. وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: فرّقوا بين
حجكم وعمركم. (٥: ١٥٧)

القرطبي: اختلف العلماء في المعنى المراد: بإتمام
الحج والعمرة لله، فقليل: أداؤها والإتيان بها، كقوله:
(فَأَتَمَّهِنَّ)، وقوله: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى الْبَيْتِ﴾ البقرة:

١٨٧، أي اتوا بالصيام. وهذا على مذهب من أوجب العمرة على ما يأتي.

ومن لم يوجبها قال: المراد تمامها بعد الشروع فيها، فإن من أحرم بنسك وجب عليه المضي فيه ولا يفسخه، قال معناه الشعبي وابن زيد، [ثم ذكر أقوال المتقدمين فلاحظ] (٣٦٥: ٢)

النيسابوري: [نقل قول أبي مسلم الأصفهاني والأصم والغزالي ثم قال:]

وقيل: المراد من قوله: (وَاتِمُّوا) أفردوا كل واحد منها بسفره، ويؤيد هذا تأويل من قال: الإفراد أفضل. وأقرب هذه الأقوال ما يرجع حاصله إلى معنى:

أتوا بالحج والعمرة تأمين كاملين بمناسكها وشرائطها وآدابها لوجه الله، بدليل قوله: (فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ)، (١٥٤: ٢)

أبو حنيفة: الإتمام كما تقدم: ضد النقص، والمعنى إفعلوها كامليين، ولا تأتوا بها ناقصين شيئاً من شروطها وأفعالها التي تتوقف وجود ماهيتها عليها، كما قال غيلان:

تمام الحج أن تنقف المطايا

على خرقاء واضحة اللثام

جعل وقوف المطايا على محبته وهي «مَيَّ» كبعض مناسك الحج الذي لا يتم إلا به، هذا ظاهر اللفظ. وقد فُسر الإتمام بغير ما يقتضيه الظاهر. [ثم ذكر أقوال المتقدمين فلاحظ] (٧١: ٢)

فاضل المقداد: [بعد نقل بعض الأقوال قال:]
والحق أن المراد أن يؤتي بجميع أجزائها وكيفيات تلك الأجزاء، لكن لكون كل واحد منها مركباً من

أجزاء مختلفة ربما يوهم أن من أتى ببعض تلك الأجزاء وأخل بالباقي عمداً، يصح منه ذلك المأني به، ويجب عليه قضاء الباقي، كمن صام بعض رمضان وترك الباقي، وذلك وهم باطل.

فإن كل واحد من تلك الأجزاء شرط في صحة الباقي كأجزاء الصلاة، فإذا لم يأت الحاج أو المصلي بكل الأجزاء بطل حجه وصلاته. بخلاف الصوم، فإن كل يوم من أيام رمضان عبادة مستقلة لا ارتباط لها بيوم آخر، ولا شرطية لأحدها بالآخر، ولذلك قال الحقون من أصحابنا: إن كل يوم من أيام رمضان يفتقر إلى نية مستقلة.

إذا تقرر هذا فاعلم أنه يلزم من ذلك لحكام:

١- ما قاله أصحابنا: إن من أفسد حجه وجب عليه إتمامه والحج من قابل، لوجوب إتمام الحج، والإفساد غير مانع منه. ثم إن الإفساد عندنا سبب مستقل لوجوب الحج كغيره من الأسباب كالنذر والاستتجار، فيجب حج آخر غير الأول ولو كان مندوباً، وكذا نقول فيمن أفسد صومه الواجب المعين أنه يجب إتمامه وقضاؤه.

٢- استدل أصحابنا بالآية أيضاً على وجوب إتمام الحج والعمرة المندوبين، وتقريره يعلم مما تقدم.

٣- إن الأمر بإتمامها قد يستدل به على وجوب كل واحد منها، لأن الأمر للوجوب، ووجوب كل واحد من الأجزاء يستلزم وجوب الماهية المركبة من تلك الأجزاء ضرورة، فتكون العمرة واجبة خلافاً لأبي حنيفة، فإنه جعلها سنة، وكذا قال مالك، وأولا الآية

بأن المراد : إذا شرعتم فيها. فإنَّ الشروع في التدب
يوجب إقامه عندهم أيضًا. (٢: ٢٧٢)

نحوه الطَّريحي.

أبو الشعثود : بيان لوجوب إتمام أفعالها عند
التصدّي لأدائها، وإرشاد للناس إلى تدارك ما عسى
يعترضهم من العوارض الخلة بذلك من الإحصار ونحوه،
من غير تعرّض لها في أنفسها من الوجوب وعدمه،
كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَقْبُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة:
١٨٧، فإنه بيان لوجوب مدّ الصيام إلى الليل من غير
تعرّض لوجوب أصله، وإثما هو بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ
عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ...﴾ البقرة: ١٨٣، كما أن وجوب الحج
بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا عَلَى النَّاسِ حِجُّهُ﴾ آل عمران: ٩٧.

فإنَّ الأمر بإتمام فعل من الأفعال ليس أمرًا بأصله
ولاستلزامه أصلًا، فليس فيه دليل على وجوب
العمرة قطعًا، وادّعاء أنَّ الأمر بإتمامها أمر بإنشائها
تأمّن كاملين حسبًا تقتضيه قراءة (وَأَقِيمُوا الْحَجَّ
وَالْعُمْرَةَ) وأنَّ الأمر للوجوب مالم يدل على خلافه دليل
مما لا سداد له ضرورة، أن ليس البيان مقصورًا على
أفعال الحج المفروض حتى يتصور ذلك، بل الحق أن تلك
القراءة أيضًا محمولة على المشهورة، ناطقة بوجوب
إقامة أفعالها كما ينبغي، من غير تعرّض لها في
أنفسها.

فالمنع أكملوا أركانها وشرائطها وسائر أفعالها
المعروفة شرعًا لوجه الله تعالى، من غير إخلال منكم
بشيء منها. [ثم ذكر نحو الزمخشري] (١: ٢٤٨)

الألوسي : أي اجعلوها تأمّن إذا تصدّيتم لأدائها
لوجه الله تعالى، فلا دلالة في الآية على أكثر من وجوب
الإتمام بعد الشروع فيها، وهو متفق عليه بين الحنفية
والشافعية رضي الله تعالى عنهم، فإنَّ إفساد الحج
والعمرة مطلقًا يوجب المضي في بقية الأفعال والقضاء،
ولا تدل على وجوب الأصل.

والقول بالدلالة بناء على أنَّ الأمر بالإتمام مطلقًا
يستلزم الأمر بالأداء، لما تقرّر من أنَّ ما لا يتم الواجب
المطلق إلّا به فهو واجب، ليس بشيء، لأنَّ الأمر بالإتمام
يقضي ساقية الشروع، فيكون الأمر بالإتمام مقتضى
بالشروع، وادّعاء أنَّ المعنى: انتو بها حال كونها تأمّن
مستجمعي الشرائط والأركان، وهذا يدل على
وجوبها، لأنَّ الأمر ظاهر فيه، ويؤيده قراءة (وَأَقِيمُوا
الحجَّ والعمرة) ليس بسديد.

أما أولًا: فلاّته خلاف الظاهر، ويتقدير قبوله في
مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من
الأمر فيه متوجّهًا إلى القيد، أعني تأمّن، لا إلى أصل
الإتيان، كما في قوله ﷻ: «يبيعوا سواء بسواء».

وأما ثانيًا: فلأنَّ الأمر في القراءة محمول على المعنى
الجازي المشترك بين الواجب والمندوب، أعني طلب
الفعل، والقربة على ذلك الأحاديث الدالة على
استحباب العمرة. [ثم ذكر الأحاديث فلاحظ] (٢: ٧٨)
رشيد رضا: فالعطف والتعبير بالإتمام ظاهران في
أنَّ السياق في الكلام عن الحج، ولذلك لم يقل هنا هذا:
كتب عليكم الحج، كما قال في الصيام. وقد كان الحج
معروفًا في الجاهلية، لأنّه فرض على عهد إبراهيم

إيصال العمل إلى آخر أجزائه وضمه إلى أجزائه المتأخر بها بعد الشروع، ولا معنى يصحح تفرعه على الإتمام بمعنى الإكمال، وهو ظاهر. (٧٥: ٢)

٢... فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ. التوبة: ٤

الطوسي: والإتمام: بلوغ الحد في العدة من غير زيادة ولا نقصان، فها هنا معناه إتمام الأمر على ما تقدم به العهد إلى انقضاء أجل العقد. (٢٠١: ٥)

الزمخشري: فَأَدَوْهُ إِلَيْهِمْ تَأْمًا كَامِلًا. (١٧٥: ٢)

نحوه الفخر الرازي (١٥: ٢٢٤)، والنيسابوري (١٠: ٤٢)، والأكوسي (١٠: ٤٩)، والنسفي (٢: ١١٦).

أبو حيان: وتعدى (أتموا) به إلى نصته معنى (فأدوا) أي فأدوه تأمًا كاملاً. (٩: ٥)

مثله البروسوي. (٣٨٥: ٣)

عَمِيمٌ

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَقْوَامِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ. الصف: ٨

ابن عباس: يظهر دينه. (الفخر الرازي ٢٩: ٣١٤)
الفراء: قرأها يحيى أو الأصمعي: «وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ» بالإضافة، ونوتها أهل الحجاز (مُتِمُّ نُورِهِ) وكل صواب. (١٥٣: ٣)

الطبري: يقول: الله مُعْطِنُ الحق، ومُظهِرُ دينه وناصرٌ محمدًا عليه الصلاة والسلام على من صاده، فذلك إتمام نوره، [إلى أن قال:]

وإسماعيل، فأقره الإسلام في الجملة، ولكنه أزال ما أحدثوا فيه من الشرك والمنكرات، وزاد ما زاد فيه من المناسك والعبادات، فالآية ليست في فرضيته وفرضية العمرة بل هي في واقعة تتعلق بهما وبقاصدهما، وقد كانوا توجهوا إلى ذلك قبل نزولها بعام، كما تقدم، فدل ذلك على أن المشروعية سابقة لنزول هذه الآيات.

والمراد بإتمام الحج والعمرة: الإتيان بهما تامين ظاهرًا، بأداء المناسك على وجهها، وباطنًا بالإخلاص لله تعالى وحده، دون قصد الكسب والتجارة أو الرياء والسمعة فيها، ولا ينافي الإخلاص البيح والشرع في أثناء الحج، إذ لم تكن التجارة هي المقصودة في الأصل. (٢١٧: ٢)

نحوه المراغي. (٩٦: ٢)
الطباطبائي: تمام الشيء هو الجزء الذي بانضمامه إلى سائر أجزاء الشيء يكون الشيء هو هو، ويترتب عليه آثاره المطلوبة منه. فالإتمام هو ضم تمام الشيء إليه بعد الشروع في بعض أجزائه، والكمال هو حال أو وصف أو أمر إذا وجد الشيء ترتب عليه من الأثر بعد إتمامه ما لا يترتب عليه لولا الكمال؛ فبانضمام أجزائه الإنسان بعضها إلى بعض هو تمامه، وكونه إنسانًا عالمًا أو شجاعًا أو عفيفًا كماله، وربما يستعمل التمام مقام الكمال بالاستعارة، بدعوى كون الوصف الزائد على الشيء داخلًا فيه اعتبارًا بأمره، وشأنه.

والمراد بإتمام الحج والعمرة هو المعنى الأول الحقيقي، والدليل عليه قوله تعالى بعده: «فَيَأْتِيَانِ أَهْصِرْتُمْ قَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» فإن ذلك تفريع على التمام، بمعنى

القُغْرَاوَزِيّ: والسَّهَام لا يكون إلّا عند النقصان،

فكيف نقصان هذا النور؟

فقول: إتمامه بحسب النقصان في الأثر، وهو الظهور

في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب؛ إذ الظهور

لا يظهر إلّا بالإظهار وهو الإتمام، يؤيد قوله تعالى:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣.

وعن أبي هريرة: أن ذلك عند نزول عيسى من

السماء، قاله مجاهد.

قال هاهنا: ﴿مُتِمُّ نُورِهِ﴾ وقال في موضع آخر:

﴿عَمَلُ نُورِهِ﴾ التور: ٣٥، وهذا عين ذلك أو غيره؟

نقول: هو غيره، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله

تعالى عند أهل التحقيق، وهاهنا هو الدّين أو الكتاب أو

الرسول. (٣١٥: ٢٩)

الْقُسْرُطَبِيُّ: أي بإظهاره في الآفاق، [ثم نقل

القراءتين] (٨٥: ١٨)

الْبُرُوسِيُّ: أي مبلّغه إلى غايته بنشره في الآفاق

وإعلانه. جملة حالته من فاعل (يُهِدُونَ) أو (يُطْفِئُونَ).

(٥٠٣: ٩)

رشيد رضا: أي والحال أن الله تعالى ممتلئ نور

بالفعل، فلا يطفئه الاقتراء، بل هو كمن ينفخ في نور قوي

ليطفئه فيزيده بذلك اشتعالاً، أو كمن يحاول إطفاء نور

الشمس فلا ينال منها مثلاً.

فالفرق بين الآيتين أن آية سورة الصّفّ تحليل

لاقترائهم، بإرادتهم إطفاء النور به. وآية براءة لما

جاءت بعد بيان شركهم بمضاهاتهم لأقوال الوثنيين من

قبلهم، جعل ذلك نفسه، بمعنى إرادة إطفاء النور

واختلفت القراء في قراءة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ

نُورِهِ﴾ فقرأته جماعة قراء المدينة والبصرة وبعض

الكوفيين: (مُتِمُّ نُورَهُ) بالنصب. وقرأ بعض قراء مكة

وجماعة قراء الكوفة (مُتِمُّ) بغير تنوين (نُورِهِ) خفضاً،

وهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، فبأيهما قرأ

القارئ فصيب عندنا. (٨٨: ٢٨)

نحوه القاسمي (١٦: ٥٧٩١)، والمراغي (٢٨: ٨٧).

الطوسي: [نقل القرائتين وأضاف:]

والقراءتان متقاربتان، إلّا أن اسم الفاعل إذا كان لما

مضى لا يعمل ولا يجوز إلّا الإضافة، وإذا كان للحال

والاستقبال جاز فيه التنوين والإضافة. (٩: ٥٩٣)

السَّيِّدِيُّ: قرئ بالتنوين، وبالإضافة ﴿مُتِمُّ

نُورِهِ﴾ فحق ما وقع الإضافة وحق لما لم يقع التنوين،

فاللغى: أتم نوره ويتمه أبداً. (٨٧: ٦٠)

الرَّمَعُشَرِيُّ: أي ممتلئ الحق ومبلّغه غايته، وقرئ

بالإضافة. (٩٩: ٤)

نحوه البَيْضاوي (٢: ٤٧٤)، والنسي (٤: ٢٥٢).

ابن عَطِيَّة: وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر

وأبو بكر عن عاصم وابن عُصَيْن والحسن وطلحة

والأعرج: (وَاللَّهُ مُتِمُّمٌ بِالنُّورِ)، (نُورَهُ) بالنصب. وقرأ

ابن كثير وحزمة والكسائي وحفص عن عاصم

والأصمش: (مُتِمُّ نُورِهِ) بالإضافة، وهي في معنى

الانفصال، وفي هذا نظر. (٣٠٣: ٥)

نحوه الثَّيَّابُورِيُّ (٢٨: ٤٥)، وأبو حنيفة (٨: ٢٦٣).

الطَّبْرَسِيُّ: أي مُظهر كلمته ومؤيد نبيه ومُحلِّل

دينه وشريعته، ومبلّغ ذلك غايته. (٥: ٢٨٠)

امتلاً فبهراً، وهو بدرٌ تمامٍ وقامٌ، وبدرٌ تمامٌ.

والشَّعَّةُ: الجزءُ من الصَّوفِ أو الشعرِ أو الوبرِ وهي صوف شاةٍ خلال سنة، والجمع: ثَمَمٌ، والمُسْتَمُّ: الذي يطلب الصَّوفَ والوبرَ ليُسَمَّ به نسج كسائه، يقال: استمَّه، أي طلب منه السَّمَمَ، وأقنه: أعطاه إياها.

والشَّيْمَةُ: خُرْزَةُ رَقَطَاءٍ تُنْظَمُ في السَّيرِ وكأَنهم يريدون أن تكون تمام الدَّوَاءِ والشَّغَاءِ المطلوب، ثم يُعَقَّدُ في العنقِ تَتَّخِذُ عُوْدَةً، والجمع تَمَائِمٌ وتَمِيمٌ، يقال: تَمَّتُ المولود، أي عُلِّقَتْ عليه التَّسَامُ، وكان الأَصْرَابُ يعلّقونها في الجاهليّة على أولادهم، ينغون بها النفس والعين برصهم، فأبطله الإسلام.

والمُتَنَمُّ: المتكسّر، يقال: تَنَمَّ الكسِرُ فتَنَمَّ وتَنَمَّ، أي انصدع ولم يَبْنِ، أو انصدع ثم بَانَ، وظلَّعَ فلانٌ ثم تَنَمَّ تَتَنَمًا، أي ثم عَرَّجَهُ كسراً، من قولهم: ثمَّ أي كُيِّرَ، ولأجل هذا سُمِّيَ المُتَنَمُّ بالمتكسر، وكأنَّ تمام الكسر به.

والتَّامُّ من الشَّعر: ما يمكن أن يدخله الرَّحَافُ^(١) فيسلم منه، وقد ثَمَّ الجزء تَمَامًا، والمُتَنَمُّ: كسلٌ ما زيد عليه بعد اعتدال البيت، وسُمِّيَ بذلك لأنَّه تَمَّ أصلُ الجزء. والتَّتَمِيمُ في الأيسار: أن ينقص في الأيسار في الجَزُورِ، فيأخذ رجل ما بقي حتَّى يُتَمَّ الأَنْصَاءُ، ورجل مُتَنَمٌّ: فاز قِدْحُهُ مرَّةً بعد مرَّةٍ، فأطعم لحمه المساكين، وقد تَمَّعهم.

وقولهم: تَمَّ الرجل، أي صار تَمِيمِي الرَّأْيِ والهُوْىِ والحِلَّةِ، وتَمَّ أيضًا: انتصب إلى تَمِيمٍ.

٢- وليلُ التَّسَامِ: قيل: هو أطول ما يكون من ليالي

الشَّتَاءِ، حينما يزيد اللَّيْلُ على اثنتي عشرة ساعة، وهو ليل السَّابعِ عَشَرَ من كانون الأوَّل الذي يصادف - كما قيل - ميلاد عيسى عليه السلام، يقال: سافرنا شهرنا ليل التَّسَامِ لانمرسه - أي لاننزل آخر اللَّيْلِ للرَّاحة - وهو ليلُ تَمَامٍ، وليلُ تَمَامٍ، وليلُ التَّسَامِ، وليلُ تَمَامِي.

وقالوا أيضًا: هي اللَّيْلَةُ الَّتِي يَتَمَّ فيها القصر فيصير بدرًا، وهو الصَّوَابُ، لأنَّه يوافق الاشتقاق. أمَّا القول الأوَّل فلا يناسب الحال فضلًا عن الاشتقاق، لأنَّ ميلاد عيسى عليه السلام يصادف في الخامس والعشرين من كانون الأوَّل، وليس في السَّابع عشر منه، كما قيل. ويعدُّ الإيرانيون ليلة الثاني والعشرين من كانون الأوَّل أطول ليلة في العام، وهم يطلقون عليها اسم «يلدا» ولا يزالون يحتفلون بها إلى هذا اليوم.

الاستعمال القرآني

جاءت من الجَزَرِ ماضياً (٤) مرَّات (١ و٢ و٣ و٦)، ومصدرًا مرَّةً (٢٠)، ومن باب الإفعال ماضياً (٥) مرَّات (٤ - ٨)، ومضارعًا (٧) مرَّات (٨ - ١٤)، وأمرًا (٤) مرَّات (١٣ و١٦ و١٧ و١٩)، واسم الفاعل مرَّةً (١٥) في خمسة محاور:

أ- إتمام الكلمة:

١- ﴿وَوَسَّعَتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ حِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام: ١١٥

٢- ﴿وَوَسَّعَتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْخَشْيَ عَلَى بَنِي

(١) وهو في علم العروض تغيير يلحق ثاني السبب الخفيف أو الثقيل.

تَقْبَلُكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُبْرِئُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾

التحل: ٨١

د: إتمام التور:

١٢- ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْلُسُ بَيْنَ

أَيْدِيهِمْ وَيَأْتِيهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا آتِنَا نُورَنَا وَانْفُزْنَا

إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨٢﴾ التحريم: ٨

١٤- ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَسَاءِ

اللَّهُ إِلَّا أَن يُبْرِئَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٢٢﴾ التوبة: ٢٢

١٥- ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ شَرِ

نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٣﴾ الصف: ٨

هـ: إتمام الأحكام واليهود والكتاب:

١٦- ﴿ثُمَّ آمَنُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُنَاصِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ

عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴿١٨٧﴾ البقرة: ١٨٧

١٧- ﴿وَاتَّبَعُوا الْحَيَّ وَالْعَفْرَةَ هَـ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا

اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ... ﴿١٩٦﴾ البقرة: ١٩٦

١٨- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

إِنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ... ﴿٢٣٣﴾ البقرة: ٢٣٣

١٩- ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ

لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَهُهم

عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ التوبة: ٤

٢٠- ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي

أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ

رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾ الأنعام: ١٥٤

يلاحظ أولاً: أن هذه المادة جاءت دائماً في سياق

الإحسان والإكرام والإكمال، فتعلقت بكلمات الله في (١)

- (٤)، وبسني عمل موسى لشعبه ﷺ في (٥)،

إِسْرَاءَ هَلْ بِمَا ضَبَرُوا... ﴿١٣٧﴾ الأعراف: ١٣٧

٣- ﴿وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَسْلَانٍ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ هود: ١١٩

٤- ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا... ﴿١٢٤﴾ البقرة: ١٢٤

ب: إتمام السنين والميقات:

٥- ﴿قَالَ إِنِّي أَبِيدُ أَنْ أَنْكَحَكَ إِخْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ

عَلَى أَنْ تَأْخُذَنِي ثَمَانِي جُجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ

عِنْدِكَ... ﴿٢٧﴾ القصص: ٢٧

٦- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَمَتَّ

مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً... ﴿١٤٢﴾ الأعراف: ١٤٢

ج: إتمام النعمة:

٧- ﴿...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٣﴾ المائدة: ٣

٨- ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَابِيلٍ

الْأَحَادِيثِ وَيُمِيزُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلٍ يَغُفُّوبَ كَمَا

أَتَمَّهَا عَلَى آبَائِكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴿٦﴾ يوسف: ٦

٩- ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُمِيزُ

نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ الفتح: ٢

١٠- ﴿...فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَئِنَّمْ يَعْصِي

عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ البقرة: ١٥٠

١١- ﴿...مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ

يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾

المائدة: ٦٠

١٢- ﴿...وَجَعَلَ لَكُمُ سِرَاطِي تَقْبَلُكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلُ

وبمقات الله في (٦)، وبنعمة الله في (٧-١٢) وينور الله في (١٣-١٥)، وبالصيام في (١٦)، وبالْحَجِّ والعمرة في (١٧)، وبالزَّضاعة في (١٨)، وبالعهد في (١٩)، وبالكتاب في (٢٠).

فاللفظ والمعنى متناسقان مع السياق، ولهذا قد ضمت إليها (صِدْقًا وَعَدْلًا) في (١)، و(الْحُسْنَى) في (٢)، و(جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) في (٤)، ومواجهة شعيب ونكاح ابنته في (٥)، ومواعدة الله موسى في (٦)، وإكمال الدين في (٧)، والاجتناء وتعليم الأحاديث في (٨)، والاهتداء في (٩) و(١٠)، والشكر في (١١)، والتسليم في (١٢) وهلم جرا.

ثانيًا: الآية (٣): ﴿وَمَثَّ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمَلَانَ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وعيد لأهل النار، فيختلف سياقها عن غيرها عند أول وهلة، إلا أن سياق ما قبلها تركيز لعدل الله وحكمته، وهما كمال الله ورحمة للناس ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَثَّ كَلِمَةً رَبُّكَ... هود: ١١٧-١١٩، وبذلك يستلزم سياق الآيات. فالتعبير بـ﴿وَمَثَّ كَلِمَةً رَبُّكَ﴾ في الجمع يحكي حكمة الله البالغة ورحمته التامة، لاحظ «ك ل م».

ثالثًا: تمام كلمة في كل آية بحسبها، ففي (١) تمامها (صِدْقًا وَعَدْلًا)، أي بلغت نهاية الصِّدْق والعدل، فلا توجد كلمة أصدق وأعدل منها.

وفي (٢) وقوعها على بني إسرائيل كما شاء الله تمامًا دون زيادة أو نقصان، وكذلك في (٤) تحقُّق جزاء أهل

النار تمامًا، كما شاء الله دون نقصان.

وفي (٣) أتى إبراهيم بما أمره الله تمامًا لم ينقص منه شيء، ولا وجه لما اختلفوا في وجه التَّسام في هذه الآيات.

رابعًا: قالوا في (٦): ﴿فَمَثَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ خالية من الفائدة، لأنها من قبيل توضيح الواضحات، وأجابوا عنه بوجوه لا تخلو من ضعف. والحق أنها فذلكة لما قبلها، والذلكة تكرر لما سبقها دائمًا. إلا أنها لا تخلو من فائدة، ولعل الفائدة في الآية إزالة الخلاف بينها وبين ﴿وَأَذِّنَا نُوحَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ البقرة: ٥١، أي لافرق بينها إلا بالإجمال والتفصيل.

خامسًا: إتمام النعمة في الآيات (٧-١٢) كل بحسبها، ففي (٧) هو إكمال الدين، ومن كماله ما جاء في تفسير الآية من أمر الولاية، وفي (٨) موهبة النبوة ليعقوب وآل يعقوب، وفي (٩) و(١٠) نصرة الله نبيه على أعدائه، وفي (١١) إكمال حكم الطهارة التي بُنيت عليها الصلاة، وفي (١٣) إعطاء الناس نعمة اللباس والسرائيل وقاء من البأس ومن الحرِّ والبرد، لاحظ «ن ع م».

سادسًا: للطَّبَّاطبائي بحث في اشتغال الآيتين (٩) و(١٠) على الوعد بفتح مكة ونقصه، فلاحظ.

سابعًا: إتمام النور في (١٣) هو نور المؤمنين في طريقهم إلى الجنة، وقد نطق به الكتاب في آيات، لاحظ «ن ور». وفي (١٤) و(١٥) هو نور الإسلام، فالحق وعدنا بحفظه ويسطه بين الأنعام وغلبته على الأديان، لاحظ «الإسلام» من «س ل م».

تامناً: جاء في (١٦) و(١٧) إتمام الصيام والحج والعمرة - وقد سبق في (١١) إتمام الطهارة - وفي (١٨) إتمام الرضاعة، وفي (١٩) إتمام عهد المشركين إلى مدتهم، وفي (٢٠) إتمام الكتاب على موسى عليه السلام.

تاسعاً: جاء في النصوص خلاف كثير حول هذه الآيات، وليس الخلاف في الحقيقة في معنى التمام، بل في مصاديقه وكيفية، أو في ما تعلق به من معاني الكلمة

والكليات والنعمة والنور وغيرها، فلاحظ.

عاشراً: اختلفوا في (١٧): ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...﴾ اختلافاً كثيراً في معنى الإتمام، مستشهدين بالآثار وأقاويل الصحابة والتابعين. ولا شاهد لشيء منها في الآية سوى استمرارها إلى آخرها وإكمال مناسكها، فلاحظ. تلك عشرة كاملة.





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ت ن و ر

القنور

لفظ واحد، مرتان مكّيتان، في سورتين مكّيتين

النصوص اللغوية

لأنه مهمل، وهو نظير ما دخل في كلام العرب من كلام العجم، مثل الدّياج والدّينار والسُّندس والإستبرق وما أشبهها، ولما تكلمت بها العرب صارت عربية.

قلت: ذات القنائر: عقبة بجذاء زبالة ممّا يلي المغرب منها. (١٤: ٢٦٩)

الصّاحب: القنور معروف، وصاحبه قنار، وهو وجه الأرض في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَقَارَ الثَّنُورُ﴾ هود: ٤٠، وقيل: هو الموضع الذي ينبع منه الماء من العين.

وذا القنائر: اسم موضع بالبادية. (٩: ٤٢٥)
الجزهري: القنور: الذي يُخبز فيه، وقوله تعالى: ﴿وَقَارَ الثَّنُورُ﴾ قال عليّ رضي الله عنه: هو وجه الأرض. (٢: ٦٠٢)

نحوه أبو سهل الهروي. (التلويح في شرح الفصيح: ٤٧)
الهروي: القنور: عين ماء معروف، وقيل: هو قنور الخابزة، وافق لغة العرب لغة العجم. (١: ٢٦٣)

الخليل: «القنور» عمت بكلّ لسان، وصاحبه قنار، وجمعه: قنائر. (٨: ١١٤)

أبو حاتم: «القنور» ليس بمرئي صحيح، ولم تُعرف له العرب اسمًا غير «القنور» فلذلك جاء في التّزويل ﴿وَقَارَ الثَّنُورُ﴾ هود: ٤٠، لأنهم قد خطبوا بها قد عرفوا. (ابن دُرَيْد ٢: ١٤)

نحوه ابن دُرَيْد (٣: ٥٢)، والقيومي (١: ٧٧).
ثَغَلَبَ: وزنه «ثَعْمُول» من الثور، وأصله «تنوور» فهُزِمت الواو ثم خَفُفت، وشُدَّ الحرف الذي قبله. [تمّ استشهد بشعر]

الأزهري: وقول من قال [الخليل]: «إنّ القنور عمت بكلّ لسان» يدلّ على أنّ الأصل في الاسم عجمي فعربتها العرب، فصار عربيًا على بناء «فَعُول» والدليل على ذلك أنّ أصل بنائه «تَنَرَّ» ولا يُعرف في كلام العرب،

به، كان خيراً لك. والمعنى: أنه كره الثوب المُعَصَّر
للرجال. (الفائق ١: ١٥٥)

مثله المديني. (١: ٢٤٤)

ابن الأثير: [نحو الرَّمْحَسَرِيّ وأضاف:]

والتَّوْر: الذي يُحْبَز فيه، يقال: إنه في جميع اللغات
كذلك. (١: ١٩٩)

الصَّغَانِيّ: التَّنَّار: صاحب التَّوْر وصانعه.

(٢: ٤٣٣)

الْقُرْطُبِيّ: والتَّوْر: اسم أعجمي عَرَبَتْهُ العرب،
وهو على بناء «فَعْل» لأنَّ أصل بنائه «تَسَرَّ» وليس في
كلام العرب نون قبل راء. (٩: ٣٤)

أَبُو حَيَّان: التَّوْر: مستوقد النار، ووزنه «فَعُول»
عند أبي علي، وهو أعجمي وليس بمشتق. (٥: ١٩٩)

الفيروز آبادي: التَّوْر: الكانون يُحْبَز فيه،
وصانعه تَنَّار، ووجه الأرض، وكلّ مَقْبَر ماء، ومَحْفَل
ماء الوادي، وجبل قرب المصيصة، وذات التَّنَّانير: عقبة
بجِذَاء زُبَالَة. (١: ٣٩٥)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم،
المُصْطَفَوِيّ: إنَّ هذه الكلمة مستعملة في اللغة
العبريّة والعربيّة والفارسيّة والتركيّة باختلاف
يسير.

فإذا قلنا: إنَّ الأصل هو الفارسيّة، فلا بدَّ أن يكون
مأخوذاً من «تَنُّ وتور» أي جسم التور وبدنه، فحُبِّرَ بها
عن محلِّ تَوَقَّد فيها النار للطبخ، ثمَّ خَفَّفَ فقيل: تنور،
وقيل: باللهجة التركيّة: تندور، وباللهجة العربيّة: تَنُور،

التَّعَالِيّ: في ذكر أسماء قائمة في لغتي العرب
والفرس على لفظ واحد: التَّوْر، الخُمير، الزَّمان،
الدين، الكنز، الدِّينار، الدرهم. (٥: ٣٠٥)

ابن سيده: التَّوْر: نوع من الكوانين. قال أحمد
بن يحيى: التَّوْر «تَقُول» من النار. وهذا من الفساد
بحيث تراه، وإنما هو أصل لم يُستعمل إلَّا في هذا الحرف،
وبالزيادة، وصاحبه تَنَّار.

والتَّوْر: وجه الأرض، فارسيٌّ مُعَرَّبٌ. وقيل: هو
بكلِّ لغة، وفي التَّنْزِيل: ﴿وَقَارَ التَّوْرُ﴾ هود: ٤٠،
المؤمنون: ٢٧.

وكلّ مَقْبَر ماء: تَوْر.
وتنانير الوادي: محافله. [ثمَّ استشهد بشر]

(٩: ٤٧٥)

التَّوْر: الكانون يُحْبَز فيه. (الإفصاح ١: ٤١)
الرَّمْحَسَرِيّ: النَّبِيُّ ﷺ «أثناء رجل وعليه ثوب
مُعَصَّر، فقال له: لو أنَّ نوبك هذا كان في تَوْر أهلك، أو
تحت قِدر أهلك، لكان خيراً لك. فذهب الرجل فجعله
في التَّوْر أو تحت القِدر.

ثمَّ غدا على النَّبِيِّ ﷺ، فقال: ما فعل الثوب؟ فقال:
صنعت ما أمرتني به. فقال: ما كذا أمرتك! أفلا ألقيته على
بعض سائك؟»

قال أبو الفتح الهمداني: كان الأصل فيه «تَوْر»
فاجتمع واوان وضمة وتشديد فاستقل ذلك، فقلِّبوا^(١)
عين الفعل إلى فائه فصار وتور، فأبدلوا من الواو تاء،
كقولهم: تَوَلَّج في وَوَلَج.

أراد لو صرفت ثمنه إلى دقيق تحتبزه، أو حطب تطبخ

(١) كذا، والظاهر فنقلوا.

وكذلك في العبرية.

وإذا قلنا إن الأصل فيها العبرية، فلا يبعد أن يكون هذا اللفظ مأخوذاً من كلمة «تاء» و«نور» ثم انقلبت الهمزة نوئاً وأدغمت.

قع - X [تاء] = حُجيرة، غرفة ٦٦٦.
[نور] = «أرامية» نار.

فيكون معنى التَّنُور: حُجيرة النار، ثم استعمل في لغة العرب أيضاً. (٣٧٧: ١)

والرُّجَّاج (الطُّوسِيّ ٥: ٥٥٦).

أما والله ما هو تَنُور الخبز، ثم أوماً بيده إلى الشمس، فقال: طلوعها. (الطُّوسِيّ ٢: ٣٥٦)

ابن عباس: التَّنُور: وجه الأرض، قيل له: إذا رأيت الماء على وجه الأرض فاركب أنت ومن معك.

والعرب تَسِّي وجه الأرض: تَنُور الأرض.

(الطَّبْرِيّ ١٢: ٣٨)

نحوه عِكْرَمَة والزَّهْرِيّ وابن عُبَيْنَة.

(الْقُرْطُبِيّ ٩: ٣٣)

إذا رأيت تَنُور أهلِكَ يخرج منه الماء، فإنه هلاك

(الطَّبْرِيّ ١٢: ٣٨)

قومك.

(الطَّبْرِيّ ١٢: ٤٠)

فار التَّنُور بالهند.

يعني خروج الماء من موضع لم يُعهد خروجه منه

علامة لنوح عليه السلام ، وهو تَنُور الخبز.

(الطُّوسِيّ ٥: ٥٥٦)

مثله مُجَاهِد والحسن.

التَّنُور الذي بالجزيرة، وهي عين الوُزْد.

(الأزْهَرِيّ ١٤: ٢٦٩)

(الماوُزْدِيّ ٢: ٤٧٢)

مثله عِكْرَمَة.

إن التَّنُور هو تَنُور الخَبْز الحقيقي.

مثله مُجَاهِد والحسن. (الشَّارِف المرتضَى: ١٧٠)

إنه تَنُور آدم عليه السلام ، وهبه الله لنوح.

(ابن الجَوْزِيّ ٤: ١٠٥)

(النَّيْسَابُورِيّ ١٢: ٢٦)

نحوه مُجَاهِد والحسن.

زُرُّ بن حُبَيْش: فار التَّنُور من زاوية مسجد

(ابن الجَوْزِيّ ٤: ١٠٥)

الكوفة اليمينية.

الشَّعْبِيّ: موضع تَنُور نوح كان في ناحية الكوفة.

التَّصَوُّص التَّفْسِيرِيَّة

التَّنُور

حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ قُلْنَا امْكُثْ فِيهَا مِنْ
كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ...

هود: ٤٠

الإمام علي عليه السلام : هو تنوير الصَّحْب.

(الطَّبْرِيّ ١٢: ٣٨)

(الطَّبْرِيّ ١٢: ٣٩)

(ابن الجَوْزِيّ ٤: ١٠٥)

إنه مسجد بالكوفة من قِبَل أبواب كِنْدَة.

(الماوُزْدِيّ ٢: ٤٧٢)

أي برز النَّور وظهر الضَّوء، وتكاثفت حرارة دخول

النَّهار وتقضي اللَّيْل. (أُمّالي المرتضَى: ١٧٠)

إنه في مسجد الكوفة، وقد صَلَّى فيه سبعون نبياً.

(النَّيْسَابُورِيّ ١٢: ٢٦)

المُرَاد بالتَّنُور: وجه الأرض. (النَّيْسَابُورِيّ ١٢: ٢٧)

مثله عِكْرَمَة (الطَّبْرِيّ ١٢: ٣٨)، وابن عباس

فيضًا، وفاض الفرات فيضًا، والعيون كلهن فيضًا،
ففرقهم الله عز وجل وأنهي نوحًا ومن معه في السفينة.

(المروسي ٢: ٣٥٥)

جاءت امرأة نوح إليه، وهو يعمل السفينة، فقالت
له: إن التَّنُور قد خرج منه ماء، فقام إليه مسرعًا حتى

جعل الطبق عليه فختمه بخاتمه، فقام الماء، فلما فرغ نوح
من السفينة، جاء إلى خاتمه ففحصه وكشف الطبق، ففار

الماء.

مقاتل: فار من أقصى دار نوح بعين وزدة من
أرض الشام.

كان ذلك تنور آدم، وإنما كان بالشام بموضع يقال
له: عين وزدة.

الفَرَاء: هو تنور الخبز، إذا فار الماء من آخر مكان
في دارك فهي آية المذاب، فأسر بأهلك.

(ابن قتيبة: التنوير عند الصلاة.

(ابن الجوزي ٤: ١٠٥)

الطبري: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]
وأولى هذه الأقوال عندنا بتأويل قوله: (التَّنُورُ)

قول من قال: هو التَّنُور الذي يُخبز فيه، لأن ذلك هو
المعروف من كلام العرب، وكلام الله لا يوجه إلا إلى

الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب، إلا أن تقوم
حجتهم على شيء منه، بخلاف ذلك فيسلم لها.

(الزجاج: أعلم الله جل وعز: نوحًا أن وقت إهلاكهم
فور التَّنُور، وقيل: في التَّنُور أقوال: [وقد مر ذكرها]

(٣: ٥١)

النقاش: اسم المستوقد التَّنُور، بكل لغة.

(ابن عطية ٣: ١٧١)

مثله مجاهد.

(اليسابوري ١٢: ٢٦)

مجاهد: التَّنُور، الذي يُخبز فيه، وكان من
حجارة، وكان لحواء حتى صار نوح.

مثله الحسن.

(أبو حيان ٥: ٢٢٢)

نحوه القراء ومقاتل.

(ابن الجوزي ٤: ١٠٥)

التَّنُور: حيث يتجسس الماء فيه، أمر نوح أن يركب
ومن معه السفينة.

(الأزهري ١٤: ٢٦٩)

الحسن: إنه موضع اجتماع الماء في السفينة.

(القرطبي ٩: ٣٤)

قتادة: كنا نحدث أنه أعلى الأرض وأشرفها،

وكان علمًا بين نوح وبين ربه.

(الطبري ١٢: ٣٩)

كان تنور نوح، أو أعلى الأرض والمواضع المرتفعة.

(أبو حيان ٥: ٢٢٢)

والتَّنُور: ما زاد على وجه الأرض فأشرف منها.

(المأوردي ٢: ٤٧٢)

الإمام الصادق عليه السلام: عن الفضل بن عمر قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني عن قول الله

عز وجل: ﴿وَحَتَّى إِذَا جَاءَ أَهْرَآءُ النَّارِ﴾، فأين

كان موضعه وكيف كان؟

فقال: كان التَّنُور في بيت عبور مؤمنة في دبر قيلة

ميمنة المسجد.

فقلت له: فإن ذلك موضع زاوية باب الفيل اليوم،

تم قلت له: وكان بدو خروج الماء من ذلك التَّنُور؟

فقال: نعم، إن الله عز وجل أحب أن يري قوم نوح

آية، ثم إن الله تبارك وتعالى أرسل عليهم المطر فيفيض

وافقت فيه لغة العرب لغة العجم، [ثم ذكر أقوال المتقدمين] (٥٥٦: ٥)

ابن عطية : واختلف الناس في التَّنُور:

فقال: فرقة: كانت هذه أمانة جعلها الله لنوح، أي إذا فار التَّنُور فاركب في السفينة، ويشبه أن يكون وجه الأمانة أن مستوقد النار إذا فار بالماء فغيره أشد فوراً، وأخرى بذلك. [ثم أدام البحث بنقل الأقوال أو الحمل على الجواز] (١٧٠: ٣)

الفخر الرازي : في التَّنُور قولان:

أحدهما: أنه التَّنُور الذي يُخبز فيه، والثاني: أنه غيره.

أما الأول وهو أنه التَّنُور الذي يُخبز فيه، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من قال: إنه تنور نوح عليه السلام، وقيل: كان لآدم. قال الحسن: كان تنوراً من حجارة، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام.

واختلفوا في موضعه، فقال الشعبي: إنه كان بناحية الكوفة. وعن علي رضي الله عنه: أنه في مسجد الكوفة. قال: وقد صلى فيه سبعون يوماً. وقيل: بالشام بموضع يقال له: عين وردان، وهو قول مقاتل. وقيل: فار التَّنُور بالهند. وقيل: إن امرأته كانت تخبز في ذلك التَّنُور، فأخبرته بخروج الماء من ذلك التَّنُور، فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة.

القول الثاني: ليس المراد من التَّنُور تنور الخبز، وصلى هذا التقدير ففيه أقوال:

(ابن عطية ٣: ١٧١)

الشريف المرتضى : [نقل أقوال الإمام علي عليه السلام]

وابن عباس وقناة وعكرمة ثم قال:

وخامسها: أن يكون معنى ذلك اشتد غضب الله تعالى عليهم، وحل وقوع نعمته بهم، فذكر تعالى التَّنُور مثلاً لحضور العذاب، كما تقول العرب: «قد حمي الوطيس» إذا اشتد الحرب، وعظم الخطب. والوطيس هو التَّنُور. وتقول العرب أيضاً: «قد فارت قدر القوم» إذا اشتد حربهم. [ثم استشهد بشعر]

وسادسها: أن يكون «التَّنُور» الباب الذي يجتمع

فيه ماء السفينة، فجعل فوران الماء منه والسفينة على الأرض علماً على ما نذره من إهلاك قومه.

وأولى الأقوال بالصواب قول من حمل الكلام على

التَّنُور الحقيقي، [وهو قول ابن عباس] لأنه الحقيقة وما سواه مجاز، ولأن الروايات الظاهرة تشهد له، وأضعفها وأبعدها من شهادة الأثر قول من حمل ذلك على شدة الغضب، واحتداد الأمر تمثيلاً وتشبيهاً، لأن حمل الكلام على الحقيقة التي تعضدها الرواية، أولى من حمله على الجواز والتوسع، مع فقد الرواية.

وأي المعاني أريد بالتَّنُور فإن الله تعالى جعل فوران

الماء منه علماً لبيته، وآية تدل على نزول العذاب بقومه، لينجو بنفسه وبالمؤمنين. (١٧١: ٢)

نحوه الطبرسي، (١٦٣: ٣)

الطوسي : وفي التَّنُور أقوال:

منها: أن الماء فار من التَّنُور الذي يُخبز فيه.

وقيل: التَّنُور عين ماء معروفة، وتنور الخابرة

الأول: أنه انضجر الماء من وجه الأرض، كما قال: ﴿وَفَقَعْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ۖ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ القمر: ١١، ١٢، والعرب تسمي وجه الأرض تنورا.

الثاني: أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها، وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع، ليكون ذلك معجزة له، وأيضا المعنى أنه لما تبع الماء من أعالي الأرض، ومن الأسكنة المرتفعة فسبغت لارتفاعها بالتناير.

الثالث: (قَارَ التَّنُورُ) أي طلع الصبح، وهو منقول عن علي رضي الله عنه.

الرابع: (قَارَ التَّنُورُ) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر، كما يقال: «حَمِي الوطيس». ومعنى الآية إذا رأيت الأمر يشتدّ والماء يكثر فأنج بنفسك ومن معك إلى السفينة.

فإن قيل: فما الأصح من هذه الأقوال؟

قلنا: الأصل حمل الكلام على حقيقته، ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يُخبز فيه، فوجب حمل اللفظ عليه.

ولامتناع في العقل في أن يقال: إن الماء تبع أولا من موضع معين، وكان ذلك الموضع تنورا.

فإن قيل: ذكر التنور بالآلف واللام، وهذا إنما يكون معهود سابق معين، معلوم عند السامع، وليس في الأرض تنور هذا شأنه، فوجب أن يحتمل ذلك على أن المراد: إذا رأيت الماء يشتدّ نبوعه والأمس يقوى فأنج بنفسك ومن معك.

قلنا: لا يبعد أن يقال: إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام، بأن كان تنور آدم أو حواء، أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام، وعرفه أنك إذا رأيت الماء يغور فاعلم أن الأمر قد وقع، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى حذف الكلام عن ظاهره. (١٧: ٢٢٥) نحوه البياضوي (١: ٤٦٨)، والثيباوي (١٢: ٢٦)، وأبو السعود (٣: ٣١٢)، والقرطبي (٩: ٣٤)، والبروسوي (٤: ١٢٦).

التسفي: هو كناية عن اشتداد الأمر وصعوبته، وقيل: معناه جاش الماء من تنور الخبز، وكان من حجر لحواء، فصار إلى نوح عليه السلام، وقيل: التنور وجه الأرض. (٢: ١٨٨)

الخازن: والتنور فارسي معرب، لا تعرف له العرب اسمًا غير هذا، فلذلك جاء في القرآن بهذا اللفظ، فخطبوا بما يعرفون. وقيل: إن لفظ التنور جاء هكذا بكل لفظ عربي وعجمي، وقيل: إن لفظ التنور أصله أعجمي، فتكلمت به العرب فصار عربيا مثل الدباج ونحوه، واختلفوا في المراد بهذا التنور. [ثم ذكر نحو الفخر الرازي] (٣: ١٨٩)

أبو حيان: [ذكر أقوال المتقدمين وأضاف:]

والظاهر من هذه الأقوال حمله على التنور الذي هو مستوقد النار، ويحتمل أن تكون «أل» فيه للمهد لتور بخصوص، ويحتمل أن تكون للجنس، ففاز الماء من التناير، وكان ذلك من أعجب الأشياء أن يغور الماء من مستوقد النيران.

ولاتفاني بين هذا وبين قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ

اتَّفقت فيه اللَّغَتان: العربيَّة والفارسيَّة، أو الكلمة فارسيَّة في الأصل.

وفوران التَّنُّور: نبع الماء وارتفاعه منه، وقد ورد في الرِّوايات أنَّ أوَّل ما ابتدأ الطُّوفان يومئذ كان ذلك بتفجُّر الماء من تنور، وعلى هذا فاللَّام في التَّنُّور للعهد، يشار بها إلى تنور مهود في الخطاب، ويحتمل اللَّفظ أن يكون كناية عن اشتداد غضب الله تعالى، فيكون من قبيل قولهم: «حمي الوطيس» إذا اشتدَّ الحرب. [إلى أن قال:] وفي التَّنُّور أقوال أخر بعيدة من الفهم، كقول من قال: إنَّ المراد به طلوع الفجر، وكان عند ذلك أوَّل ظهور الطُّوفان. وقول بعضهم: إنَّ المراد به أعلى الأرض وأشرُّها، أي انفجر الماء من الأمكنة المرتفعة ونجدود الأرض. وقول آخرين: إنَّ التَّنُّور وجه الأرض هذا. (٢٢٦: ١٠)

محمد جواد مغنِّيَّة: وللتَّنُّور معان في اللُّغة، منها وجه الأرض، وهو المراد هنا. (٢٣٢: ٤)

المُصْطَفَوِي: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَفْرَتًا وَقَارَ التَّنُّورُ﴾ ظاهر الكلام ابتداء الفوران من التنور، وبقرينة التكليف الخاصَّ فيما بعده المتوجَّه إلى نوح عليه السلام ﴿اجْعَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ﴾ يفهم أنَّ المراد هو التَّنُّور الخصوص في بيت نوح عليه السلام، أو في محلِّ كان تحت ظهره.

وأما خصوصيَّة التَّنُّور: فإنَّه حجرة للنار ومركز للحرارة، فلاناسبة بينه وبين فوران الماء منه إلَّا بأمر خارق للطَّبيعة، مضافاً إلى أنَّ التَّنُّور محلُّ لخروج الحُبز، وهو أعلى طعام للإنسان في إدامة حياته، فيكون ابتداء الفوران من ذلك المحلِّ، إشارة إلى انقضاء أيام حياتهم.

عُيُونًا: القمر: ١٢، إذ يمكن أن يراد به (الأرض) أماكن التناير، والتفجير غير الفوران، فحصل الفوران للتَّنُّور والتفجير للأرض. (٢٢٢: ٥)

الشَّربيني: [اكتفى بذكر الأقوال السابقة] (٥٧: ٢) ومثله الآكوسي. (٥٢: ١٢)

رشيد رضا: اشتدَّ غضب الله تعالى عليهم، فهو مجاز كحمي الوطيس. أو فار الماء من التَّنُّور عند نوح، لأنَّه بدأ ينبع من الأرض. والتَّنُّور الذي يُخبز فيه الحُبز معروف عند العرب.

قيل: إنَّ الناء أصليَّة فيه، وقيل: زائدة وقد اتَّفقت فيه لغة العرب والمعجم.

وقيل: أوَّل من صنعه حوَّاء أم البشر، وأنَّ تنورها بقي إلى زمن نوح، وأنَّه هو المراد هنا، وهذا مما لا يوثق به. [إلى أن قال:]

وقد روي فيه عن مفسري الصحابة والتابعين بضعة أقوال ماأراها إلَّا من الإسرائيليات، أقربها إلى اللُّغة: أنَّ التَّنُّور أُطلق في اللُّغة على تنور الفجر، وأنَّ المراد من فورانه هنا ظهور نوره، وهو مرويٌّ عن عليٍّ كرم الله وجهه، يعني أنَّ هذا الوقت موعدهم كقوم لوط. والثاني: أنَّ المراد منه فوران الماء من تنور الحُبز، وكان ذلك علامة لنوح عليه السلام، وهو يتوقَّف على رواية مرفوعة، وينسب إلى ابن عباس رضي الله عنه، وأقرب منه أن يكون أوَّل نبع ماء الطُّوفان من الأرض. ولا يصحَّ في هذه الآثار ولا في أمثالها رواية مرفوعة يُحتجُّ بها.

(٧٦: ١٢)

الطَّبَّاطِبَائِي: والتَّنُّور تنور الحُبز، وهو

وأَنَّهُ قد ظهر في التكوين أمر خطير، وكان ذلك علامة لنوح وأصحابه أَن ينهضوا ويتهيأوا.

ولعل قوم نوح^(١) القفلة رأوا هذه الآية ، وهي دوران التَّنُور بالماء في بيوتهم، ولكن غصوا أجفانهم وصتوا آذانهم كعادتهم عند مثل هذا الإخطار، أي الدلالة الكبيرة، حتَّى أَنهم لم يسمحوا لأنفسهم بالتفكير في هذا الأمر، وأنَّ إنذارات نوح وإخطاراته كانت لها واقعية. في هذه الحالة بلغ الأمر الإلهي نوحًا ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ﴾. (٤٩٨: ٦)

الأصول اللُّغويَّة

١- اختلف اللُّغويُّون والمفسِّرون في معنى «التَّنُور» على أقوال، هي: الموقد الَّذي يُخبز فيه، وطلوع الفجر ونور الصُّبح، ووجه الأرض، وموضع اجتماع الماء في سفينة نوح، ومسجد الكوفة، والموضع المرتفع من الأرض، وعين في الجزيرة وهي عين الورد.

٢- وكما اختلفوا في معناه فقد اختلفوا في أصله أيضًا، فقالوا: هو عربي، أو فارسي، أو آرامي. بيد أَنَّهُ لفظ معروف في كثير من اللُّغات، حتَّى قيل: إِنَّه في جميع اللُّغات كذلك، فقد جاء في اللُّغة الفارسيَّة والتركيَّة والعبريَّة بلفظ «تَنور»، وفي الآراميَّة والسريانيَّة «تَنورا»، وفي الأفغانيَّة «تَنارة»، وفي الأبتاق (أوستا) «تَنوره».

ولا يبعد أَن يكون المراد ظاهرًا أو باطنًا، هو دوران القوَّة الغضبيَّة وظهورها، وبدو حرارة السَّخَط والعذاب الأليم، فيكون التَّنُور عبارة عن صفة وحالة قهاريَّة جباريَّة لله المتعال، فَإِنَّ أَخْذَهُ لشديد. (٣٧٨: ١)

مكارم الشيرازي: «التَّنُور» بتثنية التَّوْن، هو المكان الَّذي ينضج الخبز فيه بعد أَن كان عجينا. لكنَّ فامناسبة دوران الماء في التَّنُور وإقتراب الطوفان؟ اختلف المفسِّرون فكانت لهم أقوال كثيرة في ذلك: قال بعضهم: كانت العلامة بين نوح وربِّه لحلول الطوفان أَن يفور التَّنُور، ليلتفت نوح وأصحابه إلى ذلك فيركبوا في السفينة مع وسائلهم وأسبابهم.

وقال جماعة آخرون: إِنَّ كلمة (التَّنُور) استعملت هنا مجازًا وكناية عن غضب الله، وذلك لأنَّ غضب الله اشتدَّت شعلته وفار، وهذا يوحي بقرب حلول العذاب المدَّمر، وهذا التَّصوير مطَّرد حيث يُشبهون شدَّة الغضب بالفورة والإشتعال.

ولكن يبدو أَن الاحتمال الَّذي يرى أَن (التَّنُور) هو بمعناه الحقيقي المعروف. هذا الاحتمال أقوى، والمراد بـ (التَّنُور) ليس تنورًا خاصًا بل المقصود بيان هذه المسألة الدَّقيقة، وهي أَنه حين فار التَّنُور بالماء - وهو محلُّ النَّار عادة - التفت نوح عليه السلام وأصحابه إلى أَن الأوضاع بدأت تتبدَّل بسرعة وأَنه حدثت المفاجأة، فأين «الماء من النَّار»؟!

وبتعبير آخر: حين رأوا أَن سطح الماء ارتفع من تحت الأرض وأخذ يفور من داخل التَّنُور الَّذي يُصنع في مكان يابس ومحفوظ، علموا أَن أمرًا مهمًّا قد حدث

(١) كذا، والظاهر حين القفلة، أو هي جمع غافل = مثل فاسق ونسقة = وصف لقوم نوح.

ويرى «آرثر جفري» أن هذا اللفظ من مخلفات أقوام كانت تقطن المنطقة السامية، قبل هجرة الساميين والآريين إليها، ثم دخل بعد ذلك لغتي هذين الشعبين.

٣- وأما من قال بعريته فقد ذهب إلى أنه من قولهم: نَوَّرَ الفجر تنويرًا، وهو قول الإمام علي عليه السلام كما تقدم في معنى التنور. وأصله على هذا القول «نَوُّور» على وزن «فَعُول»، فاجتمع واو ان وضمة وتشديد، فاستعمل ذلك، فقلبوا عين الفعل إلى فائه، فصار «وَوُّور»، فأبدلوا من الواو تاء، كقولهم: تَوَّجَ، في «وَوَّجَ»، والتَّوَّجَ: كناس الوحش.

وقيل: أصله «تَوُّور» على وزن (تَفْعُول) من «ت ن ر»، فهمزت الواو الأولى، ثم حذفت تخفيفًا، وشُدَّ الحرف الذي قبلها - أي التَّون - فصار «تَوُّور».

والقول الأول أرجح، لأن «ت ن ر» مهملة في اللغة العربية، والتَّون قبل الزاء نادر في كلام العرب، كقولهم: زَنَرَ الإِنَاءَ، أي ملأه، وسَنَرَ الرَّجُلَ: ضاَّقَ خَلْقَهُ وساء، وسَنَرَ فلانٌ فلانًا وعليه: فضحه وعابه.

الاستعمال القرآني

جاءت مرتين في قصة نوح:

- ١- «وَحَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ» هود: ٤٠
- ٢- «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ

كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ» المؤمنون: ٢٧

يلحظ أولًا: أن التَّنُّور في القرآن خاص بقصة نوح، وذكر مرتين كعلامة لحلول العذاب في سياق واحد، سوى أنه جاء في الأولى «قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا»، وفي الثانية «فَاسْلُكْ فِيهَا»، وأضيف في الثانية (مِنْهُمْ)، ولا تفاوت في ذلك سوى مزيد من التوضيح، وكونه علامة للعذاب مفهوم من (فَارَ التَّنُّور)، حيث إن ما بعدها جواب لها ومتروك عليها.

ثانيًا: اختلفوا في المراد بـ(التَّنُّور) كما مر في النصوص من دون شاهد في القرآن على شيء منها، سوى ما هو صريح الآيتين: أن فوران التَّنُّور كان علامة لحلول العذاب، فأمر نوح بحمل ما ذكر في السفينة، وهو الذي قَوَّاه بعضهم.

ثالثًا: اختلفوا أيضًا في محل التَّنُّور بين بلدين: الكوفة والشَّام، وإنِّي أرى أنه ناشئ من تلك المناقشة والعداوة التي كانت بين أهالي البلدين في العصر الأموي، فكان هوى أهل الكوفة مع أهل البيت، وأهل الشَّام مع بني أمية، فأراد كل منهما أن يكون له حظ من هذه القصة. ويلحظ هذا الخلاف بوضوح في كثير من المسائل، فينبغي التَّبين فيها وقبولها بحذر.

رابعًا: لقد أخبر القرآن بقصة الطوفان، وكشف آثارها العلم الحديث، وسبحتها في «طوفان» إنشاء الله فانظر.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ت و ب

٢٥ لفظاً ، ٨٧ مرة : ١٩ مكية ، ٦٨ مدنية
في ٢٥ سورة : ١٣ مكية ، ١٢ مدنية

النصوص اللغوية

الخليل : ثبت إلى الله توبة ومتاباً ، وأنا أتوب إلى الله
ليتوب عليّ ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن : ٣ ، أي قابل التوبة ،
تطرح الهاء .
والتوبة : الاستحياء ، يقال : ما طعامك بطعام توبة ،
أي لا يستحي منه ولا يمتشم . (٨ : ١٣٨)
الليث : تاب الرجل إلى الله يتوب توبة ومتاباً ،
والله التَّوَاب يتوب على عبده ، والعبد تائب إلى الله ،
وقال الله جل وعزّ : ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن : ٣ ، أراد
التوبة . (الأزهرّي : ١٤ : ٣٣٢)
أبو حاتم : والتَّوَاب : التائب الفاعل ، والتَّوَاب : الله
تعالى ، قال : ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ النور : ١٠ ، وقال :
﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ البقرة : ٢٢٢ .
(الأضداد : ١٣٦)

المُصِرَّد : وقوله : [عمر بن عبد الله في شعره]

تاب ١٨ : ٧ - ١١ تَوَبُوا ٧ : ٤ - ٣
تاباً ١ : ١ التائبون ١ : ١
تابوا ١٠ : ٣ - ٧ تائبات ١ : ١
تُبِّمَ ٢ : ٢ تَوَّاب ٢ : ٢
تُبِّتَ ٣ : ١ - ٢ التَّوَّاب ٦ : ٦
يتوب ١٢ : ١ - ١١ تَوَّاباً ٣ : ٣
يُتَّبِ ١ : ١ التَّوَّابِينَ ١ : ١
يتوبون ٣ : ٣ متاب ١ : ١
يتوبوا ٣ : ١ - ٢ متاباً ١ : ١
تتوبا ١ : ١ توبة ٢ : ٢
أتوب ١ : ١ التوبة ٤ : ٤
تُبِّ ١ : ١ توبتهم ١ : ١
التوب ١ : ١

﴿مَالِقَاتِي مِنْ مَتَابٍ﴾

أي من توبة، والمصدر إذا كان بزيادة الميم من: قَعَلَ
يَفْعُلُ فهو على «مَفْعَلٍ» قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ
إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧١.

وأما قوله جلَّ ذكره: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾
المؤمن: ٣، فيكون على ضربين: يكون مصدرًا ويكون
جماعًا، فالمصدر قولك: تابَ يتوب توبًا، كقولك: قال
يقول قولًا، والجمع: تَوْبَةٌ وتَوْبٌ، مثل ثَمَرَةٍ وثمرٌ وثمرَةٌ
وجَحرٌ. (٣٨٣: ١)

الْأَخْفَشُ: التَّوْبُ: جمع تَوْبَةٍ، مثل حَوْمَةٍ وَعَوْمٍ.

(الجهوهري: ١: ٩١)

ابن دُرَيْدٍ: والتَّوْبُ: مصدر تابَ يتوب توبًا،
ويمكن أن يكون «التَّوْبُ» جمع توبة، ورجل تائب
وتوَّاب. (١٩٩: ٣)

تقول العرب: اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ تَائِبِي وَتَوْبِي، وَاِرْحَمْ
حَائِبِي وَحَوْبِي، ويقولون: قَامَتِي وَقَوْمِي وَقِيَامَتِي. [ثمَّ
استشهد بشعر] (٤٨٨: ٣)

الْأَزْهَرِيُّ: [نقل قول اللَّيْثِ ثُمَّ قَالَ:]

قلت: أصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأتاب، وتاب
الله عليه، أي عاد عليه بالمغفرة، وقال جلَّ وعزَّ:
﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ التور: ٣٦، أي عودوا إلى
طاعته وأنبوا.

والله التَّوَّابُ: يتوب على عبده بفضله إذا تاب إليه
من ذنبه.

وَأَسْتَبَيْتُ فَلَانًا، أي عرَضْتُ عليه التَّوْبَةَ مِمَّا اقْتَرَفَ،
أَي الرِّجُوعَ وَالتَّوْبَةَ عَلَى مَا فَرَطَ مِنْهُ. [إلى أن قال:]

والتَّوَّابُ: من صفات الله تعالى، هو الذي يتوب

على عباده. والتَّوَّابُ من النَّاسِ: هو الذي يتوب إلى
ربه. (٣٣٢: ١٤)

الصَّاحِبُ: [بحر الخليل وأضاف:]

والتَّوْبَةُ: الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التَّوْبَةِ.

والتَّابَةُ: التَّوْبَةُ. (٤٧٣: ٩)

الْجَوْهَرِيُّ: التَّوْبَةُ: الرَّجُوعُ مِنَ الذَّنْبِ، وَفِي الْحَدِيثِ:

«النَّدَمُ تَوْبَةٌ» وكذلك التَّوْبُ مِثْلُهُ.

وتابَ إلى الله تَوْبَةً وَمَتَابًا، وَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ: وَفَّقَهُ

هَذَا.

وفي كتاب يَسِيْرِيهِ: التَّنُوبَةُ عَلَى «تَعْمَلَةٍ»: التَّوْبَةُ.

وَأَسْتَبَاهُ: سَأَلَهُ أَنْ يَتُوبَ. (٩٢: ١)

ابن فَارِسٍ: التَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْبَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تَدُلُّ

عَلَى الرِّجُوعِ... (٣٥٧: ١)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ التَّوْبَةِ وَالْإِعْتِذَارِ: أَنَّ التَّائِبَ

مُقَرَّرٌ بِالذَّنْبِ الَّذِي يَتُوبُ مِنْهُ، مُعْتَرِفٌ بِعَدَمِ عُدْرَةِ فِيهِ.

وَالْمُعْتَذِرُ يَذْكُرُ أَنَّ لَهُ فِيهَا آثَامَ مِنَ الْمَكْرُوهِ عُدْرًا، وَلَوْ

كَانَ الْإِعْتِذَارُ التَّوْبَةَ لَجَازَ أَنْ يُقَالَ: اعْتَذَرَ إِلَى اللَّهِ، كَمَا

يُقَالُ: تَابَ إِلَيْهِ.

وَأَصْلُ الْعُدْرِ: إِزَالَةُ الشَّيْءِ عَنْ جِهَتِهِ، اعْتَذَرَ إِلَى

فُلَانٍ فَعَدَّرَهُ، أَيْ أَزَالَ مَا كَانَ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِ فِي الْحَقِيقَةِ أَوْ

فِي الظَّاهِرِ، وَيُقَالُ: عَدَّرْتَهُ عُدْرًا، وَلِهَذَا يُقَالُ: مَنْ

عَذِيرِي مِنْ فُلَانٍ، وَتَأْوِيلُهُ مَنْ يَأْتِينِي بِعُدْرِ مِنْهُ، وَمِنْهُ

قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عُدْرًا أَوْ تُنْذِرًا﴾ المرسلات: ٦، وَالتَّنْذِرُ:

جَمْعُ نَذِيرٍ.

الْفَرْقُ بَيْنَ النَّدَمِ وَالتَّوْبَةِ: أَنَّ التَّوْبَةَ أَحْصَى مِنَ النَّدَمِ،

وذلك أنك قد تندم على الشيء ولا تعتقد قبحه، ولا تكون التوبة من غير قبح، فكل توبة ندم وليس كل ندم توبة.

الفرق بين الاستغفار والتوبة: أن الاستغفار: طلب المغفرة بالدعاء والتوبة أو غيرها من الطاعة. والتوبة: الندم على الخطيئة مع العزم على ترك المعاودة. فلا يجوز الاستغفار مع الإصرار، لأنه مسببة لله ما ليس من حكمه ومشيتته ما لا تفعله بما قد نصب الذليل فيه، وهو تحكّم عليه، كما يتحكّم المتأمر المتعظم على غيره، بأن يأمره بفعل ما أخبر أنه لا يفعله. (١٩٤)

الهروي: التوبة والمتاب واحد، يقال: تاب وتاب بهم من المعصية إلى الطاعة، ومنه قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٥٤.

ويكون الرجوع بهم من التشديد إلى التخفيف، ومن الحظر إلى الإباحة. (٢٦٥: ١)

ابن سيده: تاب إلى الله توباً، وتوبة ومتاباً: أناب ورجع عن المعصية إلى الطاعة. [ثم استشهد بشعر] وتاب هو عليه.

ورجل تواب: تائب إلى الله.

والله تواب: يتوب على عبده.

والتوبة: «تفعله» من ذلك. (٥٤١: ٩)

التوبة: رجوع المذنب عن ذنبه بالندم عليه.

تاب إلى الله تعالى من كذا وعن كذا يتوب توباً وتوبة ومتاباً وتابة: أفلح وأناب ورجع عن المعصية إلى الطاعة.

وأصل تاب: عاد إلى الله ورجع وأناب. وتاب الله على فلان: عاد عليه بالمغفرة، أو وقّعه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف أو رجع عليه بفضله وقبوله.

واستتاب فلان فلاناً: عرض عليه التوبة بما اقترف، أي الرجوع والندم على ما فرط منه. واستتابه أيضاً: سأله أن يتوب.

والله تواب: يتوب على عبده إذا تاب إليه من ذنبه. (الإفصاح ٢: ١٢٨١)

الطوسي: فالتوبة، والإنابة، والإقلاع نظائر في اللغة، وحّد التوبة: الإصرار. يقال: تاب يتوب توبة وتواباً واستتابه.

والله تعالى يوصف بالتواب، ومعناه أنه يقبل التوبة عن عباده.

وأصل التوبة: الرجوع عما سلف، والندم على ما فرط.

والله تعالى تائب على العبد بقبول توبته، والعبد تائب إلى الله، بمعنى نادى على معصيته.

والتائب: صفة مدح لقوله: ﴿الَّذِينَ اتَّابُوا﴾ (١٦٩: ١) التوبة: ١١٢.

مثله الطبرسي. (٨٨: ١)

الراغب: التوب: ترك الذنب على أجل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار.

فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أقتل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأساءت وقد أقلمت. ولأربع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة.

والتوبة في الشرع: ترك الذنب لقبحه، والتندم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة، فتي اجتمعت هذه الأربع، فقد كُمل شرائط التوبة.

وتاب إلى الله: تذكر ما يقتضي الإنابة. [ثم ذكر

آيات]

والتائب: يقال لبذل التوبة ولقابل التوبة، فالعبد تائب إلى الله، والله تائب على عبده.

والتواب: العبد الكثير التوبة، وذلك بتركه كل وقت بعض الذنوب على الترتيب، حتى يصير تاركاً لجميع، وقد يقال لله ذلك لكثرة قبوله توبة العباد حالاً بعد حال، وقوله: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ الفرقان: ٧٦، أي التوبة الثامنة، وهو الجمع بين ترك القبيح وعمرى الجميل، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاللَّهُ مَتَابٌ الرَّعد: ٣٠﴾، ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤.

الزَّمَحْشَرِيّ: تاب العبد إلى الله من ذنبه، وتاب الله على عبده، والله تواب، وإلى الله المتاب.

واستتاب الحاكم فلاناً: عرض عليه التوبة، والمرتد يُستتاب.

وأدرك فلان زمن التوبة، أي الإسلام، لأنه يُتاب فيه من الشرك. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٠) الطُّبْرُسِيّ: أصل التوبة: الرجوع، وحقيقتها التندم على القبح مع العزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح.

وقيل: يكنى في حدّها التندم على القبيح، والعزم على أن لا يعود إلى مثله. (٢١: ١)

الصَّغَانِيّ: التَّوَاب: من صفات الله تعالى، أي يتوب على عبده بفضلّه إذا تاب إليه من ذنبه، والتَّوَاب: التائب.

التَّابَة: التوبة. ويَتَيَّب: جبل من جبال المدينة.

(٧٥: ١)

التَّوَاب: التائب، والذي يتوب على عبادته، وهو الله جلّ جلاله. (الأضداد: ٢٢٥)

الْفَيَّومِيّ: تاب من ذنبه يتوب توباً وتوبةً ومتاباً: أقبل.

وقيل: التوبة هي التوب، ولكن الهاء لتأنيث المصدر. وقيل: التوبة واحدة كالضربة، فهو تائب.

وتاب الله عليه: غفر له وأفقهه من المعاصي، فهو تواب مبالغة.

واستتابه: سأله أن يتوب. (٧٨: ١)

الفيروز ابادي: تاب إلى الله توباً وتوبةً ومتاباً وتاباً وثُوبَةً: رجع عن المعصية، وهو تائب وتواب.

وتاب الله عليه: وقفه للتوبة، أو رجع به من التشديد إلى التخفيف، أو رجع عليه بفضلّه وقبوله، وهو تواب على عبادته.

واستتابه: سأله أن يتوب.

والتَّابَة: التوبة. (٤١: ١)

نحوه يَجْمَعُ اللُّغَة. (١٦٢: ١)

الطُّرَيْحِيّ: التوب والتوبة: الرجوع من الذنوب، وفي اصطلاح أهل العلم: التندم على الذنب لكونه ذنباً.

وفي الحديث: «التندم توبة».

وفيه عن عليّ رضي الله عنه: «التوبة يجمعها ستة أشياء: على

لماضي من الذنوب القديمة، وللغرائض الإغصاة، ورد المظالم، واستحلال المخصوص، وأن تعزم أن لا تعود، وأن تُرقي نفسك في طاعة الله كما ربيتها في معصية الله، وأن تُذيقها مرارات الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية.

والتوبة: الرجوع من التشديد إلى التخفيف، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المزل: ٢٠، ومن المفسر إلى الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَنَّاوَنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

(١٥: ٢) الكفوي الحنفوي: التوبة: الندم على الذنب تَقَرَّ بأن لا عذر لك في إتيانه، والاعتذار: إظهار ندم على ذنب تَقَرَّ بأن لك في إتيانه عذراً، فكل توبة نَدَمٌ ولا عكس. والتوبة: الرجوع عن المعصية إلى الله، والإنابة: الرجوع عن كل شيء إلى الله، والأوب: الرجوع بالطاعات إلى الله، والتوبة النَّدَمُ: كالحج عرفة، والتوبة إذا استعملت به «على» دلت على معنى القبول، واسم الفاعل منه تَوَابٌ. يستعمل في الله لكثرة قبول التوبة من العباد، وإذا استعملت به «عن» كان اسم الفاعل منه تَائِبًا.

(المُصْطَفَوِي ١: ٣٧٩) الجزائري: «الإنابة والتوبة» قيل: التوبة هي الندم على فعل ماسبق، والإنابة ترك المعاصي في المستقبل. قلت: ويشهد لذلك قول سيد الساجدين (عليه السلام) في الصحيفة الشريفة: «اللهم إن يكن الندم توبة فأنا أندم التادمين، وإن يكن التَّركُ لمعصيتك إنابة فأنا أول المنيبين».

محمّد إسماعيل إبراهيم: [تحو الفيروز ابادي

وأضاف:]

والتَّوَاب: اسم من أسماء الله الحسنى، ومعناه أنه هو الذي يوفق عباده إلى أسباب التوبة ويقبلها منهم، ويقال للعبد: تَوَاب، أي كثير التوبة والندم والاستغفار من الذنوب. (٩٢: ١)

المُصْطَفَوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرجوع من الذنب والندم عليه، وهذا المعنى إذا انتسب إلى العبد.

وأما إذا انتسب إلى الله المتعال فتستعمل بحرف «على» فتدل على الرجوع بطريق الاستعلاء والاستيلاء، ويلزم هذا المعنى الرحمة والمطوفة والمغفرة.

وظهر الفرق بينها وبين الإنابة والأوب والرجوع والاعتذار والندم. [ثم ذكر الآيات] (٣٧٩: ١)

النصوص التفسيرية

تَاب

١- فَتَلَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّجِيمُ. البقرة: ٣٧ الطبري: يعني على آدم، وإلهاء التي في (عَلَيْهِ) عائدة على آدم، وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني رزقه التوبة من خطيئته، والتوبة معناها الإنابة إلى الله، والأوبة إلى طاعته مما يُكره من معصيته. (٢٤٥: ١) القفال: لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب، ومن الندم على ماسبق، ومن العزم على أن لا يعود إلى مثله،

ومن الإشفاق فيما بين ذلك كله.

أما أنه لا بد من التَّرك، فلا أنه لو لم يترك لكان فاعلاً له، فلا يكون ثابتاً.

وأما الندم فلا أنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاً له، والراضي بالشئ قد يفعله، والفاعل للشيء لا يكون ثابتاً عنه.

وأما العزم على أن لا يعود إلى مثله، فلأن فعله معصية، والعزم على المعصية معصية.

وأما الإشفاق فلا أنه مأمور بالتوبة، ولا سبيل له إلى القطع بأنه أتى بالتوبة كما لزمه، فيكون خائفاً، ولهذا قال

تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ الزمر: ٩، وقال سبحانه: ﴿لَوْ وَزَنَ خَوْفُ الْمُؤْمِنِ وَرَجَاؤُهُ لَاعْتَدَلَا﴾

(الفخر الرازي ٢: ٢٠٠)

هيد الجبار: إذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف

تلزم التوبة؟

والجواب: إنها تلزمه، لأن المكلف متى علم أنه قد

عصى لم يعد^(١) فيما بعد وهو مختار، ولا مانع من أن يكون نادماً أو مصراً، لكن الإصرار قبيح فلا تتم مفارقتها لهذا

القبيح إلا بالتوبة، فهي إذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل

أو لم يتب. (الفخر الرازي ٣: ٢١)

الماوردي: أي قيل توبته، والتوبة: الرجوع، فهي من العبد رجوعه عن الذنب بالندم عليه، والإقلاع عنه،

وهي من الله تعالى على عبده رجوع له إلى ما كان عليه. فإن قيل: فلم قال: ﴿قَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ولم يقل: قتاب

عليها، والتوبة قد توجهت إليها؟

قيل عنه جوابان:

أحدهما: لما ذكر آدم وحده بقوله: ﴿فَكَتَلَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ذكر بعده قبول توبته، ولم يذكر توبة

حواء وإن كانت مقبولة التوبة، لأنه لم يتقدم ذكرها.

والثاني: أن الاثنين إذا كان معنى فعلهما واحداً، جاز أن يُذكر أحدهما ويكون المعنى لهما، كما قال تعالى:

﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ الجمعة: ١١،

وكما قال عز وجل: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾

التوبة: ٦٢. (١: ١٠٩)

نحوه ابن الجوزي.

الطوسي: والتوبة شرطها الندم على ماضى من

القبیح، والعزم على أن لا يعود إلى مثله من القبيح، لأن

هذه التوبة هي المُجْتَمَع على سقوط العقاب عندها،

وماعدائها فتختلف فيه.

وقد يقول القائل: قد ثبت من هذا الأمر، أي عزم

على ألا أفعله، وصرت بمنزلة النائب، لأنها طاعة، فأما

إسقاط العقاب عنده فتفضل منه تعالى.

وقالت المعتزلة ومن وافقها: وذلك واجب، وقد بينا

الصحيح من ذلك في «شرح الجمل».

والتوبة إذا كانت من ترك ندب عندنا تصح، وتكون

على وجه الرجوع إلى فعله، وعلى هذا تحتمل توبة

الأنبياء كلهم في جميع ما نطق به القرآن، لأنه قد بينا أنه

لا يجوز عليهم فعل القبيح.

والمطبوع على قلبه له توبة، وبه قال أهل العدل.

وقالت البكرية: لا توبة له. وهو خطأ، من قبل أنه

(١) حاد عن الطريق، عدل عنه.

فأما ما نسي من الذنوب، فإنه يجري مجرى التوبة منه على وجه الجملة، وقال قوم: لا يجري، وهو خطأ، لأنه ليس عليه في تلك الحال أكثر مما عمل، فأما ما نسي من الذنوب مما لو ذكر، لم يكن عنده معصية.

وهل يدخل في الجملة إذا أوقع التوبة من كل خطيئة؟ قال قوم: يدخل فيها، وقال آخرون: لا يدخل فيها، لكنه يتخلص من ضرر المعصية، لأنه ليس عليه أكثر مما علم في تلك الساعة. والأول أقوى، لأن العبد إذا لم يذكر ضريف توبته إلى كل معصية، هي في معلوم الله معصية.

فأما المشرك إذا كان يعرف قبل توبته بشق - إذا تاب من الشرك - هل يدخل فيه التوبة من الفسق في الحكم، وإن لم يظهر التوبة منه؟ قال قوم: لا يزول عنه حكم الفسق، وهو قول أكثر المعتزلة. وقال قوم: يزول عنه حكم الفسق، وقال الأخشيذ: القول في هذا باجتهاد. والذي يقوى في نفسي أنه يزول، لأن الإسلام الأصل فيه العدالة إلى أن يتجدد منه بعد الإسلام ما يوجب تفسيقه.

فأما التوبة من قبيح مع الإقامة على قبيح آخر، يعلم ويعتقد قبحه. فعند أكثر من تقدم صحيح، وقال أبو هاشم وأصحابه: لا تصح، وقد قلنا ما عندنا في ذلك في «شرح الجمل» واعتمد الأولون على أن قالوا: كما يجوز أن يمتنع عن قبيح لقبحه، ويفعل قبيحاً آخر وإن علم قبحه، كذلك جاز أن يندم من القبيح، مع المقام على قبيح آخر يعلم قبحه. وهذا إلزام صحيح معتمد.

واختلفوا في التوبة عند ظهور أشرار الساعة، هل

لا يصح تكليفه إلا وهو متمكن من أن يتخلص من ضرر عقابه. وذلك لا يتم إلا بأن يكون له طريق إلى إسقاط عقابه. وقد وعد الله بذلك - وإن كان تفصيلاً - إذا حصلت التوبة.

واختلفوا في التوبة من الغصب، هل تصح مع الإقامة على منع المنسوب؟ فقال قوم: لا تصح. وقال آخرون: تصح - وهو الأقوى - إلا أن يكون فاسقاً بالمنع، فيعاقب عقاب المانع، وإن سقط عنه عقاب الغصب.

والصحيح أن القاتل صمداً تصح توبته، وقال قوم: لا تصح.

والتوبة من القتل الذي يوجب القود: قال قوم: لا تصح إلا بالاستسلام لولي المقتول، وحصول الندم، والزم على أن لا يعود. وقال قوم آخرون: تصح التوبة من نفس القتل، ويكون فاسقاً بترك الاستسلام. وهذا هو الأقوى، واختاره الرُّمَّانِي.

فأما التوبة من قبيح بفعل آخر، فلا تصح على أصلنا كالثائب من الإلحاد بعبادة المسيح. وقال قوم: تصح، وأجراه مجرى معصيتين يُترك بإحداهما الأخرى، فإنه لا يؤاخذ بالمتركة.

وقال قوم: التوبة من اعتقاد جهالة إذا كان صاحبها لا يعلم أنها معصية بأنه يعتقد أنه لا محجوج إلا عارف، فإنه يتخلص من ضرر تلك المعصية إذا رجع عنها إلى المعرفة، وإن لم يوقع معها توبة.

وقال آخرون: لا يتخلص إلا بالتوبة، لأنه محجوج فيه، مأخوذ بالتزويج عن الإقامة عليه، وهو الأقوى.

تصح أم لا؟ فقال الحسن: يحجب عنها عند الآيات الست. ورواه عن النبي ﷺ أنه قال: «يادروا الأعمال قبل ست: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، والدخان، ودابة الأرض، وخويصة أحدكم يعني الموت، وأمر العاتقة يعني القيامة». وقال قوم: لاشك أن بعض الآيات يحجب، وباقيها محجوز، وهو الأقوى. وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ يعني قبل توبته، لأنه لما عرضه للتوبة بما ألفاه من الكلمات فعل التوبة، وقبلها الله تعالى منه.

وقيل: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي وفق للتوبة وهداه إليها، فقال: اللهم توب علي، أي وفقني للتوبة، فلغته الكلمات حتى قالها، فلما قالها قبل توبته. [إلى أن قال:] وإنما قال: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ ولم يقل: تاب عليهما؟ [أجاب كما تقدم في الوجه الثاني من كلام الماوردي]

(١: ١٧٠)

(١: ٨٩)

نحو الطبرسي.

الغزالي: اعلم أن التوبة عبارة عن معنى يستظم ويلتزم من ثلاثة أمور مرتبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأول، والحال الثاني، والفعل الثالث. والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجاباً اقتضاء أطراد سنة الله في الملك والملكوت.

أما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب، وكونها حجاباً بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة يتيقن غالب على قلبه، ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات محبوب. فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم، فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل

المفوت، فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندماً. فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى، انبعت من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصداً إلى فعل له تعلق بالحال وبالماضي وبالاستقبال. أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملائماً، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب إلى آخر العمر، وأما بالماضي فيتلاني مافات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر.

فالعلم هو الأول، وهو مطلع هذه الخيرات، وأعني بهذا العلم: الإيمان واليقين. فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سبب مهلكة، واليقين عبارة عن تأكيد هذا التصديق، وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب، فيمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم، فيتألم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوباً عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة، فيسطع النور عليه بانقشاع سحب أو انصار حجاب، فرأى محبوبه وقد أشرق على الهلاك فتشتمل نيران الحب في قلبه، وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك.

فالعلم والندم والتقصّد المستلحق بالترك في الحال والاستقبال والتلاني للماضي، ثلاثة معان مرتبة في الحصول، فيطلق اسم «التوبة» على مجموعها.

وكثيراً ما يطلق اسم «التوبة» على معنى الندم وحده، ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالشجرة، والتابع المتأخر، وبهذا الاعتبار قال ﷺ: «الندم توبة» إذ لا يخلو الندم عن علم أو حبه وأمره.

وعن عزم يتبعه ويتلو، فيكون الندم محققاً بطريقه،
أعني ثمرته مُتَجَرِّبٌ...

وبهذا الاعتبار قيل في حدّ التوبة: أنه ذو بان المشا
لما سبق من الخطأ، فإنّ هذا يُعرض لجرّد الأثم، ولذلك
قيل: هو نار في القلب تلتهب، وصدع في الكبد
لا ينشعب. وباعتبار معنى التَّرك قيل في حدّ التوبة: إنه
خلع لباس الجفاء ونشر بياض الوفاء.

وقال سهل بن عبد الله التستري: التوبة تبديل
الحركات المذمومة بالحركات الممودة، ولا يتم ذلك إلا
بالخلوة والصمت وأكل الحلال. وكأنّه أشار إلى المعنى
الثالث من التوبة.

والأقويل في حدود التوبة لاتنحصر، وإذا فهمت
هذه المعاني الثلاثة وتلازمها وترتيبها، عرفت أن جميع
ما قيل في حدودها قاصر عن الإحاطة بجميع معانيها،
وطلب العلم بحقائق الأمور أهمّ من طلب الألفاظ
الجرّدة... راجع.

الرَّمَحْضَرِّي: واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة
حواء، لأنّها كانت تبعاً له، كما طوى ذكر النساء في أكثر
القرآن والسنة لذلك، وقد ذكرها في قوله: ﴿قَالَ رَبُّنَا
ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾: فرجع
عليه بالرحمة والقبول.

ابن عَطِيَّة: معناه رجع به، والتوبة من الله تعالى:
الرجوع على عبده بالرحمة والتوفيق، والتوبة من العبد:
الرجوع عن المعصية والندم على الذنب، مع تركه فيما
يستأنف.

وإنّما خصّ الله تعالى آدم بالذكر هنا في التَّلَقِّي

والتوبة، وحواء مشاركة له في ذلك بإجماع، لأنّه
المخاطب في أوّل القصة بقوله: ﴿اشْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ
الْجَنَّةَ﴾ البقرة: ٣٥، فلذلك كملت القصة بذكره
وحدّه.

وأيضاً فلأنّ المرأة حرمة ومستورة فأراد الله التّبر
لها، ولذلك لم يذكرها في المعصية، في قوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ
رَبَّهُ فَعَزَّى﴾ طه: ١٢١.

ابن شهر آشوب: أي قبل توبته وضمن الثواب،
لأنّ التوبة غير موجبة لإسقاط العقاب، وإنّما يسقط الله
تعالى العقاب عندها تفضلاً، والتوبة هي الرجوع،
فيجوز أن تقع من لا يهتد من نفسه قبيحاً، ووجه
حسنها في هذا الموضع استحقاق الثواب بها، أو كونها
لطفاً.

الفَخْرُ الرَّازِي: اعلم أنّه لا يجوز أن يكون المراد أن
الله تعالى عرّفه حقيقة التوبة، لأنّ المكلف لا بدّ وأن
يعرف ماهية التوبة، ويتمكّن بفعلها من تدارك الذنوب،
وعيّاها عن غيرها فضلاً عن الأنبياء عليهم الصّلاة
والسّلام، بل يجب حمله على أحد أمور:

أحدها: التّنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه،
صار آدم عليه السلام عند ذلك من الثّائمين المنيبين.

وثانيها: أنّه تعالى عرّفه وجوب التوبة، وكونها
مقبولة لا محالة، على معنى أنّ من أذنب ذنباً صغيراً أو
كبيراً ثمّ تدم على موضع ما صنع، وعزم على أن لا يعود،
فإنّ أتوب عليه، قال الله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ
كَلِمَاتٍ﴾ أي أخذها وقبلها وعمل بها.

وثالثها: أنّه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه، فصار

ذلك من الدواهي القوية إلى التوبة.

ورابعها: أنه تعالى علمه كلامًا لو حصلت التوبة معه، لكان ذلك سببًا لكمال حال التوبة. [ثم نقل قول الفزاري والفقّال وقال:]

واعلم أن كلام الفزاري رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق، إلا أنه يتوجه عليه إشكال، وهو أن العلم يكون الفعل الفلاني ضررًا، مع العلم بأن ذلك الفعل صدر منه، يوجب تألم القلب، وذلك التألم يوجب إرادة التّرك في الحال والاستقبال، وإرادة تلافي ما حصل منه في الماضي، وإذا كان بعض هذه الأشياء مرتبًا على البعض ترتبًا ضروريًا، لم يكن ذلك داخلًا تحت قدرته، فاستحال أن يكون مأمورًا به.

والحاصل: أن الداخل في الوسع ليس إلا تحصيل العلم، فإما ماعداء فليس للاختيار إليه سبيل، لكن لقائل أن يقول: تحصيل العلم ليس أيضًا في الوسع، لأن تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن إلا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول، فتلك العلوم الحاضرة المتوصل بها إلى اكتساب ذلك المجهول إما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول، أو لم تكن مستلزمة. فإن كان الأول كان ترتب المتوصل إليه على المتوصل به ضروريًا، فلا يكون ذلك داخلًا في القدرة والاختيار، وإن كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة، لأن المقدمات القريبة لابد وأن تكون بحال يلزم من تسليمها في الذّهن تسليم المطلوب، فإذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: تلك المقدمات وإن كانت حاضرة في الذّهن إلا أن كيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة غير حاضرة في الذّهن، فلاجرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لاحالة؟

قلنا: العلم بكيفية التوصل بها إلى تلك النتيجة إما أن يكون من البديهيات أو من الكسيئات، فإن كان من البديهيات لم يكن في وسعه، وإن كان من الكسيئات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الأول. فإما أن يُقضي إلى التسلسل وهو محال، أو يُقضي إلى أن يصير من لوازمه فيعود المذخور المذكور، والله أعلم. [ثم نقل قول عبد الجبار وأضاف:]

أما أبو هاشم فإنه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والإصرار، ويقول: لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الأنبياء لهذا الوجه، بل يجب أن تكون واجبة لإحدى خلال. فإما أن تجب لأن بالصغيرة قد نقص ثوابهم، فيعود ذلك نقصان بالتوبة. وإما لأن التوبة نازلة منزلة التّرك، فإذا كان التّرك واجبًا عند الإمكان، فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الإمكان.

وربما قال: تجب التوبة عليهم من جهة السمع، وهذا هو الأصح على قوله، لأن التوبة وهو كونه نطقة إلى أشرف أحواله، وهو كونه خصبًا ميسرًا. (٣: ١٩ - ٢١) القرطبي: أي قبل توبته، أو وفقه للتوبة. وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة. [ثم ذكر نحو ما تقدم في النصوص] (١: ٣٢٤)

البيضاوي: رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة، وإنما رتب بالفاء على تليّ الكلمات، لتضمنه معنى التوبة.

ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة، وقد ذكرها في قوله:
﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ الأعراف: ٢٣.

وإنما لم يراع هذا السر في أمرآي نوح ولوط، لأنها كانتا كافرتين، وقد ضرب بهما المثل للكفار، لأن ذنوبهما كانت غاية في القبح والفحش، والكافر لا يناسب السر عليه ولا الإغضاء عن ذنبه، بل يتأدى عليه ليكون ذلك أغزى له وأحفظ لدرجته، وحواء ليست كذلك.

ولأن معصيتها تكررت واستمر منها الكفر والإصرار على ذلك، والتوبة متعذرة لما سبق في علم الله أنها لا يتوبان، وليست حواء كذلك، لحقة ما وقع منها أو لرجوعها إلى ربها، ولأن التبكي للذنوب شرع رجاء الإقلاع، وهذا المعنى معقود فيها.

وذكرها بالإضافة إلى زوجها، فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسمها غير مضافين إليها.

وتوبة العبد رجوعه عن المعصية، وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة. (١: ١٦٦)

الكاشاني: التوبة: بمعنى الرجوع والإتابة، فإذا نسب إلى الله تعالى تعدت بعدلى وإذا نسبت إلى العبد تعدت بعدلى. ولعل الأول لتضمن معنى الإشفاق والعطف.

ومعنى التوبة من العبد: رجوعه إلى الله بالطاعة والانقياد بعد ما عصى وعتا، ومعناها من الله: رجوعه بالعطف على عبده، بإلهامه التوبة أولاً، ثم قبوله إلتاها منه آخرًا. فله توبتان وللعبد واحدة بينهما، قال الله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، أي ألهمهم التوبة

وهو الاعتراف بالذنب والتدم عليه، والعزم على أن لا يعود. [ثم ذكر نحو ما تقدم عن الزمخشري] (١: ٥٠٠) نحوه الشريبي (١: ٥١)، وأبو السعود (١: ١٢٣)، والبروسوي (١: ١١٣).

النيسابوري: [لخص كلام الغزالي وقال:]

والتوبة لغة: الرجوع، فيشارك فيه الرب والعبد، فإذا وصف بها العبد فالمعنى راجع إلى ربه، لأن العاصي هارب عن ربه. وقد يفارق الرجل خدمة سيده فيقطع السيد مروفه عنه، فإذا عاد إلى السيد عاد السيد عليه بإحسانه ومروفه. وهذا معنى قبول التوبة من الله، وغفران ذنوب العباد «الثائب من الذنب كمن لا ذنب له». (١: ٢٨٥)

أبو حيان: أي تنصل عليه بقبول توبته. وأفرده بالإخبار عنه بالتوبة عليه وإن كانت زوجته مشاركة له في الأمر بالسكنى والنهي عن قربان الشجرة وتسلق الكلمات والتوبة لأنه هو المواجه بالأمر والنهي وهي تابعة له في ذلك، فكلت القصة بذكره وحده.

كما جاء في قصة موسى والخضر: إذ جاء حتى إذا ركباً في السفينة فعملاهما بغير^(١) نول، وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعاً لموسى، فلم يذكره ولم يجمع معها في الضمير، أو اكتفى بذكر أحدهما؛ إذ كان فعلهما واحداً، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَٰضَوْهُ﴾ التوبة: ٦٢، و﴿فَلَا يَغْرِبْ جَنَّاكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْنِي﴾ طه: ١١٧.

أوطوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ طه: ١٢١، وقد جاء طي

ليرجعوا ثم إذا رجعوا قبل توبتهم، لأنه هو التَّوَابُ
الرحيم. (١٠٥: ١)

الْأَلُوسِيُّ: التَّوْبَةُ: أَصْلُهَا الرُّجُوعُ، وَإِذَا أَسَدَتْ إِلَى
العبد كانت.. كما في الإحياء - عبارة عن مجموع أمور
ثلاثة. [وقد مر ذكرها]

وأى سبحانه بالفاء، لَأَنَّ تِلْكَ الْكَلِمَاتِ عَيْنُ التَّوْبَةِ،
أَوْ مُسْتَلْزِمٌ لَهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْقَبُولَ مَرْتَبٌ عَلَيْهِ، فَهِيَ إِذَا
لِجَرْدِ السَّبِيَّةِ، وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ التَّوْبَةَ لَمَّا دَامَ عَلَيْهَا صَحُّ
التَّعْقِيبِ، بِاعْتِبَارِ آخِرِهَا إِذَا فَاصَلَ حَيْثُ.

وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنها، أنها بكيا مئتي سنة على ما فاتها،
ولم يقل جل شأنه - فتاب عليها - لَأَنَّ النَّسَاءَ تَبِعَ بِغَيْرِ
صَهْنٍ ذِكْرَ الْمَتْبُوعِ، وَلِذَا طَوَى ذِكْرَهُنَّ فِي كَثِيرٍ مِنَ
الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. (٢٣٧: ١)

رشيد رضا: أي قبل توبته، وعاد عليه بفضل
ورحمته، وبين سبب ذلك بأنه تعالى هو التَّوَابُ، أي
الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ كَثِيرًا، فَهِيَ يَذْنِبُ الْعَبْدُ وَيَنْدَمُ وَيَتُوبُ،
يُتُوبُ الرَّبُّ عَلَيْهِ. وبأنه هو الرحيم بعباده، مهما يسيء
أحدهم بما هو سبب لغضبه تعالى ويرجع إليه، فإنه يحقه
برحمته. (٢٧٩: ١)

الْمَرَاغِي: التَّوْبَةُ: الرُّجُوعُ، فَإِذَا وَصَفَ بِهِ الْعَبْدُ
كَانَ رَجُوعًا عَنِ الْمَعْصِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ، وَإِذَا وَصَفَ بِهِ
الْبَارِي تَعَالَى أُرِيدَ بِهِ الرُّجُوعُ عَنِ الْعُقُوبَةِ إِلَى الْمَغْفَرَةِ.

ولا تكون التَّوْبَةُ مقبولة من العبد إلا بالتَّائِبِ عَلَى
ما كان، ويترك الذَّنْبَ الآن، وبالعزم على ألا يعود إليه في
مئات الزَّمان، ويرد مظالم العباد، وبإرضاء الخصم

بإيصال حقه إليه، والاعتذار له باللسان.

والخلاصة إنه تعالى قبل توبته وعاد إليه بفضل
ورحمته. (٩٢: ١)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: التَّوْبَةُ: تَوْبَتَانِ: تَوْبَةٌ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى
وهي الرُّجُوعُ إِلَى الْعَبْدِ بِالرَّحْمَةِ، وَتَوْبَةٌ مِنَ الْعَبْدِ وَهِيَ
الرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ بِالِاسْتِغْفَارِ، وَالِانْقِلَاعِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ.

وتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله تعالى، فإن العبد
لا يستغني عن ربه في حال من الأحوال، فرجوعه عن
المَعْصِيَةِ إِلَيْهِ يَحْتَاجُ إِلَى تَوْفِيقِهِ تَعَالَى وَإِصْنَانِهِ وَرَحْمَتِهِ
حَتَّى يَتَحَقَّقَ مِنْهُ التَّوْبَةُ، ثُمَّ تَمَسَّ الْحَاجَةُ إِلَى قَبُولِهِ تَعَالَى
وعنايته ورحمته، فتوبة العبد إذا قبلت كانت بين توبتين
من الله، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ
لِيَتُوبُوا﴾ التَّوْبَةُ: ١١٨. (١٣٢: ١)

٢... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَفْهَمُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ
عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ... البقرة: ١٨٧

أبومسلم: التَّوْبَةُ مِنَ الْعِبَادَةِ: الرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ
بِالْعِبَادَةِ، وَمِنْ اللَّهِ: الرُّجُوعُ إِلَى الْعَبْدِ بِالرَّحْمَةِ
وَالِإِحْسَانِ. (النَّيْسَابُورِيُّ ٢: ١٢٢)

فرجع عليكم بالإذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم.
(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٥: ١١٧)

الطُّوسِيُّ: أي قبل توبتكم. (١٣٣: ٢)
مثله المَرَاغِيُّ (٢: ٧٩)، وَالشَّرِينِيُّ (١: ١٢٣).

البَغَوِيُّ: تجاوز عنكم. (٢٢٩: ١)
الرَّمْخَشَرِيُّ: حين تبتم مما ارتكبتم من الخطور.

(٣٢٨: ١)

الطُّبْرَسِيُّ : أي قَبْلَ تَوْبَتِكُمْ ، وقيل : معناه فَرَحَصَ لَكُمْ وَأَزَالَ التَّشْدِيدَ عَنْكُمْ . (١ : ٢٨١)

الْقُرْطُبِيُّ : يحتمل معنيين : أحدهما : قبول التَّوْبَةِ من خِيَانَتِهِمْ لأنفُسِهِمْ ، والآخر : التَّخْفِيفَ عَنْهُمْ بِالرَّخْصَةِ وَالْإِبَاحَةِ ، كقوله تعالى : ﴿ عَلِيمٌ أَنَّ لَنَا مَحْضُوءَةً فَتَابَ عَلَيْنَا ﴾ المزمّل : ٢٠ ، يعني خَفَّفَ عَنْكُمْ .

(٢ : ٣١٧)

أَبُو حَيَّانَ : [مثل القُرْطُبِيِّ وَأُضَافَ :

فصيام شهرين متتابعين توبة من الله] ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة : ١١٧ ، معناه كَلَّه التَّخْفِيفَ .

وقيل : معناه أَسْقَطَ عَنْكُمْ مَا افْتَرَضَهُ مِنْ تَحْرِيمِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَالْجَمَاعِ بَعْدَ الْعِشَاءِ أَوْ بَعْدَ النَّوْمِ عَلَى الْخِلَافِ . وهذا القول راجع لمعنى القول الثاني . (٢ : ٤٩)

الْبَرْزَوَسِيُّ : عطف على (عَلِمَ) أي قَبْلَ تَوْبَتِكُمْ وَتَجَاوَزَ عَنْكُمْ لَمَّا تَبَيَّنَ مَا افْتَرَضَهُ . (١ : ٢٩٩)

مثله الْأَكُوسِيُّ . (٢ : ٦٥)

رشيد رضا : فَإِنْ كَانَ ذَنْبُهُمْ تَحْرِيمَ مَا أَبَاحَ اللَّهُ لَهُمْ فِي لَيَالِي الصَّوْمِ أَوْ التَّوَرَّعَ عَنْهُ لِيُوَافِقَ صِيَامَهُمْ صِيَامَ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، فَتُفَسَّرُ التَّوْبَةُ بِالرَّجُوعِ عَلَيْهِمْ بِيَبَازِنَةِ الرَّخْصَةِ بَعْدَ ذِكْرِ فَرْضِ الصَّيَامِ مُجْمَلًا ، وَالتَّشْبِيهِ فِيهِ مَبْهَمًا ، وَيَكُونُ الْمَعْنَى أَنَّ الْخَطِيئَةَ فِي الْجَهْدِ الَّذِي أَقْدَى إِلَى التَّضْيِيقِ عَلَى النَّفْسِ وَلِيَقَاعَهَا فِي الْحَرَجِ .

وإن كان الذَّنْبُ هُوَ مُخَالَفَةُ الْإِعْتِقَادِ بِأَن كَانُوا فِيهِمَا مِنَ الَّذِينَ ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة : ١٨٣ ، تَحْرِيمَ مَلَامَةِ النِّسَاءِ لِيَلَا مَطْلَقًا أَوْ تَحْرِيمَهُ كَالْأَكْلِ وَالشَّرْبِ بَعْدَ النَّوْمِ فِي اللَّيْلِ ، فَالتَّوْبَةُ عَلَى ظَاهِرِ مَعْنَاهَا ، أَيِ إِنْ أَلَّاهُ قَبْلَ تَوْبَتِكُمْ ، وَعَفَا عَنْ خِيَانَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ . (٢ : ١٧٧)

٣... مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَغْيِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ . الأنعام : ٥٤

ابن عَطِيَّةَ : وَالتَّوْبَةُ : الرَّجُوعُ ، وَصَحَّتْهَا مَشْرُوطَةٌ بِاسْتِدَامَةِ الْإِصْلَاحِ بَعْدَهَا فِي الشَّيْءِ الَّذِي تَبَّ مِنْهُ .

(٢ : ٢٩٧)

الطُّبْرَسِيُّ : أي رَجَعَ عَنْ ذَنْبِهِ ، وَلَمْ يَصِرْ عَلَى مَا فَعَلَ ، وَأَصْلَحَ عَمَلَهُ . (٢ : ٣٠٨)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : اعْلَمْ أَنَّ هَذَا لَا يَتَنَاوَلُ التَّوْبَةَ مِنَ الْكُفْرِ ، لِأَنَّ هَذَا الْكَلَامَ خُطَابٌ مَعَ الَّذِينَ وَصَفَهُمْ بِقَوْلِهِ : ﴿وَإِذَا جَاءَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا﴾ الأنعام : ٥٤ ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ تَوْبَةِ الْمُسْلِمِ مِنَ الْمَعْصِيَةِ .

والمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ : ﴿بِجَهَالَةٍ﴾ لَيْسَ هُوَ الْخَطَأُ أَوْ الْغَلَطُ . لِأَنَّ ذَلِكَ لَا حَاجَةَ إِلَى التَّوْبَةِ ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهُ أَنَّ تَقْدِمَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ بِسَبَبِ الشَّهْوَةِ ، فَكَانَ الْمُرَادُ مِنْهُ بَيَانُ أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا أَقْدَمَ عَلَى الذَّنْبِ مَعَ الْعِلْمِ بِكُونِهِ ذَنْبًا ثُمَّ تَابَ مِنْهُ تَوْبَةً حَقِيقِيَّةً ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُ تَوْبَتَهُ . [إِلَى أَنْ قَالَ :

قوله تعالى : ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَغْيِهِ وَأَصْلَحَ﴾ فقوله : (تَابَ) إشارة إلى التَّوْبَةِ عَلَى الْمَاضِي . وقوله : (أَصْلَحَ) إشارة إلى كونه آتِيًا بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ فِي الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ . (١٣ : ٤)

الْبَرْزَوَسِيُّ : أي رَجَعَ عَنْهُ . (٢ : ٣٩)

رشيد رضا: أي ثم رجع عن ذلك السوء بعد أن عمله شاعرًا بقبحه، نادماً عليه، خائفاً من عاقبته.

(٤٥٠: ٧)

مثله المراجعي. (١٣٩: ٧)

الطُّبَاطِبَائِيَّ: والآية ظاهرة الاتصال بالآية التي قبلها، يأمر الله سبحانه فيها نبيه ﷺ - بعدما نهى عن طرد المؤمنين عن نفسه - أن يتلطّف بهم ويسلم عليهم، ويشير من تاب منهم عن سيئة توبة نصوحاً بشفرة الله ورحمته، فتطيب بذلك نفوسهم ويسكن طيش قلوبهم. ويتبين بذلك أولاً: أن الآية - وهي من آيات التوبة - إنما تعرض للتوبة عن المعاصي والسيئات دون الكفر والشرك، بدليل قوله: ﴿مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ﴾ أي المؤمنين بآيات الله. [إلى أن قال:]

وثالثاً: أن قيد قوله: (تَابَ) بقوله: (أَصْلَحَ) للدلالة على تحقق التوبة بحقيقتها، فإن الرجوع حقيقة إلى الله سبحانه واللوازم يجنبه لا يجامع، لطهارة موقفه التقدير بقذارة الذنب الذي ظهر منه التائب الزاجع، وليست التوبة قول: «أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ» قولاً لا يتعدى من اللسان إلى الجنان، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاسِنِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤.

(١٠٥: ٧)

٤- لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ يَرْؤُفٌ رَحِيمٌ.

التوبة: ١١٧

ابن عباس: كانت التوبة على النبي لأجل إذنه للمنافقين في القعود، دليله قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، وعلى المؤمنين من ميل قلوب بعضهم إلى التخلف عنه. (القرطبي ٨: ٢٧٨)

يريد ازداد عنهم رضا، ثم أكد هذه المعاني بقوله: ﴿إِنَّهُ يَرْؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. (النيسابوري ١١: ٣٣) الطُّبِّي: لقد رزق الله الإنابة إلى أمره وطاعته نبيه محمداً ﷺ، والمهاجرين ديارهم وعشيرتهم إلى دار الإسلام، وأنصار رسوله في الله، الذين اتبعوا رسول الله في ساعة العسرة منهم، من الشفقة والظهور والزاد والماء... ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يقول: ثم رزقهم جلّ ثناؤه الإنابة والرجوع إلى الثبات على دينه، وإبصار الحق الذي كان قد كاد يلتبس عليهم. (١١: ٥٤)

المأوردي: وفي هذه التوبة من الله على النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار وجهان محتملان:

أحدهما: استنقاذهم من شدة العسر، الثاني: أنها خلاصهم من نكاية العدو. وعبر عن ذلك بالتوبة وإن خرج عن عرفها، لوجود معنى التوبة فيه، وهو الرجوع إلى الحالة الأولى...

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾ وهذه التوبة غير الأولى وفيها قولان:

أحدهما: أن التوبة الأولى في الذهاب، والتوبة الثانية في الرجوع.

والقول الثاني: أن الأولى في السفر، والثانية بعد العودة إلى المدينة.

فإن قيل بالأول: أن التوبة الثانية في الرجوع،

احتملت وجهين:

أحدهما: أنها الإذن لهم بالرجوع إلى المدينة.

الثاني: أنها بالمعونة لهم في إبطار السماء عليهم حتى

حبوا، وتكون التوبة على هذين الوجهين عامة.

وإن قيل: إن التوبة الثانية بعد هودهم إلى المدينة،

احتملت وجهين:

أحدهما: أنها الغفر عنهم من بمالاته من تخلف عن

المخرج معهم.

الثاني: غفران ما هم به فريق منهم من العدول عن

الحق، وتكون التوبة على هذين الوجهين خاصة.

(٤١٢: ٢)

نحوه القرطبي.

(٢٧٨: ٨)

الطوسي: أقسم الله تعالى في هذه الآية - لأن لا

(لقد) لا القسم - بأنه تاب على النبي والمهاجرين

والأنصار، بمعنى أنه رجع إليهم وقبل توبتهم. [إلى أن

قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع عليهم بقبول توبتهم.

(٣٦٢: ٥)

البقوي: أي تجاوز وصفه، ومعنى توبته صلى

الله عليه وآله بإذنه للمنافقين بالتخلف عنه، وقيل: افتتح

الكلام به، لأنه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله

تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُ حُكْمَهُ وَالْأَسْوَءَ لِلْأَشْقَى﴾ الأنفال: ٤١، ونحوه.

[إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فإن قيل: كيف أعاد ذكر التوبة

وقد قال في أول الآية: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾؟

قيل: ذكر التوبة في أول الآية قبل ذكر الذنب، وهو

محض الفضل من الله عز وجل، فلما ذكر الذنب أعاد

التوبة، والمراد منه قبولها. (١٢٨: ٣)

نحوه الميمني (٤: ٢٢٤)، وابن الجوزي (٣:

٥١١)، والشريفي (١: ٦٥٥).

الزمخشري: ﴿تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ كقوله:

﴿يُغْفِرُ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ الفتح: ٢،

وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ المؤمن: ٥٥، وهو بحث

للمؤمنين على التوبة، وأنه مامن مؤمن إلا هو محتاج إلى

التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرون والأنصار،

وبإذنه لفضل التوبة ومقدارها عند الله، وأن صفة التوابين

الأوليين صفة الأنبياء كما وصفهم بالصالحين، ليظهر

فضيلة الصلاح.

وقيل: معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في

التخلف عنه، كقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ التوبة: ٤٣. [إلى

أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتوكيد، ويجوز أن يكون

الضمير للفريق، تاب عليهم لكيد ودتهم. (٢١٨: ٢)

نحوه البيضاوي (١: ٤٣٥)، والسبي (٢: ١٤٨).

ابن عطية: التوبة من الله: رجوعه بعده من حالة

إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعًا من حالة

طاعة إلى أكمل منها. وهذه توبته في هذه الآية صلى

الله عليه وآله، لأنه رجع به من حاله قبل تحصيل الغزوة

وأجرها وتحمل مشقاتها إلى حاله بعد ذلك كله.

وأما توبته على المهاجرين والأنصار، فعلاها معرضة

لأن تكون من تقصير إلى طاعة وجد في الغزو ونصرة

الدين.

وأما توبته على الفريق الذي كاد أن يزيغ، فرجوعه من حالة معطوبة إلى حال غفران ورضا. (٩٢: ٣)

الطَّبْرَسِيّ : [مثل الطُّوسِيّ وأضاف:]

وإنما ذكر اسم النبي ﷺ مفتاحًا للكلام وتحسينًا له، ولأنه سبب توبتهم، وإلا فلم يكن منه ما يوجب التوبة.

وقد روي عن الرضا علي بن موسى عليه السلام أنه قرأ (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ بِالنَّبِيِّ عَلَى الْمُشَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ). (٨٠: ٣) نحوه فضل الله. (٢٣: ١١١)

الفخر الرازي : اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال غزوة تبوك، وبين أحوال المتخلفين عنها، وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير، عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقي من أحكامها.

ومن بقیة الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله ﷺ نوع زلة جارية بجرى ترك الأولى، وصدر عن المؤمنين نوع زلة، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات، فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى : دلّت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقًا شديدًا على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين، على ماسيجيء شرحها، وهذا يوجب التناء، فكيف يليق بها قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُشَاجِرِينَ﴾.

والجواب من وجوه : أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ هَٰذَا﴾ التوبة: ٤٣، وأيضًا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين

فربما وقع في قلوبهم نوع شدة عن تلك السفرة، وربما وقع في خاطر بعضهم أننا لسنا نقدر على القرار. ولست أقول: عزموا عليه، بل أقول: وسأوس كانت تقع في قلوبهم، فافه تعالى بين في آخر هذه السورة أنه يفضله عفا عنها، فقال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُشَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾.

والوجه الثاني في الجواب : أن الإنسان طول عمره لا يبتك عن زلات وهفوات، إنما من باب الصغار، وإنما من باب ترك الأفضل، ثم إن النبي ﷺ وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه، وصبروا على تلك الشدائد والمحن، أخير الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر، وصار قائماً مقام التوبة المقرونة بالإخلاص عن كلها، فلهذا السبب قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾.

والوجه الثالث في الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر، وكانت الوسواس تقع في قلوبهم، فكلها وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس بياهم قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ الآية.

والوجه الرابع : لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم، لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر، ثم إن الله تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام، إلى ذكرهم تنبيهاً على عظم مراتبهم في الدين، وأنهم قد

بلغوا إلى الدرجة التي لأجلها ضمَّ الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم في قبول التوبة. [إلى أن قال:]

فإن قيل: ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار؟

قلنا: فيه وجوه:

الوجه الأول: أنه تعالى ابتداءً بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييباً لقلوبهم، ثم ذكر الذنب، ثم أردفه مرةً أخرى بذكر التوبة، والمقصود منه تعظيم شأنهم.

والوجه الثاني: أنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دلَّ ذلك على أن ذلك العفو عضو متأكد ببلغ

الغاية القصوى في الكمال والقوة، قال عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ لِيُغْفِرَ ذَنْبَ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ عَشْرِينَ مَرَّةً» وهذا معنى قول ابن عباس في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يريد ازداد عنهم رضا.

والوجه الثالث: أنه قال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ

الْعُسْرَةِ﴾ وهذا الترتيب يدلُّ على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع في قلوبهم في

ساعة العسرة، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ قَوْمٍ مِنْهُمْ﴾ هذه الزيادة أفادت

حصول وسواس قوية، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرةً أخرى لتلا يتي في خاطر أحدهم شك، في كونهم

مؤاخذين بذلك الوسواس. (١٦: ٢١٤)

نحوه الثياثوري.

أبوحيان: [نقل قول ابن عطية والزمخشري

والفخر الرازي ثم قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ الضمير في (عليهم) عائد على

الأولين أو على الفريق، فالجملة كررت تأكيداً، أو يراد بالأول: إنشاء التوبة وبالثاني: استدامتها، أو لأنه لما ذكر

أن فريقاً منهم كادت قلوبهم يزيغ نصَّ على التوبة ثانياً، رفقا لتوهم أنهم مسكوت عنهم في التوبة، ثم ذكر سبب

التوبة، وهو رأفته بهم ورحمته. (٥: ١٠٩)

البزوصوي: قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو

العفو عن إذنه للمنافقين في التخلف عنه، وهذا الإذن

وإن صدر عنه ﷺ وحده إلا أنه أسند إلى الكل، لأن

فعل البعض يستند إلى الكل لوقوعه فيما بينهم، كما يقال: بئرو فلان قتلوا زيداً.

وهذا الذنب من قبيل الزلة، لأن الأنبياء معصومون

من الكبائر والصغائر عندنا، لأن ركوب الذنوب مما

يسقط حسنة من يرتكبها وتعظيمه من قلوب المؤمنين،

والأنبياء يجب أن يكونوا مهابة مؤقرين، ولذا عصموا

من الأمراض المنفرة كالجذام وغيره.

فليس معنى الزلة أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل،

ولكن معناها أنهم زلوا عن الأفضل إلى القاضل، وأنهم

يعاتبون به لجلال قدرهم، ومكانتهم من الله تعالى، كما

قال أبو سعيد الخزاز قدس سره: «حسنات الأبرار

سيئات المقربين».

وقال السلمي: «ذكر توبة النبي ﷺ، لتكون مقدمة

لتوبة الأمة، وتوبة التابع إنما تقبل التصحيح بالمقدمة».

وقال في «التأويلات النجمية»: التوبة فضل من الله

ورحمة مخصوصة به، ليتم بذلك على عباده، فكل نعمة

وفضل يوصله الله إلى عباده يكون عبوره على ولاية

التوبة، فمنها يفيض على المهاجرين والأنصار وجميع الأمة، فلماذا قال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي تجاوز عن ذنبهم الذي فرط منهم، وهو تكرير للتأكيد وتبنيه على أنه يُتاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة. (٣: ٥٢٥)

الألوسي: قال أصحاب المعاني: المراد ذكر التوبة على المهاجرين والأنصار، إلا أنه جيء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفاً لهم وتطيئاً لقدركم، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه: ﴿قَاتِلْهُمْ حَتَّى لَا يَمْلِكُوا إِلَاهَ بَعْدَكَ وَيَتَذَكَّرُوا أَلَاءَكَ الَّتِي كُنْتَ تُعْطِيهِمْ﴾ الأنفال: ٤١، أي عفا سبحانه عن ذلالت سبقت منهم يوم أحد ويوم خيبر.

وقيل: المراد ذكر التوبة عليه - عليه الصلاة والسلام - وعليهم، والذنب بالنسبة إليه ﷺ من باب خلاف الأولى نظراً إلى مقامه الجليل، وفُسر هنا على ما روي عن ابن عباس: بالإذن للمنافقين في التخلّف، وبالنسبة إليهم رضي الله تعالى عنهم لمانع من أن يكون حقيقياً، إذ لا عصمة عندنا لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويُفسّر بما فسر أولاً.

وجوّز أيضاً أن يكون من باب خلاف الأولى بناءً على ما قيل: إنّ ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك، حيث وقعت في وقت شديد، وقد تُفسّر التوبة بالبراءة عن الذنب والصّون عنه مجازاً، حيث إنّهُ لا مواخذة في كلّ، وظاهر الإطلاق الحقيقة. وفي الآية ما لا يخفى من التحريض والبحث على التوبة للناس كلّهم.

[إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتأكيد بناءً على أن الضمير للنبي ﷺ والمهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم، والتأكيد يجوز عطفه به ﴿ثُمَّ﴾ كما صرح به النّعاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهراً. وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشّدائد، كما دلّ عليه التعليق بالموصول.

ويحتمل أن يكون الضمير للفريق، والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزّيف، لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه، فلا تكرار لما سبق. (١١: ٣٩)

رشيد رضا: هذا خبر مؤكد بلام القسم على حرف التحقيق، بين به تعالى فضل عطفه على نبيه وأصحابه المؤمنين الصادقين من المهاجرين والأنصار، وتجاوزهم عن هفواتهم في هذه الغزوة وفي غيرها لاستغراقها في حسناتهم الكثيرة على كونهم لا يصترونها على شيء منها. وإنما كانت هفواتهم هذه مقتضى الطّباع البشرية واجتهاد الرّأي فيما لم يبينه الله تعالى لهم بياناً قطعياً يمدّ مخالفه عاصياً.

وقد بيّنا في تفسير الآية: ١٠٤ [من سورة التوبة] أن للتوبة درجات تختلف باختلاف طبقات التّوابين الرّجّاعين إلى الله من كلّ إعراض عنه. وتوبته تعالى على عبادها لها معنيان: عطفه عليهم - وهذا أعلاهما - وتوفيقيهم للتوبة وقبولها منهم، وإنما يتوبون من ذنب، وما كلّ ذنب معصية لله عزّ وجلّ.

وقد فسر ابن عباس التوبة على النبي ﷺ هنا بقوله تعالى، في سياق هذه الغزوة: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ التوبة: ٤٣، وحققنا في تفسيرها مسألة ذنوب

الأنبياء وكونها من الاجتهاد الذي لم يُقرهم الله عليه، لأن غير خير منه.

وأما المهاجرون والأنصار رضي الله عنهم وهم خُصّ المؤمنين ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوا فِي سَاعَةِ الْمُنْجَاةِ﴾ فمنهم من كان ذنبه الشاغل في الخروج حتى ورد الأمر المحترم فيه، والتويج على الشاغل إلى الأرض، ومنهم من كان ذنبهم السماع للمنافقين فيما كانوا ينفون من فتنة المؤمنين بالقوة والاستدراك، وبالفعل. (١١: ٦٤)

نحوه المراعى. (١١: ٣٩)

الطَّبَائِبِيُّ: والآيتان [الثوبة: ١١٧، ١١٨] وإن كانت كل واحدة منها نافذة إلى جهة دون جهة أخرى، فالأولى تبين الثوبة على النبي والمهاجرين والأنصار، والثانية [وهي ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾] وسيأتي ذكرها [تبين الثوبة على الثلاثة الصنفين مضافاً إلى أن نوع الثوبة على أهل الآيتين مختلف، فأهل الآية الأولى أو بعضهم تاب الله عليهم من غير معصية منهم، وأهل الآية الثانية تيب عليهم وهم عاصون مذنبون.

وبالجملة: الآيتان مختلفتان غرضاً ومدلولاً، غير أن السياق يدل على أنها مسوقتان لغرض واحد، ومتصلتان كلاماً واحداً تبين فيه توبته تعالى للنبي والمهاجرين والأنصار والثلاثة الذين خلفوا، ومن الدليل عليه قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ إلى أن قال: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ﴾ إلخ. فالآية الثانية غير مستقلة عن الأولى بحسب اللفظ وإن استقلت عنها في المعنى، وذلك يستدعي نزولها معاً، وتعلق غرض خاص بهذا الاتصال والامتزاج.

ولعل الغرض الأصلي بيان توبة الله سبحانه لأولئك الثلاثة الصنفين، وقد ضم إليها ذكر توبته تعالى للمهاجرين والأنصار حتى النبي ﷺ، لطيب قلوبهم بملطهم بغيرهم، وزوال تمييزهم من سائر الناس، وعفو أثرهم ذلك عنهم، حتى يعود الجميع على نعمت واحد، وهو أن الله تاب عليهم برحمته، فهم فيه سواء من غير أن يرتفع بعضهم عن بعض، أو ينخفض بعضهم عن بعض.

وبهذا تظهر النكتة في تكرار ذكر الثوبة في الآيتين، فإن الله سبحانه يبدأ بذكر توبته على النبي والمهاجرين والأنصار، ثم يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وعلى الثلاثة الذين خلفوا ثم يقول: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ فليس إلا أن الكلام مسوق على منهج الإجمال والتفصيل، ذكر فيه توبته تعالى على الجميع إجمالاً، ثم أشير إلى حال كل من الفريقين على حدته، فذكرت عند ذلك توبته الخاصة به.

ولو كانت كل واحدة من الآيتين ذات غرض مستقل من غير أن يجمعها غرض جامع، لكان ذلك تكراراً من غير نكتة ظاهرة.

على أن في الآية الأولى دلالة واضحة على أن النبي ﷺ لم يكن له في ذلك ذنب ولا زيف، ولا كاد أن يزيع قلبه. فإن في الكلام مدحاً للمهاجرين والأنصار باتباع النبي ﷺ فلم يزغ قلبه ولا كاد أن يزيع حتى صار متبجحاً يقتدى به، ولولا ما ذكرناه من الغرض لم يكن لذكره ﷺ مع سائر المذكورين وجه ظاهر.

فيؤول معنى الآية إلى أن الله - أقسم لذلك - تاب

وقوله: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبُكَيْنَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ التوبة: ٢٦، وقوله: ﴿لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا﴾ التوبة: ٨٨، إلى غير ذلك من الموارد.

وثانيًا: أن المراد بما ذكر ثانياً وثالثاً من التوبة بقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ في الموضعين، هو تفصيل ما ذكره إجمالاً بقوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾.

وثالثًا: أن المراد بالتوبة في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ في الموضعين: رجوعه تعالى إليهم بالهداية إلى الخير والتوفيق. فقد ذكرنا مرارًا في الأبحاث السابقة أن توبة العبد عفوقة بتوبتين من الرب تعالى، وأنه يرجع إليهم بالتوفيق وإفاحة رحمة الهداية وهو التوبة الأولى منه، فيهتدي العبد إلى الاستغفار وهو توبته، فيرجع تعالى إليه بقبول توبته وغفران ذنوبه، وهو التوبة الثانية منه تعالى.

والدليل على أن المراد بها في الموضعين ذلك، أنها في الآية الأولى فلائحة لم يذكر منهم فيها ذنبًا يستغفرون له حتى تكون توبته عليهم توبة قبول، وإنما ذكر أنه كان من المتوقع زيف قلوب بعضهم، وهو يناسب التوبة الأولى منه تعالى دون الثانية، وأما في الآية الثانية فلائحة ذكر بعدها قوله: ﴿لِيُتُوبُوا﴾ وهو الاستغفار، أخذ غاية لتوبته تعالى، فتوبته تعالى قبل توبتهم ليست إلا التوبة الأولى منه.

وربما أتد ذلك قوله تعالى: في مقام تعليل توبته عليهم: ﴿إِنَّهُمْ رَوْفٌ رَجِيمٌ﴾ حيث لم يذكر من أسأله ما يدل بلفظه على قبول توبتهم، كما لم يذكر منهم توبة

ورجع برحمته رجوعًا إلى النبي والمهاجرين والأنصار والثلاثة الذين خلفوا، فأما توبته ورجوعه بالرحمة على المهاجرين والأنصار فإتهم اتبعوا النبي في ساعة العسرة وزمانها - وهو أيام مسيرهم إلى تبوك - اتبعوه من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ويميل عن الحق بترك الخروج أو ترك السير، فبعدما اتبعوه تاب الله عليهم إنه بهم لرؤوف رحيم.

وأما الثلاثة الذين خلفوا فإتهم آل أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض بما رحبت ووسعت - وكان ذلك بسبب أن الناس لم يعاشروهم ولا كلموهم حتى أهلهم فلم يجدوا أنيسًا يأثسون به - وضاقت عليهم أنفسهم - من دوام الغم عليهم - وأيقنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه بالتوبة والإنابة، فلما كان ذلك كله تاب الله عليهم وانطلق ورجع برحمته إليهم ليتوبوا إليه، فيقبل توبتهم إنه هو التواب - كثير الرجوع إلى عباده يرجع إليهم بالهداية والتوفيق للتوبة إليه ثم بقبول تلك التوبة - والرحيم بالمؤمنين.

وقد تبين بذلك كله أولًا: أن المراد بالتوبة على النبي ﷺ: محض الرجوع إليه بالرحمة، ومن الرجوع إليه بالرحمة: الرجوع إلى أمته بالرحمة، فالتوبة عليهم: توبة عليه، فهو ﷺ الواسطة في نزول الخيرات والبركات إلى أمته.

وأيضًا فإن من فضله تعالى على نبيه ﷺ أن كلما ذكر أمته أو الذين معه بخير أفرد من بينهم، وصدر الكلام بذكره تشریفًا له، كما في قوله: ﴿أَمَّا الرُّسُولُ﴾ ﴿يَا أَنْزَلَ إِلَهُ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٠،

بمعنى الاستغفار.

ورابعاً: أنَّ المراد بقوله في الآية الثانية: (لِيَتُوبُوا): توبة الثلاثة الذين خَلَفُوا، المترتب على توبته تعالى الأولى عليهم، فالمعنى ثم تاب الله على الثلاثة ليتوب الثلاثة فيتوب عليهم ويغفر لهم، إنه هو التَّوَابُ الرَّحِيمُ. فإن قلت: فالآية لم تدلَّ على قبول توبتهم، وهذا مخالف للضرورة الثابتة من جهة النقل أنَّ الآية نزلت في توبتهم.

قلت: القصة ثابتة نقلاً غير أنها لا توجد دلالة في لفظ الآية، إلا أنَّ الآية تدلُّ بسياقها على ذلك، فقد قال تعالى في مقام الإجمال: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ﴾ وهو أعمُّ بإطلاقه من التوبة بمعنى التوفيق وبمعنى القبول، وكذا قوله بعد: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١١٨، وخاصة بالنظر إلى ما في الجملة من سياق المحصر الناظر إلى قوله: ﴿وَوَظَّنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ التوبة: ١١٨، فإذا كانوا أقدموا على التوبة ليأخذوا ملجأ من الله يأمنون فيه وقد هداهم الله إليه بالتوبة فتابوا، فمن الحال أن يردهم الله من بابه خائبين وهو التَّوَّابُ الرَّحِيمُ، وكيف يستقيم ذلك؟ وهو القائل عز من قائل: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٧.

وربما قيل: إنَّ معنى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ ثم سئل الله عليهم التوبة ليتوبوا، وهو سخي، وأسخط منه قول من قال: إنَّ المراد بالتوبة في (لِيَتُوبُوا): الرجوع إلى حالتهم الأولى قبل المعصية. وأسخط منه قول آخرين: إنَّ الضمير في (لِيَتُوبُوا) راجع إلى المؤمنين،

والمعنى ثم تاب على الثلاثة وأنزل توبتهم على نبيه ﷺ، ليتوب المؤمنون من ذنوبهم لعلهم بأنَّ الله قابل التوب. (٩: ٣٩٩)

محمد جواد مغنّيّه: إذا قيل: تاب فلان، فهم الناس من هذا القول أنَّ المذكور كان قد ارتكب ذنباً ثم ندم وعزم جاداً على تركه وعدم العودة إليه. وإذا قيل: تاب الله عليه، فهموا أنَّ الله قبل توبته.

وقد يراد من توبة الله على الإنسان رحمة تعالى ورضوانه مع القرينة الدالة على ذلك، والمعنى الأول، أي قبول الله سبحانه التوبة هو المراد بتوبته على الثلاثة الذين خَلَفُوا، والمعنى الثاني، أي الرحمة والرضوان هو المراد بتوبته تعالى على النبيِّ والصَّحابة الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَاتَّبَعُوا بِأَمْرِهِ حَتَّى فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ.

أما القرينة على إرادة الرضوان من توبته تعالى على النبيِّ وصحابته فهي طبيعة الحال، ونعني بها عصمة النبيِّ ﷺ عن الذنوب، وطاعة من تابعه في ساعة العسرة. [إلى أن قال:]

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ مما كانوا قد هتوا به من مفارقة النبيِّ ﷺ. والمراد بالتوبة هنا أنَّ الله سبحانه يعاملهم معاملة من لم يهتَ بالذنب، لأنَّ من هم بالسَّيِّئَةِ ولم يفعلها فلا تكتب عليه. (٤: ١١٣)

مكارم الشيرازي: قرأنا في الآية الأولى أنَّ الله سبحانه قد تاب على النبيِّ ﷺ والمهاجرين والأنصار، وقبل توبتهم. ولا شك أنَّ النبيَّ معصوم من الذنوب، ولم يرتكب معصية ليتوب فيقبل الله توبته، وإن كان بعض مفسري أهل السنة قد اعتبروا التعبير في هذه الآية

دليلاً على صدور التهو والمحصية من النبي ﷺ في أحداث تبوك.

إلا أن التدقيق في نفس هذه الآية وسائر آيات القرآن سيرشدنا إلى عدم صحة هذا التفسير، لأن:

أولاً: إن معنى توبة الله سبحانه: رجوعه بالرحمة والرعاية على عباده، ولا يوجد في هذا المعنى أثر للزلل أو المحصية، كما قال في سورة النساء: ٢٦، بعد ذكر قسم من الأحكام: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ في هذه الآية، والتي قبلها لم يرد حديث عن الزلل والمحصية، بل الكلام - كما تصرّح به هذه الآية - عن تبين الأحكام والإرشاد إلى سنن الماضين القيمة المفيدة، وهذا بنفسه يوضح أن التوبة هنا بمعنى شمول رحمة الله سبحانه لعباده.

ثانياً: لقد ورد في كتب اللغة أن أحد معاني التوبة هو ما ذكرناه، في كتاب «القاموس» المعروف ورد في أن هذا هو أحد معاني التوبة ما لفظه: رجوع عليه بفضله وقبوله.

وثالثاً: إن الآية تحصر الانحراف عن طريق الحق والتخلف عنه بجماعة من المؤمنين، مع أنها تصرّح بأن الرحمة الإلهية تعم الجميع، وهو بنفسه يبين أن توبة الله هنا ليست بمعنى قبول عذر العباد، بل هي الرحمة الإلهية الخاصة التي أدركت النبي ﷺ وكل المؤمنين بدون استثناء، من المهاجرين والأنصار، في اللحظات الحساسة، وثبتت أقدامهم في أمر الجهاد. (٦: ٢٣١)

٥ - وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ

الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

الحسن: جعل لهم التوبة ليتوبوا بها، والمخرج ليخرجوا به، (الطوسي ٥: ٣٦٥)

أما والله ما سفكوا من دم، ولا أخذوا من مال، ولا قطعوا من رحم، ولكن المسلمين تسارعوا في الشّخص مع رسول الله ﷺ وتخلّف هؤلاء، وكان أحدهم تخلّف بسبب ضيعة له، والآخر لأهله، والآخر طلباً للراحة، ثم ندموا وتابوا، فقبل الله توبتهم.

(الطوسي ٣: ٨٠) قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: لطف لهم في التوبة، كما يقال في الدعاء: تاب الله عليه.

الثاني: قبل توبتهم ليتمسكوا بها في المستقبل.

الثالث: قبل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرضا عنهم.

[إلى أن قال:]

فإن قيل: ما معنى التوبة عليهم واللائمة لهم وهم قد خَلَفُوا فُهَلَا هَذَرُوا؟

قيل: ليس المعنى أنهم أمروا بالتخلف ورضي منهم به، كقولك لصاحبك: أين خلفت فلاناً؟ فيقول: بموضع كذا، ليس يريد أنه أمره بالتخلف هناك بل لعله أن يكون نهاء، وإنما يريد أنه تخلّف هناك. (٥: ٣٦٥)

المصنّف: أعاد التوبة للتوكيد، لأن ذكر التوبة على هؤلاء مضى في قوله: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ)، وفي معنى

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ لطف بهم في التوبة وفقهم لها. (٤: ٢٢٨)

الرَّحْمَنُ شَرِيٌّ: ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرامة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم ويثبتوا، وليتوبوا أيضًا فيما يستقبل إن فرطت منهم خطيئة، علمًا منهم أن الله تواب على من تاب ولو عاد في اليوم مئة مرة.

(٢: ٢١٨)

نحوه التَّيَضُّؤِيّ.

ابن عَطِيَّة: لما كان هذا القول في تعديد نعمه بدأ في تربيته بالجهة التي هي عن الله عز وجل، ليكون ذلك منبهًا على تلقي النعمة من عنده لا رتب غيره. ولو كان القول في تعديد ذنب لكان الابتداء بالجهة التي هي عن المذنب، كما قال الله تعالى: ﴿فَلْيَسْأَلُوا اللَّهَ تَعَالَى﴾. ليكون هذا أشدَّ تقريرًا للذنب قلوبهم ﴿الصَّفَّ: ٥﴾، ليكون هذا أشدَّ تقريرًا للذنب عليهم، وهذا من فصاحة القرآن وبديع نظمه ومعجز اتساقه. (٣: ٩٤)

الطَّبْرِيّ: أي ثم سهل الله عليهم التوبة حتى تابوا.

وقيل: (لِيَتُوبُوا) أي ليعودوا إلى حالتهم الأولى قبل المحبة.

وقيل: معناه ثم تاب على الثلاثة وأنزل توبتهم على نبيه ﷺ ليتوب المؤمنون من ذنوبهم، أسلمهم بأن الله سبحانه قابل التوبة. (٣: ٨٠)

ابن الجوزي: أعاد التوبة تأكيدًا (لِيَتُوبُوا). قال ابن عباس: ليستقيموا. وقال غيره: وفقهم للتوبة ليدوموا عليها ولا يرجعوا إلى ما يظلمها.

وسئل بعضهم عن التوبة النصوح فقال: أن تضيق على القائب الأرض، وتضيق عليه نفسه، كتوبة كعب وصاحبيه. (٣: ٥١٣)

الفخر الرازي: ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنه لابد هاهنا من إضمار، والتقدير: حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، تاب عليهم ثم تاب عليهم، فما الفائدة في هذا التكرار؟

قلنا: هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول: عفوت عنك ثم عفوت عنك.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾؟ قلنا: فيه وجوه:

الأول: قال أصعابنا: المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، فقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ يدل على أن التوبة فعل الله، وقوله: (لِيَتُوبُوا) يدل على أنها فعل العبد، فهذا صريح قولنا، ونظيره ﴿فَلْيَضْحَكُوا﴾ التوبة: ٨٢، مع قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النجم: ٤٣، وقوله: ﴿كُنَّا أَخْرَجَكَ وَرَثَكَ﴾ الأناجيل: ٥، مع قوله: ﴿وَإِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التوبة: ٤٠، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، مع قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ الأنعام: ١١.

والثاني: المراد تاب الله عليهم في الماضي، ليكون ذلك داعيًا لهم إلى التوبة في المستقبل.

والثالث: أصل التوبة: الرجوع، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعاداتهم في الاختلاط بالمؤمنين، وزوال المباينة، فتسكن نفوسهم عند ذلك.

الرابع: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ أي ليدوموا على التوبة، ولا يراجعوا ما يظلمها.

الخامس: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لينتفعوا بالتوبة ويتوَقَّرَ عليهم ثوابها، وهذان الثمان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم.

المسألة الثانية: احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً، قالوا: لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر، ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت إليهم، وتركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر، ولو كان قبول التوبة واجباً عقلاً لما جاز ذلك.

أجاب المجتبي عنه بأن قال: يقال: إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر، لكنه يقال: أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره، وأيضاً لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة، بل كان على سبيل التشديد في التكليف.

قال القاضي: وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم، وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين.

والجواب: أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ وكلمة (ثم) للتراخي، فتقتضي هذا اللفظ تأخير قبول التوبة، فإن حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القول كان ذلك عدولاً عن الظاهر من غير دليل.

فإن قالوا: الموجب لهذا العدول قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥.

قلنا: صيغة (يقبل) للمستقبل، وهو لا يفيد الفور أصلاً بالإجماع، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

نحوه ملخصاً النيسابوري. (١١: ٣٤)

الشرطي: المعنى ثم تاب عليهم ليشبوا على التوبة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَمِيتُوا﴾ النساء: ١٣٦، وقيل: أي فسخ لهم ولم يُعجل عقابهم كما فعل بغيرهم، قال جل وعز: ﴿فَيُطْلَمُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَزَنًا عَلَيْهِمْ طَبِيبَاتٌ أُجِلَّتْ لَهُمْ﴾ النساء: ١٦٠.

(٨: ٢٨٨)

أبو حيان: ويكون قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ التوبة: ١١٧، ودعوى أن (ثم) زائدة، وجواب (إذا) ما بعد (ثم) بعيد جداً وغير ثابت من لسان العرب زيادة «ثم».

ومن زعم أن (إذا) بعد (حتى) قد تجرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت، فلا يحتاج إلى جواب، بل تكون غاية للفعل الذي قبلها، وهو قوله: (خَلَفُوا) أي خلفوا إلى هذا الوقت، [ثم ذكر مثل الزعنشري وأضاف:]

وقيل: معنى (ليُتُوبُوا) ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يظلمها.

وقيل: (ليُتُوبُوا) ليرجعوا إلى حالهم وعاداتهم من

الاختلاط بالمؤمنين وتستكن نفوسهم عند ذلك.

(١١٠: ٥)

الْبُرُوسِيُّ : أي وقفهم للتوبة (لِيَتُوبُوا) ليرجعوا عن المعصية . واعلم أن هاهنا أمورًا ثلاثة : التوفيق للتوبة وهو مادلّ عليه قوله : (ثُمَّ تَابَ) ، ونفس التوبة وهو مادلّ عليه قوله : (لِيَتُوبُوا) ، وقبول الله تعالى إياها وهو مادلّ عليه قوله : (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ).

وإنما عطف الأمر الأول على الثالث بكلمة (ثُمَّ) لكونه أصل الجميع مقدمًا على الأمر الثالث بمرتين ، فتكون كلمة (ثُمَّ) للتراخي الزماني.

ويجوز أن يكون المعنى ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي أنزل قبول توبتهم (لِيَتُوبُوا) أي ليصيروا من جملة التوابين ويعذوا منهم ، فتكون كلمة (ثُمَّ) على أصل معناها لأنّ إزال القول متفرّع على نفس القول المذكور بقوله : (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ). (٥٢٨: ٣)

الآلوسي : أي وقفهم للتوبة (لِيَتُوبُوا) أو أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليُعذّبهم المؤمنون في جملة التائبين ، أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليعتصروا على التوبة ويستمرّوا عليها.

وقيل : التوبة ليست هي المقبولة ، والمعنى قيل توبتهم من التخلّف ليتوبوا في المستقبل ، إذ صدرت منهم هفوة ، ولا يفتنوا من كرمه سبحانه. (٤٢: ١١)

نحوه رشيد رضا (١١: ٦٦) ، والمراغي (١١: ٤٢) .
محمد جواد مغنّيّه : وتساءل أن الظاهر من قوله تعالى : ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أنهم قد تابوا وقبّلت توبتهم ، والظاهر من قوله : (لِيَتُوبُوا) أنهم لم يتوبوا بعد ، فما هو

وجه الجمع ؟

وأجيب بأجوبة أرّجحها أن المراد بـ ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أنه تعالى يقبل توبتهم لكسي يتوبوا ولا يصتروا على الذنب ، ويقولوا : لو قبل الله منا التوبة لئبنا ، فهو أشبه بما لو أساء إليك من تحب وأنت تريد أن تغفر له ، ولكن بسبب ، فتلقنه العذر ليعتذر هو ، وتغفرت أنت . (١١٥: ٤)
الطباطبائي : [مضى نصّه خلال آية (٤)]

٦- إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا سَابِقًا
وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا.

الفرقان : ٧٠ ، ٧١

ابن عباس : المعنى من آمن من أهل مكة وهاجر ولم يكل قتل وذن ، بل عمل صالحًا وأدى الفرائض ، فإنه يتوب إلى الله متائبًا . (الطبري ١٣ : ٧٩)

ابن الأنباري : معناه من أراد التوبة وقصد حقيقتها ، فينبغي له أن يريد الله بها ولا يخلط بها ما يفسدها ، وهذا كما يقول الرجل : من تجر فإنه يتجر في البرّ ، ومن نافر فإنه ينافر في النحر ، أي من أراد ذلك فينبغي أن يقصد هذا الفن .

ويجوز أن يكون معنى هذه الآية : ومن تاب وعمل صالحًا فإن ثوابه وجزاءه يظهر له عند ربه الذي أراد بتوبته . فلما كان قوله : ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ يؤدّي عن هذا المعنى كنى منه ، وهذا كما يقول الرجل للرجل : إذا تكلمت فاعلم أنك تُكلم الوزير ، أي تُكلم من يعرف كلامك ويماراك ، ومثله قوله تعالى : ﴿إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذَكَّرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَقُلْ لِلَّهِ

تَوَكَّلْتُ﴾ يونس: ٧١، أي فإني أتوكل على من ينصرني ولا يسلمني.

وقال قوم: معنى الآية فإنه يرجع إلى الله مرجعاً يقبله منه. (ابن الجوزي ٦: ١٠٨)

القفال: يحتمل أن تكون الآية الأولى (الفرقان: ٧٠) فيمن تاب من المشركين، ولهذا قال: ﴿وَالْأَمَنَ تَابَ وَآمَنَ﴾ ثم عطف عليه من تاب من المسلمين وأتبع توبته عملاً صالحاً فله حكم التائبين أيضاً.

(القرطبي ١٣: ٧٩)

الطوسي: (وَمَنْ تَابَ) من معاصيه وأقبح عنها وندم عليها وأضاف إلى ذلك الأعمال الصالحات ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ أي يرجع إليه مرجعاً عظيماً جيلاً.

وفرق الزماني بين التوبة إلى الله والتوبة من القبيح لقبه، بأن التوبة إلى الله تقتضي طلب الثواب، وليس كذلك التوبة من القبيح لقبه. (٧: ٥١٠)

البغوي: قال بعض أهل العلم: هذا في التوبة عن غير ما سبق ذكره في الآية الأولى من القتل والزنى، يعني من تاب من الشرك وعمل صالحاً، أي أدى الفرائض ممن لم يقتل ولم يزن ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي يعود إليه بعد الموت (متاباً) حسناً، يفضل به على غيره ممن قتل وزنى، فالتوبة الأولى وهو قوله: (وَمَنْ تَابَ) رجوع عن الشرك، والثاني رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة.

قال بعضهم: هذه الآية أيضاً في التوبة عن جميع السيئات، ومعناه ومن أراد التوبة وعزم عليها فليتب لوجه الله، وقوله: ﴿يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ خبر بمعنى الأمر،

أي ليتب إلى الله. وقيل: معناه فليعلم أن توبته ومصيره إلى الله. (٣: ٤٥٩)

مثله الميبدي (٧: ٦٧)، والهازم (٥: ٩٠).

الزمخشري: ومن يترك المعاصي ويستند عليها ويدخل في العمل الصالح، فإنه بذلك تائب إلى الله (متاباً) مرضياً عنده، مكفراً للخطايا محصلاً للثواب، أو فإنه تائب متاباً إلى الله الذي يعرف حق التائبين، ويفعل بهم ما يستوجبون والذي يحب التوابين ويحب المستطهرين. وفي كلام بعض العرب: الله أفرح بتوبة العبد من المظلل الواجد والظمان الوارد، والعقيم الوالد. أو فإنه يرجع إلى الله وإلى ثوابه مرجعاً حسناً، وأي مرجع. (٣: ١٠٦) نحوه النيسابوري (١٩: ٣٥)، وأبو السعود (٥: ٢٦).

ابن عطية: أكد بهذه الألفاظ أمر التوبة والمعنى (وَمَنْ تَابَ) فإنه قد تمسك بأمر وثيق وهكذا، كما تقول لمن تستحسن قوله في أمره: لقد قلت يا فلان قولاً، فكذلك الآية معناها مدح المتاب، كأنه قال: فإنه يجد باباً للفرج والمغفرة عظيماً. (٤: ٢٢١)

الطبرسي: [مثل الطوسي وأضاف:]

فعل هذا يكون المعنى: من عزم على التوبة من المعاصي فإنه ينبغي أن يوجه توبته إلى الله بالقصد إلى طلب جزائه ورضائه عنه، فإنه يرجع إلى الله فيكافئه. وقيل: معناه من تاب وعمل صالحاً فقد انقطع إلى الله فأعرفوا ذلك له: فإن من انقطع إلى خدمة بعض الملوك فقد أحرز شرفاً، فكيف المنقطع إلى الله سبحانه؟

(٤: ١٨١)

الفخر الرازي: فقيه سؤالان:

السؤال الأول: ما فائدة هذا التكرير؟

الجواب من وجهين:

الأول: أن هذا ليس بتكرير، لأن الأول لما كان في تلك الخصال بين تعالى أن جميع الذنوب بمنزلة في صحة التوبة منها.

الثاني: أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي، والتوبة الثانية رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة، كقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ الرعد: ٣٠، أي مرجعي.

السؤال الثاني: هل تكون التوبة إلا إلى الله تعالى فما

فائدة قوله: ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾؟

الجواب من وجوه:

الأول: ما تقدم من أن التوبة الأولى الرجوع عن المعصية، والثانية الرجوع إلى حكم الله تعالى ونوابه.

الثاني: معناه أن من تاب إلى الله فقد أتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم.

الثالث: قوله: ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ يرجع إلى الماضي، فإنه سبحانه ذكر أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده بأنه سيوفق للتوبة في المستقبل، وهذا من أعظم البشارات. (٢٤: ١١٣)

القرطبي: لا يقال: «من قام فإنه يقوم» فكيف قال: من تاب فإنه يتوب؟ [نقل قول ابن عباس والفقهاء ثم قال:]

وقيل: أي من تاب بلسانه ولم يحقق ذلك بفعله فليست تلك التوبة نافعة، بل من تاب وحصل صالما فحقق توبته بالأعمال الصالحة فهو الذي تاب إلى الله

متابا، أي تاب حق التوبة وهي التصوح، ولذا أكد بالمصدر، فـ(متابا) مصدر معناه التأكيد، كقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ النساء: ١٦٤، أي فإنه يتوب إلى الله حقًا فيقبل الله توبته حقًا. (١٣: ٧٩)

أبو حيان: الظاهر أن (وَمَنْ تَابَ) أي أنشأ التوبة، ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أي يرجع إلى توبه وإحسانه. [مذكر قول ابن عطية والزنجشيري وأضاف:]

وقيل: من عزم على التوبة فإنه يتوب إلى الله فليبادر إليها ويتوجه بها إلى الله.

وقيل: من تاب من ذنوبه فإنه يتوب إلى من يقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات.

وقيل: ومن تاب استقام على التوبة، فإنه يتوب إلى الله، أي فهو التائب حقًا عند الله. (٦: ٥١٦)

الشريفي: أي عن ذنوبه غير ما ذكر... (فإنه يتوب) أي يرجع واصلًا (إلى الله)، أي الذي له صفات الكمال فهو يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (متابا) أي رجوعًا مرضيًا عند الله بأن يرضه تعالى في الأعمال الصالحة، فلا يزال كل يوم في زيادة بنيتة وعمله، فيخف عليه ما كان ثقیلاً ويتيسر عليه ما كان عسيرًا، ويسهل عليه ما كان صعبًا، كما مر في: ﴿إِنَّ السَّابِقِينَ أَسْبَقُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ يونس: ١، ولا يزال كذلك حتى يحبه فيكون سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها بأن يوفقه للخير، فلا يسمع إلا ما يرضيه وهكذا. (٢: ٦٧٦)

البروسوي: أي رجع عن المعاصي مطلقًا بتركها

خاص إلى الله سبحانه، فلا بدع في أن يبذل السيئات حسنات، وهو الله يفعل ما يشاء.

وفي الآية - مع ذلك - شمول للتوبة من جميع المعاصي، سواء قارنت الشرك أم فارقت. والآية السابقة [الفرقان: ٧٠] كانت خفية الدلالة على حال المعاصي إذا تجردت من الشرك. (٢٤٣: ١٥)

٧... عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ... المزمّل: ٢٠
الطوسي: أي لم يلزمكم إثمًا كما لا يلزم التائب، أي رفع التبعة فيه كرفع التبعة عن التائب. (٦٩: ١٠)
البغوي: فعاد عليكم بالعفو والتخفيف. (١٧٠: ٥)
الزمخشري: عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدّر، كقوله: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ» البقرة: ١٨٧، والمعنى: أنه رفع التبعة في تركه عنكم كما يرفع التبعة عن التائب. (١٧٩: ٤)
مثله الفخر الرازي (٣٠: ١٨٦)، ونحوه أبو الشعود (٣٢٤: ٦).

القرطبي: أي فعاد عليكم بالعفو، وهذا يدل على أنه كان فيهم من ترك بعض ما أوبى به، وقيل: أي فتاب عليكم من فرض القيام إذ عجزتم، وأصل التوبة: الرجوع كما تقدم.

فالمعنى رجع لكم من تثقيل إلى تخفيف، ومن عسر إلى يسر. وإنما أسروا بحفظ الأوقات على طريق التحري، فحُفِّف عنهم ذلك التحري. (٥٢: ١٩)

نحوه أبو حيان. (٣٦٧: ٨)

القيساوي: ما فرط منكم في مساهلة حصر

بالكلية والتدم عليها، «وَعَمِلَ صَالِحًا» يتدارك به ما فرط منه، أو خرج عن المعاصي ودخل في الطاعات، (قائه) بما فعل (يتوب إلى الله) يرجع إليه تعالى بعد الموت، قال الراغب: ذكر (التي) يقتضي الإنابة. (متابًا) أي متابًا عظيم الشأن مرضيًا عنده، ماضيًا للعقاب محصلًا للتواب، فلا يتحد الشرط والجزاء، لأن في الجزاء معنى زائدًا على ما في الشرط، فإن الشرط هو التوبة بمعنى الرجوع عن المعاصي، والجزاء هو الرجوع إلى الله رجوعًا مرضيًا.

قال الراغب: (متابًا) أي التوبة القائمة، وهو الجمع بين ترك القبيح وتحريّ الجميل، انتهى. وهذا تعميم بعد التخصيص، لأن متعلق التوبة في الآية الأولى الشرك والقتل والزنى فقط، وهما هنا مطلق المعاصي.

والتوبة في الشرع: ترك الذنب لتبطله والتدم على ما فرط منه، والعزيمة على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الإعادة، فتنى اجتماع هذه الأربع فقد كمل شرائط التوبة.

قال ابن عطاء: التوبة: الرجوع من كل خلق مذموم والدخول في كل خلق محمود، أي وهي توبة الخواص. وقال بعضهم: التوبة أن يتوب من كل شيء سوى الله تعالى أي وهي توبة الأخص، فعليك بالتوبة والاستغفار فإنها صابون الأوزار. (٢٤٨: ٦)

نحوه الألويسي (١٩: ٥٠)، والمرآضي (١٩: ٤٠)،
الطباطبائي: «المتاب» مصدر ميمي للتوبة، وسباق الآية يعطي أنها مسوقة لرفع استغراب تبدل السيئات حسنات بتعظيم أمر التوبة، وأنها رجوع

الليل، فلو تركتموه لم يكن عليكم حرج، كما هو الأمر بالنسبة إلى التائب الذي لا يبق عليه شيء من ذنبه بعد التوبة. (٢٣: ١٩١)

مكارم الشيرازي: والمراد بالتائب (مَنْ تَابَ عَلَيْكُمْ) خَفَّفَ عليكم التكاليف، وليس التوبة من الذنب. ويحتمل أن لا يتخذ الذنب صورة في حال رفع الحكم الوجوبي فتتم بذلك المغفرة الإلهية. (١٩: ١٣٢)

تَابُوا

١- إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ١٦٠
الطبري: فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وكيف يتاب على من تاب، وما وجه قوله: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ»، وهل يكون تائب إلا وهو متوب عليه، أو متوب عليه إلا وهو تائب؟

قيل: ذلك مما لا يكون أحدهما إلا والآخر معه، فسواء قيل: إِلَّا الَّذِينَ تَابَ عَلَيْهِمْ فَتَابُوا، أو قيل: إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا فَإِنَّهُ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ، وقد بيَّنا وجه ذلك فيما جاء من الكلام هذا المجيء في نظيره فيما مضى من كتابنا هذا، فكرهنا إعادته في هذا الموضع. (٢: ٥٧)

الزجاج: والمعنى أن من تاب بعد هذا، وتبين منهم أن ما أتى به النبي ﷺ حق، قيل الله توبته فأعلم الله عز وجل: أنه يقبل التوبة ويرحم ويغفر الذنب الذي لا غاية بعده. (١: ٢٣٥)

الطوسي: أقبل توبتهم، والأصل في (أَتُوبُ): أفعَل التوبة، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا وَصَلَ بِحَرْفِ الْإِضَافَةِ دَلَّ عَلَى أَنَّ

الأوقات، ورفع تبعته عنكم. (٢٩: ٨١)
الشرييني: أي رجع بكم إلى التخفيف بالترخيص لكم، في ترك القيام المقدّر أول السورة. (٤: ٤٢٢)
نحوه المرائني. (٢٩: ١٢٠)
الآلوسي: أي بالترخيص في ترك القيام المقدّر، ورفع التبعة عنكم في تركه. فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص بقبول التوبة في رفع التبعة، واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّكُمْ تَارُونَ» البقرة: ١٨٧.

وزعم بعضهم أنه على ما يتبادر منه فقال: فيه دليل على أنه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به، وليس بشيء. (٢٩: ١١١)

الطباطبائي: توبته تعالى ورجوعه إليهم بمعنى انطفاف الرحمة الإلهية عليهم بالتخفيف، فله سبحانه توبة على عباده يسقط رحمة عليهم، وأثرها توفيقهم للتوبة أو لمطلق الطاعة، أو رفع بعض التكاليف أو التخفيف. قال تعالى: «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا» التوبة: ١١٨، كما أن له توبة عليهم بمعنى الرجوع إليهم بعد توبتهم، وأثرها مغفرة ذنوبهم، وقد تقدّمت الإشارة إليه. (٢٠: ٧٥)

عبد الكريم الخطيب: أي فقبل منكم هذا التفسير، قبول التائب من ذنبه، فيرفع عنه وزره، ويفسل ذنوبه، كما يفسل التوب مما علق به.

(١٥: ١٢٧٢)

فضل الله: أي خفف عنكم فلم يلزمكم بقيام

معناه أقبل التوبة، وإنما كان لفظه مشتركاً بين فاعل التوبة والقابل لها، للترغيب في صفة التوبة؛ إذ وصف بها القابل لها، وهو الله؛ وذلك من إنعام الله على عباده، لئلا يتوهم بما فيها من الدلالة على مقارفة الذنب أن الوصف بها عيب، فلذلك جعلت في أعلى صفات المدح.

والتوبة هي الندم الذي يقع موقع التئصل من الشيء؛ وذلك بالتحسر على موافقته، والعزم على ترك معاودته إن أمكنت المعاودة، واعتبر قوم المعاودة إلى مثله في القبح. وهو الأقوى، لإجماع الأمة على سقوط العقاب عندها، وماعداها فختلف فيه.

فإن قيل: ما الفائدة في هذا الإخبار، وقد علمنا أن العبد متى تاب لا بد أن يتوب الله عليه؟

قلنا: أما على مذهبنا، فله فائدة واضحة، وهو أن إسقاط العقاب عندها ليس بواجب عقلاً، فإذا أخبر بذلك أقادنا ما لم تكن عالمين به، ومن خالف في ذلك قال: وجه ذلك أنه لما كانت توبة مقبولة وتوبة غير مقبولة، صحّت الفائدة بالدلالة على أن هذه التوبة مقبولة. ومعنى قبول التوبة: حصول الثواب عليها، وإسقاط العقاب عندها. (٤٨: ٢)

نحوه الطبرسي: البغوي: أجازوا عنهم جميع سيئاتهم، وأقبل توبتهم. (١٩٤: ١)

نحوه الشريفي: الفخر الرازي: أعلم أنه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتُمون ما أنزل الله كان يجوز أن يتوهم أن الوعيد يلحقهم على كل حال، فبين تعالى أنهم إذا تابوا

تغير حكمهم، ودخلوا في أهل الوعد.

وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح، لا لترض سواه، لأن من ترك ردّ الوديعة ثم ندم عليه - لأن الناس ذمّوه، أو لأن الحاكم ردّ شهادته - لم يكن تائباً، وكذلك لو عزم على ردّ كلّ وديعة، والقيام بكلّ واجب، لكي تُقبل شهادته، أو يُمدح بالتثناء عليه لم يكن تائباً، وهذا معنى الإخلاص في التوبة.

ثم بين تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده، مثلاً لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه، يلزمه إزالة تلك الشبهة، ثم بين ثالثاً أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضدّ الكتمان وهو البيان، وهو المراد بقوله: (وَيَسِّرُوا) فدلت هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كلّ ما لا ينبغي، وفعل كلّ ما ينبغي.

قالت المعتزلة: الآية تدلّ على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لا تصحّ، لأن قوله: (وَأَصْلِحُوا) عام في الكلّ.

والجواب عنه: أن اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من أفراد.

قال أصحابنا: تدلّ الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً، لأنّه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والتثناء على نفسه، ولو كان ذلك واجباً لما حسن هذا المدح.

ومعنى (أَتُوبُ عَلَيْهِمْ) أقبل توبتهم، وقبول التوبة يتضمن إزالة عقاب ما تاب منها.

فإن قيل: هلا قلتم: إن معنى ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ هو قبول التوبة بمعنى الجأزة والثواب كما تقولون

في قبول الطاعة.

قلنا: الطاعة إنما أفاد قبولها استحقاق التواب، لأنه لا يستحق بها سواء وهو الغرض بفعلها، وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لإسقاط العقاب، وهو الغرض بفعلها، وإن كان لابد من أن يستحق بها التواب إذا لم يكن مُحْتَطًا. (١٨٦: ٤)

الْقُرْطُبِيُّ: استثنى تعالى التائبين الصالحين لأعمالهم وأقوالهم، المتبين لتوبتهم، ولا يكفي في التوبة عند علمائنا قول القائل: قد تبت، حتى يظهر منه في الثاني خلاف الأول.

فإن كان مرتدًا رجع إلى الإسلام مُظهرًا شرائعه، وإن كان من أهل المعاصي ظهر منه العمل الصالح، وجانب أهل الفساد والأحوال التي كان عليها، وإن كان من أهل الأوثان جانبهم وخالف أهل الإسلام، وهكذا يظهر عكس ما كان عليه. (١٨٧: ٢)

أَبُو حَيَّان: أي أعطف عليهم. ومن تاب الله عليه لاتباعه لئمة. (٤٦٠: ١)

الشَّرْبِينِيُّ: أي رجعوا عن الكتمان، وسائر ما يجب أن يتاب منه. (١٠٨: ١)

أَبُو السُّعُود: (أَتُوبُ) أي بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة. (٢٢٤: ١)

الْبَزْوَسيُّ: أي بالقبول وإفاضة الرحمة والمغفرة. فَإِنَّ التَّوْبَةَ إِذَا أُسْتَدَّتْ إِلَيْهِ تَعَالَى بِأَنْ قِيلَ: تَابَ اللَّهُ أَوْ يَتُوبُ، تكون بمعنى المقبول، وقبول التوبة يتضمن المغفرة، أي إزالة عقاب من تاب. (٢٦٥: ١)

الْأَلوسيُّ: أي رجعوا عن الكتمان أو عنه، وعن

سائر ما يجب أن يتاب عنه، بناءً على أن حذف المفعول يفيد العموم، وفيه إشارة إلى أن التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم يتوبوا عن الجميع، فإنَّ للعنهم أسبابًا جمّة.

(وَأَصْلَحُوا) ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحقِّ والمخلوق، ومن ذلك أن يصلحوا قلوبهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال، وأن يُزيلوا الكلام المحرّف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف، (وَتَبَيَّنُوا) أي أظهروا ما بينته الله تعالى للناس معانية، ويهذين الأمرين تتم التوبة.

وقيل: أظهروا ما أحدثوه من التوبة، ليحوا سمّة الكفر عن أنفسهم، ويقتدي بهم أضرايهم، فإنَّ إظهار التوبة ممن يقتدي به شرط فيها على ما يشير إليه بعض الآثار.

وفيه أن الصحيح أن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة وليس شرطًا في التوبة عن أصل المعصية، فهو داخل في قوله تعالى: (وَأَصْلَحُوا) «فَقَالُوا لَكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ» بالقبول وإفاضة المغفرة والرحمة. (٢٨: ٢)

نحوه المُرَاعِي.

رشيد رضا: أي أرجع وأعود عليهم بالرحمة والرفقة بعد الحرمان المعبر عنه باللعنة.

قال الأستاذ: وهذا من أطف أنوار التأديب الإلهي، فإنه لم يذكر أنه يقبل توبتهم كما هو الواقع، بل أسند إلى ذاته العلية فعل التوبة الذي أسنده إليهم. (٥٠: ٢)

فضل الله: وأناهبوا إلى الله وغيروا وبدلوا، وبدلوا

بحمل الرسالة والدعوة إليه تعالى. [إلى أن قال:]

﴿قَاُولِيْكَ اَتُوْبُ عَلَيَّهِمْ﴾ فأغفر لهم ما أسلفوه من

الذنوب. (١٣٧: ٣)

سكارم الشيرازي: لما كان القرآن كتاب هداية،

فإنه لا يفلح منافذ الأمل والتوبة أمام الأفراد، ولا يقطع

أملهم في العودة مهما ارتكسوا في الذنوب، لذلك تُبين

الآية التالية طريق النجاة من هذا الذنب الكبير، وتقول:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّسُوا قَاُولِيْكَ اَتُوْبُ

عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ﴾.

عبارة: ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ﴾ جاءت بعد عبارة

﴿قَاُولِيْكَ اَتُوْبُ عَلَيَّهِمْ﴾ للدلالة على كثرة محبة الله،

وسبق عطفه على عباده التائبين، فيقول الله سبحانه

هؤلاء: إن تبتهم، أي عدتم إلى نشر الحقائق، فأنا أعود

أيضاً إلى إغداق الرحمة والمواهب عليكم.

ومن المألوف للنظر أن الله لم يقل أنه يقبل التوبة ممن

تاب، بل يقول: من تاب فأنا أيضاً أتوب عليه. والفرق

في التعبيرين واضح، فالثاني فيه من التودد والتحنن

وإغداق اللطف ما لا يمكن وصفه. (٤٠٢: ١)

٢- إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ. آل عمران: ٨٩

الطُّوسِي: إن قيل: إذا كانت التوبة من الذنب

لا تصلح إلا بعد فعله، فلم قال: (مَنْ بَعْدَ ذَلِكَ).

قيل: فائدته أنه يفيد معنى تابوا منه، لأن توبتهم من

غيره لا تنفع في التخلص منه، كما لا تنفع التوبة من

الكبير في التخلص من الصغير. فأما من قال: إن التوبة

من معصية لا تنصح مع الإقامة على معصية أخرى، فإنه

يقول ذلك على وجه التأكيد.

فإن قيل: إذا كانت التوبة وحدها تُسقط العقاب

وتُحصل الثواب فلم شرط معها الإصلاح؟

قيل: الوجه في ذلك إزالة الإيهام لكلاً يعتقد، أنه إذا

حصل الإيمان، والتوبة من الكفر لا يضر معه شيء من

أفعال القبائح، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَصْنَوْا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ فصلت: ٨، فذكر مع

الإيمان عمل الصالحات، لإزالة الإيهام بأن من كان مؤمناً

في الحكم، لم يضره مع ذلك ما عمله من المعاصي.

وقبول التوبة واجب، لأنها طاعة، واستحقاق

الثواب بها ثابت عقلاً. فأما سقوط العقاب عندها، فإنما

هو تفضل من الله، ولولا أن السمع ورد بذلك، وإلا

فلادلالة في العقل على ذلك. (٥٢٦: ٢)

المصبيدي: كلما ذكرت التوبة في القرآن قرنت

بالإصلاح لأن حقيقة التوبة شيان: الإخلاص وإصلاح

الأعمال، وباجتماعهما تصح التوبة.

فإن قيل: لم قال في البقرة: ١٦٠ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

وَأَصْلَحُوا وَبَيَّسُوا﴾، وهنا لم يقل: (وَبَيَّسُوا)؟

قيل في الجواب: إن الآية في البقرة نزلت في شأن

أخبار اليهود الذين كتبوا وصف محمد في التوراة، عن

عوامهم، وهذا معظم ذنبهم، لذا لم يقبل توبتهم حتى

يتنوه وأظهروه. ولم يكن هذا المعنى فيمن نزلت هذه

الآية في شأنهم وما كان ذنبهم إلا الردة، لذا لم يقل:

وَبَيَّسُوا. (١٩٤: ٢)

الطُّوسِي: أي تابوا من الكفر ورجعوا إلى الإيمان.

وأصلحوا ضلالتهم وعزموا على أن يشتوا على الإسلام.
وهذا أحسن من قول من قال: وأصلحوا أفعالهم بعد
التوبة وصلّوا وصاموا، فإنّ ذلك ليس بشرط في صحة
التوبة؛ إذ لو مات قبل فعل الصالحات مات مؤمناً
بالإجماع. (١: ٤٧٢)

الفخر الرازي: والمعنى إلّا الذين تابوا منه، ثم بين
أنّ التوبة وحدها لا تكفي، حتّى يضاف إليها العمل
الصالح، فقال: (وَأَصْلَحُوا) أي أصلحوا باطنهم مع الحقّ
بالمراقبات، وظاهرهم مع الخلق بالعبادات، وذلك بأن
يعلموا بأنّنا كنّا على الباطل حتّى أنّه لو اغترّ بطريقتهم
الفاصلة مغترّ رجع عنها. (٨: ١٣٨)

نحوه النيسابوري (٣: ٢٤٤)، ورشيد رضا (٣: ٣٦٦)،
وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥١٨)، وفضل الله (٦: ١٤٢)،
ومكارم الشيرازي (٢: ٤٤١).

البرزوسوي: [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

وهذا الندم والتوبة إنّما يحصل لمن لم ترسخ فيه بعد
هيئة استيلاء النفس الأمّارة على قلبه ولم تصر ربّنا،
ويبقى فيه من وراء حجاب صفات النفس مسكة من نور
استعداده، فينداركه الله برحمته وتوفيقه فيندم،
ويواظب على الرياضات من باب التزكية والتصفية.

(٢: ٥٩)

الألوسي: أي الكفر الذي ارتكبه بعد الإيمان،
(وَأَصْلَحُوا) أي دخلوا في الصّلاح، بناءً على أنّ الفعل
لازم من قبيل «أصبحوا» أي دخلوا في الصّباح. ويجوز
أن يكون متعدّيًا والمفعول محذوف، أي أصلحوا
مأفقدوا.

ففيه إشارة - كما قيل - إلى أنّ مجرد الندم على
ما مضى من الارتداد، والعزم على تركه في الاستقبال
غير كاف لما أخلّوا به من الحقوق.

واعترض بأنّ مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب
ونظر الحقّ إليهم، فالظاهر أنّه ليس بقييداً، بل بيان لأنّ
يُصلح ما فسد.

وأجيب بأنّه ليس بوارد، لأنّ مجرد الندم والعزم
على ترك الكفر في المستقبل لا يخرج منه، فهو بيان
للتوبة المعتدّ بها، فالآل واحد عند التحقيق.

(٣: ٢١٧)

الطباطبائي: أي دخلوا في الصّلاح، والمراد به
كون توبتهم نصحاً تفعل عنهم ذنن الكفر وتطهر
باطنهم بالإيمان. وأمّا الإتيان بالأفعال الصّالحة فهو وإن
كان مما يتفرّع على ذلك ويلزمه، غير أنّه ليس بمقوم
لهذه التوبة ولا ركناً منها، ولا في الآية دلالة عليه.

(٣: ٢٤٠)

٢- وَالَّذِينَ غَيَّلُوا الشَّيْءَ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَغْيِهِمَا
وَأَمَّنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَغْيِهِمَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. الأعراف: ١٥٢
الطّبري: ما ملخصه: إنّ الله يقبل توبة العباد من
ذنوبهم صغيرة كانت أو كبيرة، كما قيل توبة عبدة
العجل، وإنّهم إذا عملوا السيئات ثمّ رجعوا إلى ما يرضى
الله بإنابتهم إلى ما يحبّ مما يكره، وإلى ما يرضى ممّا
يسخطه، وصدقوا بأنّ قابل توبة المذنبين المتيبين إليه
بإخلاص قلوبهم ويقين منهم بذلك، يفقر لهم. (٩: ٧١)
الماوردي: التوبة من السيئات هي الندم على

ماسلف والعزم على ألا يفعل مثلها.

فإن قيل : فالتوبة إيمان فامعنى قوله : ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ من
بَعْدِهَا وَأَمَّنُوا الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه :

أحدها : يعني أنهم تابوا من المعصية ، واستأنفوا
عمل الإيمان بعد التوبة.

والثاني : يعني أنهم تابوا بعد المعصية وآمنوا بتلك
التوبة.

والثالث : وآمنوا بأن الله قابل التوبة . (٢ : ٢٦٥)
الطُّوسِي : قد بيَّنا فيما مضى أَنَّ التوبة آتِي أَجْعُوا
على سُقوط العقاب عندها هي التَّوْبَةُ عَلَى الْقَبِيحِ ، والعزم
على أَنْ لا يعود إلى مثله في القبيح ، وفي غيرها خلاف .
[إلى أَنْ قَالَ :

وقيل : إِنَّ الآية نزلت فِيمَنْ تابَ مِنَ الَّذِينَ كَانُوا
عَبِدُوا الْمَجْلَ فَإِنَّهُمْ تَابُوا وَتَدَمَّوْا وَأَكْثَرَهُمْ تَعَبَّدُوا لِلَّهِ
بأن يقتلوا أنفسهم فقتل بعضهم بعضًا ، واستسلموا
لذلك ، فقتل في يوم واحد سبعون ألفًا ، ثُمَّ رَفَعَ عَنْهُمْ ذَلِكَ
وقبل توبتهم . (٤ : ٥٨٥)

القشيري : وصفهم بالتوبة بعد عمل السيئات ثُمَّ
بالإيمان بعدها ، ثُمَّ قَالَ : ﴿مِنْ بَعْدِهَا لَعَنُوا رَجِمُوا﴾ .
والإيمان الذي هو بعد التوبة يحتمل آمنوا بأنه يقبل
التوبة ، أو آمنوا بأن الحق سبحانه لم يُضِرَّهُ عَصِيَان ، أو
آمنوا بأنهم لا ينجون بتوبتهم من دون فضل الله ، أو
آمنوا ، أي عَدَوْا ماسبق عنهم من نقض العهد شركًا .

(٢ : ٢٦٩)

ابن عطية : تضمنت هذه الآية الوعد بأن الله
عزَّ وجلَّ يَغْفِرُ لِلتَّائِبِينَ ، والإشارة إلى مَنْ تابَ مِنْ بَنِي

إسرائيل ، وفي الآية ترتيب الإيمان بعد التوبة ، والمعنى في
ذلك أَنَّهُ أَرَادَ ، وَآمَنُوا أَنَّ التَّوْبَةَ نَافِعَةٌ لَهُمْ مُنْجِيَةٌ فَتَمَسَّكُوا
بِهَا ، فهذا إيمان خاص بعد الإيمان على الإطلاق .

ويحتمل أَنْ يريد بقوله : ﴿وَأَمَّنُوا﴾ أي وعملوا عمل
المؤمنين حتَّى وافوا على ذلك .

ويحتمل أَنْ يريد التأكيد فذكر التوبة والإيمان إذ هما
متلازمان ، إِلَّا أَنَّ التَّوْبَةَ عَلَى هَذَا تَكُونُ مِنْ كُفْرٍ وَلَايِدٍ ،
فيجبي ، (تَابُوا وَأَمَّنُوا) بمعنى واحد ، وهذا لا يَسْتَرْتَبِ فِي
توبة المعاصي فَإِنَّ الإيمان متقدم لتلك ولايِدٍ وهو وتوبة
الكفر متلازمان .

ويحتمل قوله : ﴿تَابُوا وَأَمَّنُوا﴾ أَنْ يَكُونَ لَمْ تَقْصِدْ رَتْبَةَ
الْفَعْلَيْنِ عَلَى عَرَفِ الرَّوَا فِي أَنَّهَا لَا تَوْجِبُ رَتْبَةَ ، وَيَكُونُ
﴿وَأَمَّنُوا﴾ بمعنى وهم مؤمنون قبل وبعد ، فكأنه قال : ومن
صفتهم أَنْ آمَنُوا . (٢ : ٤٥٨)

القنبر الرازي : هذا يفيد أَنَّ مِنْ عَمَلِ السَّيِّئَاتِ
فَلَايِدٌ وَأَنْ يَسْتَوْبَ عَنْهَا أَوَّلًا ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ يَتْرَكَهَا أَوَّلًا
وَيَرْجِعَ عَنْهَا ، ثُمَّ يُؤْمِنُ بِعَدْلِهِ . وَثَانِيًا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ تَعَالَى ،
وَيَصَدِّقُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ . وَإِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَنُوا
رَجِمُوا .

وهذه الآية تدلُّ عَلَى أَنَّ (السَّيِّئَاتِ) بِأَسْرِهَا
مُشْتَرَكَةٌ فِي أَنَّ التَّوْبَةَ مِنْهَا تَوْجِبُ الْغُفْرَانَ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ :
﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ ، وَالتَّقْدِيرُ : أَنَّ
مَنْ أَتَى بِجَمِيعِ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تابَ فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُهَا لَهُ ، وَهَذَا
مِنْ أَعْظَمِ مَا يَفِيدُ الْبَشَارَةَ وَالْفَرَحَ لِلْمُذْنِبِينَ . (١٥ : ١٣)
النَّيْسَابُورِيُّ : ظَاهِرُ الْآيَةِ تَدَلُّ عَلَى أَنَّ التَّوْبَةَ
شَرْطُ الْغُفْرِ ، وَأَنَّهُ لَا يَدُ مَعَ التَّوْبَةِ مِنْ تَجْدِيدِ الْإِيمَانِ فَا

وَأَنَارَ الْمَصْنُوعَاتِ، وَتُوبَةُ الرُّوحِ: التَّحَلِّي بِالمَعَارِفِ الإِلَهِيَّةِ، وَتُوبَةُ السَّرِّ: التَّوَجُّهُ إِلَى المَحْضَرَةِ السُّلْيَا بَعْدَ الإِعْرَاضِ عَنِ الدُّنْيَا وَالْعَقْبِي. (٢٤٨: ٣)

فَضَلَ اللهُ: فَتَقَدَّ جَعَلَ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ قَبُولَ التَّوْبَةِ مِمَّنْ تَابَ إِلَيْهِ بِإِخْلَاصٍ، وَقَدْ سَبَقَتْ رَحْمَتُهُ غَضَبُهُ تَمَازُماً، كَمَا تَابَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ تَمَرَّدُوا عَلَى الرِّسَالَةِ وَحَارَبُوهَا، ثُمَّ أَخْلَصُوا لِهَذَا الإِيمَانِ، وَسَارُوا فِي المَخْطَ الْمُسْتَقِيمِ، وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِهِ. (٢٥٢: ١٠)

٤... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...

الطَّبْرِيُّ: فَإِنْ رَجَعُوا عَمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّرْكِ بِاللَّهِ، وَجُحُودِ نُبُوَّةِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ إِلَى تَوْحِيدِ اللهِ، وَإِخْلَاصِ الْعِبَادَةِ لَهُ، دُونَ الْإِلَهِاتِ وَالْأَنْدَادِ، وَالْإِقْرَارِ بِنُبُوَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

الْبَحْصَاصُ: لَا يَحِلُّ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ﴾ مِنْ أَنْ يَكُونَ وَجُودُ هَذِهِ الْأَفْعَالِ مِنْهُمْ شَرْطاً فِي زَوَالِ الْقَتْلِ عَنْهُمْ، وَيَكُونُ قَبُولُ ذَلِكَ وَالْإِقْبَادُ لِأَمْرِ اللهِ تَعَالَى فِيهِ هُوَ الشَّرْطُ دُونَ وَجُودِ الْفِعْلِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ وَجُودَ التَّوْبَةِ مِنَ الشَّرْكِ شَرْطٌ لِمَحَالَّةِ فِي زَوَالِ الْقَتْلِ، وَلَاخِلَافَ أَنَّهُمْ لَوْ قَبِلُوا أَمْرَ اللهِ فِي فِعْلِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَلَمْ يَكُنِ الْوَقْتُ وَقْتُ صَلَاةِ أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ وَأَنَّ دِمَاءَهُمْ مَحْظُورَةٌ.

فَعَلِمْنَا أَنَّ شَرْطَ زَوَالِ الْقَتْلِ عَنْهُمْ هُوَ قَبُولُ أَمْرِ اللهِ وَالْإِعْتِرَافُ بِلزومها دُونَ فِعْلِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، وَلِأَنَّ إِخْرَاجَ الزَّكَاةِ لَا يَلْزِمُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ إِلَّا بَعْدَ حَوَلٍ، فَغَيْرِ

أَصْعَبُ شَأْنٍ الْمُذْنِبِينَ، لَكِنْ عَمُومُ لَفْظِ (السَّيِّئَاتِ) يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِنْ أَقْبَى بِجَمِيعِ الْمَعَاصِي ثُمَّ تَابَ فَإِنَّ اللهَ يَغْفِرُهَا لَهُ، فَالْحَسَنُ حَالُ الثَّانِينَ. (٩: ٥٥)

أَبُو حَيَّانٍ: أَيِ رَجَعُوا إِلَى اللهِ مِنْ بَعْدِهَا، أَيِ مَنْ بَعْدَ عَمَلِ السَّيِّئَاتِ، (وَأَمَّنُوا): دَامُوا عَلَى إِيْمَانِهِمْ وَأَخْلَصُوا فِيهِ، أَوْ تَكُونُ «الْوَاوُ» حَالِيَّةً، أَيِ وَقَدْ آمَنُوا، ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا﴾ أَيِ مَنْ بَعْدَ عَمَلِ السَّيِّئَاتِ، هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ فِي (مَنْ بَعْدِهَا) عَائِداً عَلَى التَّوْبَةِ، أَيِ إِنْ رَجَعْتَ مِنْ بَعْدِ تَوْبَتِهِمْ، فَيَعُودُ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمَفْهُومِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ تَابُوا﴾. وَهَذَا عِنْدِي أَوَّلِي، لِأَنَّكَ إِذَا جَعَلْتَ الضَّمِيرَ عَائِداً عَلَى (السَّيِّئَاتِ) احْتَجَجْتَ إِلَى حَذْفِ مُضَافٍ وَحَذْفِ مَحْطُوفٍ، إِذْ يَصِيرُ التَّقْدِيرُ: مَنْ بَعْدَ عَمَلِ السَّيِّئَاتِ وَالتَّوْبَةِ مِنْهَا. (٤: ٣٩٧)

الْبَرْوَسِيُّ: وَاعْلَمْ أَنَّ التَّوْبَةَ عِنْدَ الْمُحْتَزَلَةِ حَسْبَةُ مُوجِبَةٍ لِلْمَغْفِرَةِ، وَعِنْدَنَا سَبَبٌ مَحْضٌ لِلْمَغْفِرَةِ، وَالتَّوْبَةُ: الرَّجُوعُ، فَإِذَا وُصِفَ بِهَا الْعَبْدُ كَانَ الْمُرَادُ بِهَا الرَّجُوعُ عَنِ الْمُحْصِيَةِ، وَإِذَا وُصِفَ بِهَا الْبَارِي تَعَالَى أُريدَ بِهَا الرَّجُوعُ عَنِ الْعَذَابِ بِالْمَغْفِرَةِ.

وَالتَّوْبَةُ عَلَى ضَرْبَيْنِ: ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ. فَالظَّاهِرُ: هُوَ التَّوْبَةُ مِنَ الذَّنُوبِ الظَّاهِرَةِ، وَهِيَ مَخَالَفَاتُ ظَوَاهِرِ الشَّرْعِ، وَتَوْبَتُهَا تَرْكُ الْمَخَالَفَاتِ وَاسْتِعْمَالُ الْجَوَارِحِ بِالطَّاعَاتِ.

وَالْبَاطِنُ: هُوَ تُوبَةُ الْقَلْبِ مِنْ ذُنُوبِ الْبَاطِنِ، وَهِيَ الْغَفْلَةُ عَنِ الذِّكْرِ حَتَّى يَتَّصِفَ بِهِ؛ بِحَيْثُ لَوْ صَمَتَ لِسَانُهُ لَمْ يَصْمِتْ قَلْبُهُ. وَتُوبَةُ النَّفْسِ: قَطْعُ عِلَاقَتِ الدُّنْيَا وَالْأَخْذُ بِالْيَسِيرِ وَالتَّعَفُّفِ، وَتُوبَةُ الْعَقْلِ: التَّفَكُّرُ فِي بَوَاطِنِ الْآيَاتِ

جائز أن يكون إخراج الزكاة شرطاً في زوال القتل، وكذلك فعل الصلاة ليس بشرط فيه وإنما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجوبها.

فإن قيل: لما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ فشرط مع التوبة فعل الصلاة والزكاة. ومعلوم أن التوبة إنما هي الإقلاع عن الكفر والرجوع إلى الإيمان، فقد عطل بذكره التوبة التزام هذه الفرائض والاعتراف بها؛ إذ لا تصح التوبة إلا به. ثم لما شرط مع التوبة الصلاة والزكاة دلّ على أن المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائعه وفعل الصلاة والزكاة، فأوجب ذلك قتل تارك الصلاة والزكاة في وقت وجوبها، وإن كان معتقداً للإيمان معترفاً بلزوم شرائعه. قيل له: لو كان فعل الصلاة والزكاة من شرائط زوال القتل لما زال القتل عمّن أسلم في غير وقت الصلاة وعمّن لم يؤدّ زكاته مع إسلامه، فلما اتفق الجميع على زوال القتل عمّن وصفنا أمره بعد اعتقاده للإيمان للزوم شرائعه، ثبت بذلك أن فعل الصلاة والزكاة ليس من شرائط زوال القتل، وإن شرطه إظهار الإيمان وقبول شرائعه، ألا ترى أن قبول الإيمان والتزام شرائعه لما كان شرطاً في ذلك لم يزل عنه القتل عند إخلاله ببعض ذلك.

(٨١: ٣) **القشيري**: حقيقة التوبة: الرجوع بالكلية من غير أن تترك بقية، فإذا أسلم الكافر بعد شركه، ولم يقصر في واجب عليه من قسمي فعله وتركه، حصل الإذن في تخلية سبيله وفكّه.

وكذلك النفس إذا انخسست، وأثار البشرية إذا

اندرست فلا تخرج - في التحقيق - في المعاملات في أوان مراعاة الخطرات مع الله عند حصول المكاشفات. والجلوس مع الله أولى من القيام بباب الله تعالى، قال تعالى فيها ورد به الخبر: «أنا جليس من ذكرني».

(٨: ٣)

ابن عطاء: (فَإِنْ تَابُوا) يريد من الكفر فهي متضمنة الإيمان، ثم قرن بها إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، تنبيهاً على مكان الصلاة والزكاة من الشرع. (٨: ٣) **الطبرسي**: أي رجعوا من الكفر وانقادوا للشرع. (٧: ٣)

القرطبي: هذه الآية فيها تأمل، وذلك أن الله علّق القتل على الشرك، ثم قال: (فَإِنْ تَابُوا)، والأصل أن القتل متى كان للشرك يزول بزواله، وذلك يقتضي زوال القتل بمجرد التوبة، من غير اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولذلك سقط القتل بمجرد التوبة قبل وقت الصلاة والزكاة.

وهذا بين في هذا المعنى، غير أن الله تعالى ذكر التوبة وذكر معها شرطين آخرين، فلا سبيل إلى إلغائهما، نظيره قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

(٨: ٧٤) **أبو حنيفة**: أي عن الكفر والفساد، والتوبة تتضمن الإيمان، وترك ما كانوا فيه من المعاصي. ثم تبه على أعظم الشعائر الإسلامية، وذلك إقامة الصلاة وهي أفضل الأعمال البدنية، وإيتاء الزكاة وهي أفضل الأعمال

المالية، وبها تظهر القوة العملية كما بالتوبة تظهر القوة العلمية عن الجهل. (١٠ : ٥)

أبو السعود: (فَإِنْ تَابُوا) عن الشرك بالإيمان بعد ما اضطرّوا بما ذكر من القتل والأسر والمصير. (١٢٤: ٣)
نحوه الألويسي. (٥١ : ١٠)

البزوصوي: [نحو أبي السعود وأضاف:]

ورجعوا إلى الله، أي رجعت النفوس عن هواها إلى طلب الحق تعالى. (٣ : ٣٨٨)

رشيد رضا: أي فإن تابوا عن الشرك، وهو الذي يحملهم على عداوتكم وقتالكم؛ بأن دخلوا في الإسلام، وعنوانه العام التلق بالشهداتين، وكان يكتفي منهم بإحداها. (١٠ : ١٦٨)

الطّباطبائي: والمراد بالتوبة معناها اللّغوي، وهو الرجوع، أي إن رجعوا من الشرك إلى التوحيد بالإيمان، ونصبوا لذلك حجة من أعمالهم وهي الصلاة والزكاة، والتزموا أحكام دينكم الرّاجعة إلى الخالق جميعاً، فغلبوا سيئهم. (٩ : ١٥٣)

عبد الكريم الخطيب: هو تحريض للمشركين على المبادرة بالتوبة، وخلع نير الشرك من رقابهم، وذلك قبل أن يقبوا ليد المسلمين، وتصل إليهم سيوفهم، فإنهم إن وصلوا إلى تلك الحال، فلن تكون لهم نجاة، ولن تقبل منهم توبة، شأنهم في هذا شأن الذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فساداً. (٥ : ٧٠٢)

تُبْتُ

... فَلَمَّا تَبَتُّ رَأَيْتُ لِلْجَبَلِ جَعْلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا

فَسَلَّمَ أَمَّا قِي قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. الأعراف: ١٤٣

ابن عباس: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من مسألتي الرؤية. (١٣٧)

نحوه مجاهد (الْقُرْطُبِيُّ (٧ : ٢٧٩)، والطبري (٩ : ٥٥)، والبخاري (٢ : ٢٣١)، والمبدي (٣ : ٧٢٧).

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّه تاب من الإقدام على المسألة قبل الإذن فيها.

والثاني: أنّه تاب من اعتقاده جواز رؤيته في الدنيا. والثالث: أنّه قال ذلك على جهة التسييح، وعادة المؤمنين عند ظهور الآيات الدالة على عظيم قدرته.

(٢ : ٢٥٩)

الطّوسّي: قيل في معنى توبته ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه تاب لأنّه سأل قبل أن يؤذن له في المسألة، وليس للأنبياء ذلك.

الثاني: أنّه تاب من صغيرة ذكرها.

الثالث: أنّه قال ذلك على وجه الانقطاع إليه والرجوع إلى طاعته، وإن كان لم يحص. وهذا هو المعتمد عندنا دون الأولين، على أنّه يقال لمن جوّز الرؤية على الله تعالى: إذا كان موسى عليه السلام إنما سأل ما يجوز عليه فن أي شيء تاب؟ فلا بدّ لهم من مثل ما قلناه من الأجوبة. (٤ : ٥٧٠)

نحوه الطّبرسي. (٢ : ٤٧٦)

القشيري: ويقال: لما رآه موسى إلى حال الصّحو وأفاق رجع إلى رأس الأمر فقال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ يعني

إن لم تكن الرؤية هي غاية المرتبة فلا أقل من التوبة، فقبله تعالى، لسمو همتك إلى الرتبة العلية.

هذه إناخة بقوة العبودية، وشرط الإنصاف ألا تبرح عمل الخدمة وإن حيل بينك وبين وجود القرية، لأن القرية حفظ نفسك، والخدمة حق ربك، وهي تتم بالآتكون بحظ نفسك. (٢: ٢٦٢)

الرَّمَعُشَرِيُّ: من طلب الرؤية ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بآنك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس.

فإن قلت: فإن كان طلب الرؤية للعرض الذي ذكرته فمَن تاب؟

قلت: من إجراءات تلك المقالة العظيمة وإن كان لعرض صحيح على لسانه، من غير إذن فيه من الله تعالى. فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكاً، وكيف أصمهم، ولم يُخل كلمه من ضيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر، وكيف سبَّح ربه ملتجئاً إليه، وتاب من إجراءات تلك الكلمة على لسانه. (٢: ١١٥)

ابن عطية: معناه من أن أسألك الرؤية في الدنيا وأنت لا تُبَيِّحها.

ويحتمل عندي أنه لفظ قاله ﷺ لشدة هول ما أُطلِع، ولم يُمن به التوبة من شيء معين، ولكنه لفظ يصلح لذلك المقام.

والذي يتحرز منه أهل السنة أن تكون توبة من سؤال الحال كما رُفعت المعزلة. (٢: ٤٥١)

الفَخْرُ الرَّازِي: قوله تعالى حكاية عن موسى لما

أفاق أنه قال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ ولولا أن طلب الرؤية ذنب لما تاب منه، ولولا أنه ذنب ينافي صحة الإسلام لما قال: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

واعلم أن أصحابنا قالوا: الرؤية كانت جائزة، إلا أنه ﷺ سألها بغير الإذن، وحسنات الأبرار سيئات المقربين، فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لاعمال ذكره، فهذا جملة الكلام في هذه الآية، والله أعلم بالصواب.

(١٤: ٢٣٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية، فإن الأنبياء معصومون. وأيضاً عند أهل السنة والجماعة الرؤية جائزة، وعند المبتدعة سأل لأجل القوم ليبيّن لهم أنها غير جائزة، وهذا لا يقتضي التوبة، فسئل: أي تُسبِت إليك من قتل القبطي، ذكره القشيري. (٧: ٢٧٩)

النَّيْسَابُورِيُّ: من طلب الرؤية بغير إذن منك وإن كان لعرض صحيح، هو تنبيه القوم على استحالة ذلك بنص من عندك. (٩: ٤٦)

الْأَلُوسِيُّ: لاحظ (رأي)

القاسمي: أما التوبة في حق الأنبياء، فلا يستلزم كونها عن ذنب، لأن منصبهم الجليل ينبغي أن يكون مغزها مبرراً من كل ما ينحط به، ولا شك أن التوقف في سؤال الرؤية على الإذن كان أكمل، قد ورد «سيئات المقربين حسنات الأبرار».

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: توبة ورجوع منه ﷺ بعد الإفاقة؛ إذ تبين له أن الذي سألَه وقع في غير موقعه، فأخذته العناية الإلهية بتعريفه ذلك، وتعليمه عياناً بإشهاد ذلك

يَتُوب

١- لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ. آل عمران: ١٢٨

الفراء: في نصب وجهان، إن شئت جعلته مطروفاً على قوله: ﴿لَيُفْلَعَنَّ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتُهم﴾ آل عمران: ١٢٧، أي ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ وإن شئت جعلت نصبه على مذهب «حتى»، كما تقول: لا أزال ملازمك أو تعطيني، أو إلا أن تعطيني حتى.

(١: ٢٣٤)

(١: ٤٦٨)

نحوه الزجّاج.

الطبري: منصوب عطفاً على قوله: ﴿أَوْ يَكْبِتُهم﴾. وقد يحتمل أن يكون تأويله: ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم، فيكون نصب (يَتُوبُ) بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى». والقول الأول أولى بالصواب، لأنه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم، وبعد ذلك ...

(٤: ٨٦)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: ليس لك من الأمر شيء في عقابهم واستصلاحهم، وإنما ذلك إلى الله تعالى في أن يتوب عليهم أو يعذبهم.

والثاني: ليس لك من الأمر شيء فيما تريده وتفعله في أصحابك وفيهم، وإنما ذلك إلى الله تعالى فيما يفعل من اللطف بهم في التوبة والاستصلاح، أو في العذاب والانتقام.

فبدأ بتزجيه تعالى وتقديسه عما كان يرى من إمكان ذلك، ثم عقبه بالتوبة عما أقدم عليه، وهو يطمع في أن يتوب عليه، وليس من الواجب في التوبة أن تكون دائماً عن معصية وجرم بل هو الرجوع إليه تعالى لثانية بعد كيف كان.

فضل الله: في إحساس عميق بالعظمة الإلهية يسدقه إلى التسبيح، وفي شعور بالندم يدعوه إلى التوبة.

(١٠: ٢٤٠)

مكارم الشيرازي: مه تاب موسى ﷺ؟

سؤال يطرح نفسه هنا هو: أن موسى ﷺ بعد أن أفاق قال: ﴿وَبُتُّ إِلَيْكَ﴾ في حين أنه لم يرتكب إثماً أو معصية، لأن هذا الطلب كان من جانب بني إسرائيل، وكان طرحه بتكليف من الله، فهو أدي واجبه إذن، ثم إذا كان هذا الطلب لنفسه وكان مراده الشهود الباطني لم يحسب هذا العمل إثماً؟

ولكن يمكن الجواب على هذا السؤال من جانبين: الأول: أن موسى طلب مثل هذا الطلب بالنيابة عن بني إسرائيل، ومع ذلك طلب من الله أن يتوب عليه، وأظهر الإيمان.

الآخر: أن موسى ﷺ وإن كان مكلفاً بأن يطرح طلب بني إسرائيل، ولكنه عند ما تجلّى ربه للجليل واتضعت حقيقة الأمر، انتهت مدة هذا التكليف، وفي هذا الوقت لابد من العودة إلى الحالة الأولى يعني الرجوع إلى ما قبل التكليف، وإظهار إيمانه حتى لا يبق شبهة لأحد، وقد بين ذلك بجملة: إني تبت إليك وأنا أول

والثالث: أنزلت على سبب لما كسرت وباعيته عليه السلام.

(٤٢٢: ١)

الشريف الرضي: أما ما انتصب عليه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ فهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون عطفاً على قوله تعالى: ﴿لِيَنْقُطَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُ﴾ ثم قال: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾، فيكون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه، كما يقول القائل: ضربت زيداً - فافهم - وعمراً.

والوجه الثاني: أن تكون (أو) هي التي بمعنى «إلا أن» فكأنه قيل له: ليس لك من الأمر شيء إلا أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم، فيكون أمرك تابعاً لأمر الله تعالى في ذلك، لرضائك بمصارف أقداره ومواقع تدابيرهم، أو تكون بمعنى «حتى»، كأنه قال: حتى يتوب عليهم أو يعذبهم، كما يقول القائل: لأزال ملازمك أو تعطيتني ديني، أي حتى تُعطيتني ديني.

وقد قيل في ذلك وجه آخر: وهو أن يكون تقدير الكلام: ليس لك من الأمر شيء أو من أن يتوب عليهم، فأضمر «من» هاهنا اكتفاءً بـ (من) الأولى، وأضمر (أن) لبيان معناها، وهي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر. وهذا مذهب غير سديد، وقول غير مستقيم، لأنه ليس من كلام العرب قولك: عجبت من أخيك وتقوم، على معنى من أخيك ومن أن تقوم، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل الموضع شرحها، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله. (حقايق التأويل: ٣٥٦)

الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: أو يُلطف لهم بما يقع معه توبتهم، فيتوب عليهم بلفظه لهم.

والآخر: أو يقبل توبتهم إذا تابوا، كما قال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٢، ولا تصح هذه الصفة إلا لله عز وجل، لأنه يملك الجزاء بالتواب والعقاب، [وأدام نحو الشريف الرضي] (٢: ٥٨٥) الرَّمَحُشَرِيُّ: (أَوْ يَتُوبَ) عطف على ما قبله و﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ اعتراض، والمعنى: أن الله مالك أمرهم فإما يهلكهم أو يهزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لإبذارهم وبمجاهدتهم، وقيل: إِنَّ (يَتُوبَ) منصوب بإضمار «أن»، وأن يتوب في حكم اسم معطوف بـ (أو) على الأمر أو على شيء، أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم.

وقيل: (أو) بمعنى «إلا أن» كقولك: لأزمتك أو تُعطيتني حتى، على معنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم، فتفرج بحالهم أو يعذبهم فتتسقى منهم.

(٤٦٢: ١)

نحوه أبو السعود. (٢: ٣٠)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم، وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل.

قال أصحابنا: وهذا المعنى متأكد ببرهان العقل؛ وذلك لأنَّ الندم عبارة عن حصول إرادة في المضي متعلّقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل، وحصول الإرادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد، لأنَّ فعل العبد مسبوق بالإرادة، فلو كانت الإرادات فعلاً للعبد لاقتصر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى، ويلزم التسلسل وهو محال. فعلمنا أنَّ حصول الإرادات والكراهات في القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداءً.

ولما كانت التوبة عبارة عن التدم والعزم، وكلَّ ذلك من جنس الإرادات والكراهات، علمنا أنَّ التوبة لا تحصل للعبد إلا بتخليق الله تعالى، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دلَّ عليه ظاهر القرآن، وهو قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

وأما المعتزلة فبأنهم فسروا قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إما بفعل الألفاظ، أو بقبول التوبة. (٨: ٢٣٤) نحوه الثيسابوري. (٤: ٦٢)

أبو حنيفة: [نحو الزمخشري وأضاف:] وعلى هذا التأويل تكون الجملة المنفية للتأسيس لا للتأكيد.

وقيل: (أَوْ يَتُوبَ) معطوف على (الآثر)، وقيل: على (شئ) أي ليس لك من الأمر أو من توبتهم أو تعذيبهم شيء، أو ليس لك من الأمر شيء أو توبتهم أو تعذيبهم.

والظاهر من هذه التخاريج الأربعة هو الأول، وأبعد من ذهب إلى أنَّ قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ﴾ أي أمر

الطائفتين اللتين ههنا أن تفشلا.

وقرأ أبي (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ) يرفعها على معنى أو هو يتوب عليهم. (٣: ٥٣)

الآلوسي: عطف إما على (الآثر) أو على (شئ) بإضمار «أن» أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شيء، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم. وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكليّة من القبول والرّد والخلاص من العذاب، والمنع من النجاة.

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام، يعني لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها، ولا يقدر أن يعذبهم، ولأنَّ يعفو عنهم، فإنَّ الأمور كلّها بيد الله تعالى. وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في محيى مثل هذا العطف بكلمة (أَوْ) نظر.

وتعقّب بعضهم بأنَّ هذا إذا كان (الآثر) بمعنى الشان، ولك أن تجعله بمعنى التكليف والإيجاب، أي ليس ماتأمرهم به من عندك، وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب، فليس هناك عطف الخاص على العام.

وفيه أنَّ الحمل على التكليف تكلف، والحمل على الشان أرفع شأنًا. [إلى أن قال:]

وقيل: إنَّ قوله تعالى: (أَوْ يَتُوبَ) إلخ عطف على (يُنْقَلِبُوا) أي يكون ثمرة خزيهم انقلاهم خائبين، أو التوب عليهم أو تعذيبهم. [ثم أدام نحو أبي حنيفة]

الطَّسْبَاطِبَائِيَّ : وقوله : ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾
محطوف على قوله : (يَقْطَعُ) والكلام متصل، وقوله :
﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ بيان لرجوع أمر
التوبة والمغفرة إلى الله تعالى.

والمعنى : أنَّ هذا التَّديِير المتَّقَن منه تعالى إنما هو
ليقطع طرفًا من المشركين بالقتل والأسر، أو ليخزيهم
ويغيبهم في سعيهم، أو ليتوب عليهم أو ليعذبهم.

أما القطع والكبت فلأنَّ الأمر إليه لاإليك حتى تمدح
أو تذم. وأما التوبة والعذاب فلأنَّ الله هو المالك لكل
شيء فيغفر لمن يشاء، ويعذب من يشاء، ومع ذلك فإنَّ
مغفرته ورحمته تسبقان عذابه وغضبه، فهو الغفور
الرحيم. (٩: ٤)

٢- يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ
قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ
يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُقْبَلُوا
ثَنِيلاً عَظِيمًا. النساء: ٢٦، ٢٧

الطَّبْرَسِي : إذا قيل : لم تكرر قوله تعالى : ﴿يَتُوبُ
عَلَيْكُمْ﴾ ؟

فجوابه : أنه للتأكيد، وأيضا فإنَّ في الأول بيان أنه
يريد الهداية والإنابة، وفي الثاني بيان أنَّ إرادته خلاف
إرادة أصحاب الأهواء، وأيضا أنه أتى في الثاني بـ (أَنْ)
ليزول الإيهام أنه يريد ليتوب ولا يريد أن يتوب.

(٣٦: ٢)

الكاشاني : كثره للتأكيد والمقابلة. (١: ٩-٤)

الآلوسي : عطف على ما قبله، وحيث كانت التوبة
ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود، وهو مما

يستحيل إساده إلى الله تعالى، ارتكبوا تأويل ذلك في
هذا المقام بأحد أمور: فقيل: إِنَّ التَّوْبَةَ هنا بمعنى المغفرة
بجازا لتسببها عنها، أو بمعنى الإرشاد إلى ما يمنع عن
المعاصي على سبيل الاستعارة التَّبعية، لأنَّ التوبة تمنع
عنها كما أنَّ إرشاده تعالى كذلك، أو مجاز عن حثه تعالى
عليها، لأنه سبب لها عكس الأول، أو بمعنى الإرشاد إلى
ما يكثرها على التشبيه أيضا، وإلى جميع ذلك أشار
ناصر الدين التِّبْضاوي.

وقرر العلامة الطَّيْبِيُّ أنَّ هذا من وضع المسبب موضع
السبب، وذلك لعطف (وَيَتُوبُ) على (وَيَهْدِيكُمْ) إلخ
على سبيل البيان، كأنه قيل: ليسين لكم ويهديكم
ويرشدكم إلى الطاعات، فوضع موضعه (وَيَتُوبُ
عَلَيْكُمْ)، وما يرد على بعض الوجوه من لزوم تخلف
المراد عن الإرادة، وهي علَّة تامة يدفعه كون الخطاب
ليس عاما لجميع المكلفين بل لطائفة معينة حصلت لهم
هذه التوبة. (والله يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) جعله بعضهم
تكرارا لما تقدم للتأكيد والمبالغة، وهو ظاهر إذا كان
المراد من التوبة هناك وهنا شيئا واحدا، وأما إذا قُسر
(يَتُوبُ) أولا بقبول التوبة والإرشاد مثلا، وثانيا بأن
يفعلوا ما يستوجبون به القبول، فلا يكون تكرارا.

وأیضا إنما يتشكى ذلك على كون (لِيُذَيِّبَ لَكُمْ)
مفعولا وإلا فلا تكرار أيضا، لأنَّ تعلق الإرادة بالتوبة في
الأول على جهة العلَّة، وفي الثاني على جهة المفعوليَّة،
وبذلك يحصل الاختلاف لا محالة. (١٤: ٥)

رشيد رضا : قيل: إنه تكرير لأجل التأكيد،
وقيل: إِنَّ التَّوْبَةَ فيه غير التوبة في الآية السابقة، بأن

يراد بالأول القبول وبالثانية العمل الذي يكون سبب القبول، وهو تكلف غير مقبول.

والصواب أن التوبة الأولى ذكرت في تعليل أحكام محرّمات النكاح، فكان معناها أن العمل بتلك الأحكام يكون توبة ورجوعاً عما كان قبلها من أنكحتهم الباطلة الضارة، وأن الله شرعها لأجل ذلك.

ثم أسند إرادة التوبة إلى الله تعالى في جملة مستأنفة، ليبين لنا أن ذلك ما يريد الله تعالى أن نكون عليه دائماً في مستقبل أيامنا بعد الإسلام، ويقابله بما يريد منا متبعو الشهوات، كأنه يقول: ما جعل إرادة التوبة علة لتلك الأحكام إلا وهو يريد ذلك دائماً منكم، لتزكوا نفوسكم وتظهر قلوبكم وتصلح أحوالكم. (٥: ٣٦)

الطباطبائي: التوبة المذكورة هو رجوعه إلى عبده بالنعمة والرحمة، وتشريع الشريعة، وبيان الحقيقة، والهداية إلى طريق الاستقامة، كل ذلك توبة منه سبحانه، كما أن قبول توبة العبد ورفع آثار المعصية توبة قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ﴾ إلخ، كأن تكرر ذكر توبته للمؤمنين للدلالة على أن قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ إنما يتقابل من الفقرات الثلاث في الآية السابقة الفقرة الأخيرة فقط؛ إذ لو ضمّ قوله: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ﴾ إلخ إلى الآية السابقة من غير تكرار قوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ﴾ إلخ أفاد المقابلة في معنى جميع الفقرات ولغى المعنى قطعاً. (٤: ٢٨١)

محمد جواد مغنّيه: قيل: إن الله سبحانه أراد بقوله: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ أنه تعالى شرع تلك الأحكام

لتعلموا بها تائبين مما سلف منكم في زمن الجاهلية وأول الإسلام من نكاح حلال الآباء، والجمع بين الأخنتين، وما إلى ذلك من المحرمات. ومهما يكن فإن الثابت وغير الثابت لا يمكنه أن يطيع الله، ويمتثل أحكامه إلا بعد بيانها والعلم بها، فبيان أحكامه لمبادء فضل منه ونعمة عليهم. [إلى أن قال:]

وتسأل: لقد كرّر الله سبحانه التوبة في آيتين لافاصل بينهما، حيث قال: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَكِيمٌ﴾ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ فما هو القصد من ذلك؟

الجواب: جاءت التوبة الأولى تعليلاً لبيان الحلال والمحرّم من النساء، بصرف النظر عن أمر الله بالتوبة وإرادته لها، أما التوبة الثانية فهي تعبير عن أمره تعالى وإرادته التوبة بترك المحرمات، وتقابلها بإرادة متّبعي الشهوات، ونظير ذلك أن تقول لولدك: اشترت لك هذا الكتاب لتقرأه، فاقراءه. فذكرت القراءة أولاً لبيان السبب الموجب للقراءة، وأعدتها ثانية، لأنك تريد منها، وتأمره بها. (٢: ٣٠١)

فضل الله: هل التوبة التي هي إرادة الله لنا، هي المغفرة عما سلف من ذنوبنا، لتكون الكلمة توجيهاً للإنسان في أن يفتش عن طريق التوبة، فيحاسب نفسه على الأخطاء التي قد ارتكبها، ليقف بين يدي الله حاملاً مشاعر الندم، ويطلب منه التوبة على ذلك كله، أم هي أسلوب قرآني في التعبير عن المعنى الذي توحى به التوبة، وهو السير على الخط المستقيم الذي يؤدي إلى رضا الله بكلمة التوبة، فكأنه يقول: إن الله يريد أن

يرضى عنكم من خلال استقامتكم، من خلال ما يشره أمامكم من فرص المعرفة والهداية التي تؤدي بكم إلى العمل الصالح؟

لا نريد أن نرجع أحد الممنين، فلكل منها أساس من اللفظ والجو والسياق، وحسبنا أن نستوحي منها الوقوف عند الحدود التي نستطيع من خلالها الحصول على رضا الله في ما يحبه ويرضاه.

﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ وتعود كلمة التوبة في خطإ إرادة الله، ولكن هل هي تكرير وتأکید؟ ربما كان الأمر كذلك، وربما كانت التوبة في الآية الأولى بياناً للمنهج الذي وضعه الله لعباده، من أجل أن تتكامل لهم المعرفة والهداية والتبر على الخط المستقيم، بعيداً عن كل المقارنات والمعادلات في ماحولهم ومن حولهم.

أما في هذه الآية، فقد جاءت لتدخل الإنسان في عملية موازنة ومقارنة، في ما يواجهه الإنسان من العناصر الشريرة المنحرفة التي تريد أن تضله وتبعده عن الله، ليوازن بين ما يريد الله له وبين ما يريد له الآخرون، فإن الله يريد أن يبلغ بالإنسان إلى الدرجات العليا التي يحصل بها على رضا الله تعالى، من خلال ماتعنه كلمة التوبة من مقدمات ونتائج. (١٩٦: ٧)

[لاحظ: رود]

تَتُوبَا

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ
التحریم: ٤

ابن عباس: توبا إلى الله يا عائشة ويا حفصة من أيذائكنا رسول الله. ومعصيتكما له. (٤٧٧)

نحوه القراء (٣: ١٦٦)، والزجاج (٥: ١٩٣).

الطبري: إن تتوبا إلى الله أيتها المرأتان، فقد مالت قلوبكما إلى محبة ما كرهه رسول الله ﷺ من اجتناب جاريته، وتحريمها على نفسه، أو تحريم ما كان له حلالاً بما حرمه على نفسه بسبب حفصة. (٢٨: ١٦٦)

الماوردي: يعني بالتوبة اللتين تظاهرتا وتعاونتا من نساء النبي ﷺ على سائرهن، وهما عائشة وحفصة. (٦: ٤٠)

الطوسي: وترجعا إلى طاعته. (١٠: ٤٧)
القشيري: والعتاب في الآية مع عائشة وحفصة رضي الله عنهما؛ إذ تكلمتا في أمر مارية. (٦: ١٧٥)
الواحدي: أي من التعاون على النبي ﷺ بالإيذاء. (٤: ٣١٩)

نحوه البغوي (٥: ١١٩)، والخازن (٧: ٩٨).

المنيذري: هذا خطاب لعائشة وحفصة، وجواب الشرط محذوف، أي إن تتوبا إلى الله فهذا الواجب. (١٠: ١٥٨)

نحوه أبو الفتوح (١٩: ٢٩٤)، والسندي (٤: ٢٧٠).

الزمخشري: خطاب لحفصة وعائشة على طريقة الالتفات، ليكون أبلغ في معاتبتهما. (٤: ١٢٧)

نحوه الفخر الرازي (٣٠: ٤٤)، والبيضاوي (٢: ٤٨٦)، وأبو حيان (٨: ٢٩٠)، وأبو السموء (٦: ٢٦٧)، والمشهدى (١٠: ٥٠٨)، والبروسوي (١٠: ٥٢).

ابن عطية: ومعنى الآية، إن تبنا فقد كان منكنا

ما ينبغي أن يتاب منه، وهذا الجواب الذي للشرط هو متقدّم في المعنى، وإنما ترتّب جوابًا في اللفظ.

(٣٣١: ٥)

الطُّبْرَسِيّ : من التّعاون على النّبي ﷺ بالإيذاء والتّظاهر عليه، فقد حقّ عليكما التّوبة، ووجب عليكما الرّجوع إلى الحقّ.

(٣١٦: ٥)

نحوه الطُّبَاتْبَانِيّ : نحو العُكْبَرِيّ : جواب الشرط محذوف، تقديره: فذلك واجب عليكما، أو يُتَبَّأ الله عليكما، ودلّ على المحذوف (فَقَدْ صَمَتَ) لأنّ إصغاء القلب إلى ذلك ذنب.

(١٢٢٩: ٢)

الْقُرْطُبِيّ : يعني حفصة وعائشة حتّهما على التّوبة، على ما كان منها من الميل إلى خلاف محبة رسول الله ﷺ.

(١٨٨: ١٨)

النَّيْسَابُورِيّ : أي فقد وجد منكما ما يوجب التّوبة، وهو ميل قلوبكما عن إخلاص رسول الله ﷺ، من حبّ ما يحبه، وبغض ما يكرهه.

(٨١: ٢٨)

نحوه الشَّرِيفِيّ (٣٢٦: ٤)، والطَّنْطَاوِيّ (١٩٨: ٢٤). **الألوسيّ** : خطاب لحفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات من النّية إلى الخطاب للمبالغة في المعاتبة، فإنّ المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولاً بعيداً عن ساحة الحضور، ثمّ إذا اشتدّ غضبه توجّه إليه وعاتبه بما يريد.

(١٥٢: ٢٨)

نحوه القاسميّ (٥٨٦٣: ١٦). **هَرَّةٌ دَرَوْدَةٌ** : أمّا الآيتان الرّابعة والخامسة [من سورة التّحرّيم] فقد احتوتنا إنذاراً يفضّض معنى التّنديد

أيضاً، موجّهاً لزوّجات النّبيّ عامّة، ولأئمّتين مسنّين خاصّة، كما احتوتنا تطميناً وتأبيداً للنّبيّ، كما يلي:

١- فعلى الرّوّجين أن تتوبا إلى الله، فقد كان منها من الرّيع والكيد ما يوجب عليهما ذلك.

٢- وإذا كانتا قد تظاهرتا وتعاونتا على الكيد للنّبيّ فلتعلميا أنّ الله نصيره وظهيره، وأنّ جبريل والملائكة والصّالحين المخلصين من المؤمنين أيضاً نصراؤه وظهراؤه.

٣- وأنّ ربّه ليسطيع إذا تراءى له أن يطلّق نساءه بسبب أمثال هذه المكاييدات، أن يبدّلهنّ أزواجاً خيراً منهنّ نسيات وأبكاراً، متصّفات بأحسن الصّفات وأظهرها، من إسلام وإيمان وعشوع وخضوع وعبادة ووصوم أو هجرة.

المراغيّ : أي إن تتوبا من ذنبكما وتقلّما عن مخالفة رسول الله ﷺ فتحتبّا ما أحبّ وتكرها ما كرهه. (١٥٨: ٢٨) **عبد الكريم الخطيب** : هو دعوة إلى اللّتين دبرتا هذا الكيد للنّبيّ، سواء أكانتا حفصة وعائشة، أم غيرهما من أزواجه - صلوات الله وسلامه عليه - هو دعوة إليهما من الله سبحانه وتعالى، أن يتوبا إليه جلّ شأنه، بما كان منها في حقّ النّبيّ، وفيما وقع في نفسه الشّريفة من أذى من فعلهما، وإن كانتا لم تقصدا للنّبيّ بأذى، وإنّما كان ذلك عن تنافس في حبّه، وحرص على أن تنال كلّ واحدة من نسائه أكبر قدر من القرب منه، والاستغلال بظلال جلال النّبوة وعظمتها.

(١٠٢٧: ١٤) **فضل الله** : **هَإِن تَشُوبَا إِلَى اللَّهِ** بما قُتِلَا به من تصرّف، لا ينسجم مع الدّائرة الأخلاقيّة في التّعامل مع

النَّبِيِّ ﷺ، في نطاق المسؤولية الزوجية الخاصة،
وتراجعا عن ذلك. (٢٢: ٣١٣)

تُب

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً
لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ. البقرة: ١٢٨
الطَّبْرِيُّ: إن قال لنا قائل: وهل كان لها ذنوب
فاحتاجا إلى مسألة ربها التوبة؟

قيل: إنه ليس أحد من خلق الله إلا ولد من العمل
فيما بينه وبين ربه ما يجب عليه الإجابة منه والتوبة، فجاز
أن يكون ما كان من قبلها ما قالا من ذلك، وإنما خصا به
الحال التي كانا عليها من رفع قواعد البيت، لأن ذلك
كان أحرى الأماكن أن يستجيب الله فيها دعاءهما،
وليجعلا ما فعلا من ذلك سنة يقتدى بها بعدهما، وتتخذ
الناس تلك القيمة بعدها موضع تتصل من الذنوب إلى
الله.

وجاز أن يكونا عنيا بقولهما: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾: وتب
صلى الظلمة من أولادنا وذريتنا، الذين أعلمنا أمرهم
من ظلمهم وشركهم، حتى يُنبيوا إلى طاعتك. فيكون
ظاهر الكلام على الدعاء لأنفسهما، والمعنى به ذريتهما،
كما يقال: أكرمني فلان في ولدي وأهلي، وبزني فلان، إذا
برَّ ولده. (١: ٥٥٦)

الطُّوسِيّ: أي ارجع علينا بالرحمة والمغفرة.
وليس فيه دلالة على جواز الصغيرة، أو فعل القبيح
عليهم، ومن ادعى ذلك، فقد أبطل.

وقال قوم: معناه تب على ظلمة ذريتنا، وقيل: بل
قالا ذلك: انقطاعا إليه تعالى تعبدًا ليقبلى بهما فيه، وهو
الذي نعتمد. (١: ٤٦٥)

القشيريّ: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾ بعد قيامنا بجميع
ما أمرنا حتى لا نلاحظ حركاتنا وسكناتنا، ونرجع إليك
عن شهود أفعالنا لئلا يكون خطر الشرك الخفي في توهم
شيء منا بنا. (١: ١٢٧)

الزَّمَخْشَرِيُّ: ما فرط منا من الصفائر أو استتابا
لذريتهما. (١: ٣١٢)

ابن عَظِيْمَة: والتوبة: الرجوع، وعرفه [بعض
المعلماء] شرعا من الشر إلى الخير، وتوبة الله على العبد:
رجوعه به وهدايته له.

واختلف في معنى طلبهم التوبة وهم أنبياء
معصومون، فقالت طائفة: طلبا التثبيت والدوام.

وقيل: أرادوا من بعدها الذريرة، كما تقول: برزني
فلان وأكرمني، وأنت تريد في ولدك وذريتك.

وقيل، وهو الأحسن عندي: إتيها لما عرفا المناسك
وبنينا البيت وأطعنا، أرادوا أن يسئنا للناس أن ذلك
الموقف وتلك المواضع مكان تتصل من الذنوب وطلب
التوبة. [ثم حكى كلام الطبري وأضاف:]

وأجمت الأمة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ
ومن الكبائر ومن الصفائر التي فيها رذيلة، واختلف في
غير ذلك من الصفائر، والذي أقول به: أنهم معصومون
من الجسع، وأن قول النبي ﷺ «إني لأتوب إلى الله في
اليوم وأستغفره سبعين مرة» إنما هو رجوعه من حالة إلى
أرفع منها، لتزيد علومه وإطلاعه على أمر الله، فهو

يتوب من المنزل الأول إلى الأخرى، والتوبة هنا
لنوبة. (٢١١: ١)

نحوه القرطبي. (١٣٠: ٢)

الطبرسي: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» فيه وجوه:
أحدها: أنها قالا هذه الكلمة على وجه التصحيح
والتعبد والانتفاع إلى الله سبحانه، ليقندي بهما الناس
فيها، وهذا هو الصحيح.

وثانيها: أنها سألا التوبة على ظلمة ذريتهما.
وثالثها: أن معناه: ارجع إلينا بالمنفرة والرحمة،
وليس فيه دلالة على جواز الصغيرة عليهم أو ارتكاب
القيح منهم، لأن الدلائل القاهرة قد دلت على أن
الأنبياء معصومون منزّهون عن الكبائر والصغائر
وليس هنا موضع بسط الكلام في ذلك. (٢١٠: ١)

الفخر الرازي: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» فيه مسائل:
احتج من جواز الذنب على الأنبياء بهذه الآية، قال:
لأن التوبة مشروطة بتقدم الذنب، فلو لا تقدم الذنب
وإلا لكان طلب التوبة طلباً للمحال.

وأما المعزلة فقالوا: إنا نجوز الصغيرة على الأنبياء،
فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة.

ولقاتل أن يقول: إن الصغائر قد صارت مكفرة
بثواب فاعلها، وإذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال،
لأن تأثير التوبة في إزالتها وإزالة الزائل محال.

وها هنا أجوبة أخر تصلح لمن جاوز الصغائر ولم لم
يجوزها، وهي من وجوه:

أولها: يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشدداً في
الانصراف عن المعصية، لأن من تصور نفسه بصورة

القادم العازم على التحرز الشديد، كان أقرب إلى ترك
المعاصي، فيكون ذلك لطفاً داعياً إلى ترك المعاصي.

وثانيها: أن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه، فإنه
لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه: إما على سبيل
السهو، أو على سبيل ترك الأولى، فكان هذا الدعاء
لأنجل ذلك.

وثالثها: أنه تعالى لما أعلم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته
من يكون ظالماً عاصياً، لاجرم سأل هاهنا أن يجعل
بعض ذريته أمة مسلمة، ثم طلب منه أن يوافق أولئك
القصة المذنبين للتوجه، فقال: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» أي على
المذنبين من ذريتنا. (٧٠: ٤)

نحوه الثيسابوري (٤٥٥: ١)
احتج الأصحاب بقوله: «وَتُبَّ عَلَيْنَا» على أن
فعل العبد خلق الله تعالى. [تم ذكر مذهب المعزلة
وردها إن شئت فراجع] (٧: ٤)

الثسريسي: سأله التوبة مع عصمتها، هضماً
لأنفسها وإرشاداً لذريتها أو لما سلف منها سهواً قبل
النوبة. (٩٣: ١)

أبو السعود: استتابة لذريتها، وحكايتها عنهما
لترغيب الكفرة في التوبة والإيمان، أو توبة لها عما فرط
منها سهواً، ولعلها قالا هضماً لأنفسها وإرشاداً
لذريتها. (١٩٩: ١)

نحوه البروسوي. (٢٢٤: ١)

الألوسي: أي وقفنا للتوبة أو أقبلها منا، والتوبة
تختلف باختلاف الثائبين، فتوبة سائر المسلمين: التدم
والعزم على عدم التعود، ورد المظالم إذا أمكن، وثبة الرد

إذا لم يكن . وتوبة الخواص: الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء، والفتور في الأعمال، والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواص الخواص: لرفع الدرجات، والترقى في المقامات.

فإن كان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام طلبا التوبة لأنفسهما خاصة، فالمراد بها ما هو من توبة القسم الأخير. وإن كان الضمير شاملاً لهما وللذرية، كان الدعاء بها منصرفاً لمن هو من أهلها، ممن يصح صدور الذنب المثل بمرتبة التوبة منه.

وإن قيل: إن الطلب للذرية فقط وارتكب التجوز في النسبة إجراء للولد يجرى النفس بعلاقة البهنية، ليكون أقرب إلى الإجابة، أو في الطرف حيث حبر عن الفرع باسم الأصل، أو قيل: بحذف المضاف - أي على عصاتنا - زال الإشكال كما إذا قلنا: إن ذلك مما فرط منها من الصفات سهواً.

والقول بأنها لم يقصد الطلب حقيقة، وإنما ذكرنا ذلك للتشريع وتعليم الناس إن تلك المواضع مواضع التنصّل، وطلب التوبة من الذنوب بعيد جداً، وجعل الطلب للتبنييت، لأرأه هنا يجدي نقلاً، كما لا يخفى.

وقرأ عبداً (وَتُبَّ عَلَيْهِمْ) بضمير جمع الغيبة أيضاً.

(١: ٣٨٦)

الطَّيِّبَاتِيَّ: فقد تبين أن المراد بالإسلام والبصيرة في العبادة، غير المعنى الشائع المتعارف، وكذلك المراد بقوله تعالى: ﴿وَتُبَّ عَلَيْهِمْ﴾ لأن إبراهيم وإسماعيل كانا تبينين معصومين بعصمة الله تعالى، لا يصدر عنهما ذنب حتى يصح توبتهما منه، كتوبتنا من

المعاصي الصادرة عنا .

(١: ٢٨٤)

تُوبُوا

١- وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنِّي أَنُفِثُكُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمْ الْفِجْلَ قَتُولُوا إِنِّي بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. البقرة: ٥٤

ابن عيينة: التوبة: نعمة من الله أنعم الله بها على هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وكانت توبة بني إسرائيل القتل. (القرطبي ١: ٤٠١)

العاوردي: فارجعوا إلى طاعة خالقكم. (١: ١٢٢) القشيري: الإشارة إلى حقيقة التوبة بالخروج إلى الله بالكلية.

قوله جل ذكره: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ التوبة بقتل النفوس غير... (١) إلا أن بني إسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهراً، وهذه الأمة توبتهم بقتل أنفسهم في أنفسهم سرّاً، فأول قدم في القصد إلى الله الخروج عن النفس.

ولقد توهم الناس أن توبة بني إسرائيل كانت أشق، ولا كما توهموا، فإن ذلك كان مقاساة القتل مرة واحدة، وأما أهل الخصوص من هذه الأمة ففي كل لحظة قتل، ولهذا:

ليس من مات فاستراح بميت

إنما الميت ميت الأحياء

(١) كتب في الهامش: هنا كلمة مشتبهة.

النفس، كما أن قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه»، يقتضي أن وضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين، ولكن ذلك باطل، لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذي مضى، والعزم على أن لا يأتي بمثله بعد ذلك، وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له، فكيف يجوز تفسيره به؟

والجواب: ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل إلا بقتل النفس، وإنما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى إلى موسى ﷺ أن شرط توبتهم قتل النفس، كما أن القاتل عمداً لا تتم توبته إلا بتسليم النفس حتى يرضى أولياء المقتول أو يقتلوه، فلا يتبع أن يكون من شرع موسى ﷺ أن توبة المرتد لا تتم إلا بالقتل.

إذا ثبت هذا فنقول: شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازاً، كما يقال للخاصب إذا قصد التوبة: أن توبتك رد ما غصبت، يعني أن توبتك لا تتم إلا به، فكذا هاهنا.

السؤال الثاني: ما معنى قوله تعالى: ﴿قَتُّوْا نَفْسَكُمْ بِأَرْئِكُمْ﴾ والتوبة لا تكون إلا للبارئ؟

والجواب: المراد منه النهي عن الرياء في التوبة، كأنه قال لهم: لو أظهرتم لاعتن القلب فأنتم ماتيتم إلى الله الذي هو مطلع على ضميركم، وإنما تبتم إلى الناس؛ وذلك مما لا فائدة فيه، فإنكم إذا أذنبتم إلى الله وجب أن تنوبوا إلى الله.

السؤال الثالث: كيف اختص هذا الموضع بذكر

وقتل النفس في الحقيقة: التبري عن حوطها وقوتها أو شهود شيء منها، ورد دعواها إليها، وتشويش تدبيرها عليها، وتسليم الأمور إلى الحق سبحانه بجملتها، وانسلاخها من اختيارها وإرادتها، وإعلاء آثار البشرية عنها، فأما بقاء الرسوم والهياكل فلا خطر له ولا عبرة به.

الزَّمَحْشَرِيُّ: إن قلت: ما الفرق بين الفآآت؟ قلت: الأولى للتسيب لا غير، لأن الظلم سبب التوبة، والثانية للتعقيب، لأن المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم، من قبل أن الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم.

ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم، فيكون المعنى: (قَتُّوْا) فأتبعوا التوبة القتل تامة لتوبتكم. والثالثة متعلقة بمحذوف. ولا يخلو إما أن ينظم في قول موسى لهم فتعلق بشرط محذوف كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم، وإما أن يكون خطاباً من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات، فيكون التقدير: فعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بآرائكم.

نحوه أبوحيان.

الطَّبْرَسِيُّ: أي ارجعوا إلى خالقكم ومنشئكم بالطاعة والتوحيد، وجعل توبتهم الندم مع العزم وقتل النفس جميعاً. وهنا إضمار اختصار كأنه لما قال لهم: فتوبوا إلى بآرائكم قالوا: كيف؟ قال: ﴿قَاتِلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.

الفخر الرازي: فيه سؤالات:

السؤال الأول: يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل

البارئ؟ [تقدّم في (برأ) فراجع]

السؤال الرابع: ما الفرق بين [الفاءات في الآية؟ تقدّم

في قول الزمخشري فراجع] (٨٠: ٣)

الشريبيني: أي أرجعوا عن عبادة العجل، (٦٠: ١)

أبو السعود: أي فاعزموا على التوبة. (١٣٥: ١)

نحو البروسوي (١: ١٣٧)، والمراغي (١: ١٢٠).

وشيد رضا: إنها [التوبة] محو أثر الرغبة في الذنب

من لوح القلب، والباعث عليها هو شعور التائب بعظمة

من عصاء وماله من السلطان عليه في الحال، وكون

مصيره إليه في المآل، لاجرم أنّ الشعور بهذا السلطان

الإلهي بعد مقارفة الذنب يبعث في قلب المؤمن الهيبه

والخشية، ويحدث في روحه انفعالات مما فعل، وندما على

صدوره عنه، ويزيد هذا الحال في النفس تذكر الوعيد

على ذلك الذنب، ومارئبه الله عليه من العقوبة في الدنيا

والآخرة. هذا أثر التوبة في النفس، وهذا الأثر يزجج

التائب إلى القيام بأعمال تضاد ذلك الذنب الذي تاب

منه، ومسحو أثره السيء «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ

السَّيِّئَاتِ» هود: ١١٤.

فن علامة التوبة التصوح: الإتيان بأعمال تشقّ على

النفس، وما كانت لتأتيها لولا ذلك الشعور الذي يحدثه

الذنب. وهذه العلامة لا تتخلّف عن التوبة سواء كان

الذنب مع الله تعالى أو مع الناس.

الأتري أنّ أهون ما يكون من إنسان يذنب مع آخر

يباهي به أي يجيء معترفًا بالذنب مستنذرًا عنه! وهذا ذلّ

يشقّ على النفس لامحالة، وقد أمر بنو إسرائيل بأشقّ

الأعمال في تحقيق التوبة من أكبر الذنوب، وهو الرّغبة

عن عبادة من خلقهم ويسرأهم إلى عبادة ماعملوا

بأيديهم، وقد قال: «فَقُتِلُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ» لينبئهم

إلى أنّ الإله الحقيقي هو الخالق البارئ ليعتصم الأمر

الاحتجاج عليهم والبرهان على جهلهم.

ذلك العمل الذي أمرهم به موسى هو قتل أنفسهم،

والقصّة في التوراة التي بين أيديهم إلى اليوم: دعا موسى

إليه من يرجع إلى الرّب، فأجابوه بنو لاوي فأمرهم بأن

يأخذوا السيوف ويقتل بعضهم بعضًا ففعلوا، وقتل في

ذلك اليوم «نحو ثلاثة آلاف». (١: ٣٢٠)

٢- وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يَغْفِرْكُمْ مَتَاعًا

حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ... هود: ٣

الفراء: (ثم) هنا بمعنى «الواو» أي وتوبوا إليه لأنّ

الاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار.

(البغوي ٢: ٤٣٨)

نحو الميبدئي. (٤: ٣٥٦)

الطبري: ثم أرجعوا إلى ربكم بإخلاص العبادة له،

دون ما سواه من سائر ماتبعدون من دونه بعد خلصكم

الأنداد، وبراءتكم من عبادتها، ولذلك قيل: «ثُمَّ تُوبُوا

إِلَيْهِ» ولم يقل: وتوبوا إليه، لأنّ التوبة معناها الرجوع

إلى العمل بطاعة الله. والاستغفار: استغفار من الشّرك

الذي كانوا عليه مقيمين، والعمل لله لا يكون عملاً له إلّا

بعد ترك الشّرك به. فأما الشّرك فإنّ عمله لا يكون إلّا

للسّيطان، فلذلك أمرهم تعالى ذكره بالتوبة إليه بعد

الاستغفار من الشّرك، لأنّ أهل الشّرك كانوا يرون أنّهم

يطيعون الله بكثير من أفعالهم، وهم على شركهم

مقبول.

(١١: ١٨١)

نحوه الزمخشري.

(٢: ٢٥٨)

الطوسي: إنما ذكرت التوبة بعد الاستغفار، لأن

المعنى اطلبوا المغفرة بأن تجعلوها فرضكم ثم توصلوا إلى مطلوبكم بالتوبة.

نحوه الطبرسي.

(٣: ١٤٢)

ابن عطية: «استغفروا ربكم» أي اطلبوا مغفرته

لكم، وذلك بطلب دخولكم في الإسلام، ثم توبوا من الكفر، أي انسلخوا منه واندموا على سالفه، و(ثم) مرتبة لأن الكافر أول ما يئيب فإنه في طلب مغفرة ربه، فإذا تاب وتجرد من الكفر تم إيمانه.

(٣: ١٤٩)

الفخر الرازي: [لاحظ غ ف ر (استغفروا)]

والثيسابوري (١٢: ٧)، والشربيني (٢: ٤٤)،

وأبو حيان (٥: ٢١٠)، وأبو السعود (٣: ٢٨٢)

الجزوسي: ثم أخلصوا التوبة واستقيموا عليها،

كما في «بحر العلوم» للشمس قندي، ف(ثم) أيضًا على بابها في الدلالة على التراخي الزماني. ويجوز أن يكون (ثم) لتفاوت ما بين الأمرين وبعد المنزلة بينها من غير اعتبار تعقيب وتراخ، فإن بين التوبة وهي انقطاع العبد إليه بالكفّة وبين طلب المغفرة بوقت بعيد، كذا ذكره الرضي. قال الفراء: (ثم) هاهنا بمعنى الواو لأن الاستغفار توبة انتهى.

يقول الفقير: فرّقوا بينها، كما قال الحدادي عند

قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ» النساء: ١١٠، أي بالتوبة الصادقة، وشرطت التوبة، لأن الاستغفار لا يكون توبة بالإجماع ما لم يقل

معه: ثبت وأسات ولا أعود إليه أبدًا فاغفر لي يا رب.

(٤: ٩١)

الآلوسي: عطف على (استغفروا)، واختلف في توجيه توسط (ثم) بينها، مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف، فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا: التوبة عما وقع من الذنوب، وبالتوبة: الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه، أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان.

وقال الفراء: إن (ثم) بمعنى «الواو». [ثم استشهد

بشعر]

وقيل: لأنّ لم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية، والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة، ولئن سلّم أنّها بمعنى، ف(ثم) للتراخي في الزّنية، والمراد بالتوبة: الإخلاص فيها والاستمرار عليها، وإلى هذا ذهب صاحب «الفرائد».

وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازًا من إطلاق السبب على المسبب، و(ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك. وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار: طلب الغفر، أي السّتر، ومعنى التوبة: الرجوع، ويُطلق الأوّل على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه، والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود، فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً لكن اشترط شرعاً لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب، مع العزم على عدم العود إليه.

وجاء أيضًا استعمال الأول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذلك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به: الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى التندم، فكأنه قيل: استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا إليه.

ولاشبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حيثئذ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الإخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً، كما لا يخفى. (١١: ٧-٢٠)

الطَّبَاطِبَائِيَّ : والظاهر أن المراد بالتوبة في الآية:

الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا

سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فيستقيم الجمع بين الاستغفار

والتوبة مع عطف التوبة عليه بـ(ثم)، والمعنى اتركوا

عبادة الأصنام بعد هذا، واطلبوا من ربكم غفران

ماقدمتم من المعصية، ثم آمنوا بربكم.

وقيل: إن المعنى اطلبوا المغفرة واجعلوها غرضكم،

ثم توصلوا إليه بالتوبة، وهو غير جيد.

ومن التكلف ما ذكره بعضهم أن المعنى: استغفروا

من ذنوبكم الماضية ثم توبوا إليه كلما أذنبتم في المستقبل،

وكذا قول آخر: إن (ثم) في الآية بمعنى «الواو» لأن التوبة

والاستغفار واحد. (١٠: ١٤١)

عبد الكريم الخطيب : وفي العطف بـ(ثم) إشارة

إلى أن الاستغفار مطلوب دائماً من كل مؤمن، إذ كان

الإنسان في معرض الزلل والانحراف، وهو يعالج شؤون

الحياة.

أما التوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يبعد الإنسان

كثيراً عنه، بارتكاب منكر من المنكرات، فالتوبة يكون الإنسان فيها في مواجهة موقف محدد، يراجع فيه الإنسان نفسه، فيرجع إلى ربه من قريب، قبل أن تشطّ به الطريق، ويبعد عن ربه.

أما الاستغفار فهو دعاء متصل بين الإنسان وربّه،

وهذا يعني أن الإنسان وإن اجتهد في الطاعة، وأخلص

في العبادة، وبالغ في تحري الاستقامة، لا يسلم أبداً من أن

تقع منه هنات وزلات، وإذن فهو على شعور بالتقص

دائماً، وفي مداومة الاستغفار التجاء إلى الله أن يظهره،

وأن يحو معلق به من ذنوب. (٦: ١١٠-١)

٢- وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهُ السُّؤْمُنُونَ تَعْلَلَكُمْ

النور: ٣٦

الفيروز آبادي : التوبة من أفضل مقامات

السالكين، لأنها أول المنازل، وأوسطها، وآخرها،

فلا يفارقها العبد أبداً، ولا يزال فيها إلى المساء. وإن

ارتحل السالك منها إلى منزل آخر ارتحل به، ونزل به.

فهي بداية العبد ونهايته. وحاجته إليها في النهاية

ضرورية، كما حاجته إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً﴾ النور:

٣٦، وهذه الآية في سورة مدنية، خاطب الله تعالى بها

أهل الإيمان، وخيار خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم،

وصبرهم، وهجرتهم، وجهادهم، ثم علق الفلاح بالتوبة

تعلقاً^(١) المسبب بسببه، وأتى بأداة (لعل) المشعر

بالترجي، إيدأنا بأنكم إذا تبتم كنتم على رجاء الفلاح،

(١) كذا، والأولى: تعلق.

فلا يَرْجُو الفلاح إلاَّ التائبون، جعلنا الله منهم.

وقد قال - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المحجرات: ١١، قسم العباد إلى تائب، وظالم - وما قسم ثالث ألبته - وأوقع الظلم على من لم يتُبْ، ولا أظلم منه بجهله بربه، وبحقه، وبعبث نفسه، وبآفاته أعماله، وفي الصحيح: «يَأْتِيهَا النَّاسُ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ؛ فَإِنِّي أَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً» وكان أصحابه يَعُدُّونَ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ الْوَاحِدِ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ: «رَبِّ أَضْغَرِ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» مئة مرة، وما صلى صلاة قط بعد نزول سورة النصر إلاَّ قال في صلاته: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي.

وقوله تعالى: ﴿وَتَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ﴾ يريد بالتوبة تمييز البقية من العزة، بأن يكون المقصود من التوبة تقوى الله، وهو خوفه، وخشيته، والقيام بأمره، واجتناب نهيه، فيعمل بطاعته على نور من الله، يرجو ثواب الله، ويترك معصية الله على نور من الله، يخاف عقاب الله، لا يريد بذلك عز الطاعة؛ فَإِنَّ لِلطَّاعَةِ وَالتَّوْبَةِ عَزًّا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، فلا يكون مقصوده العزة، وإن علم أنها تحصل له بالطاعة والتوبة. فمن تاب لأجل أمر فتوبته مدخولة.

وسرائر التوبة ثلاثة أشياء هذا أحدها، والثاني نسيان الجناية، والثالث التوبة من الإسلام والإيمان^(١). قلنا: المراد منه التوبة من رؤية التوبة وأنها إنما حصلت له بتوفيق الله ومشيبته، ولو خَلَّى ونفسه لم يسمع بها ألبته. فإذا رآها من نفسه، وخغل عن مئة الله عليه، تاب من هذه الرؤية والفلة، ولكن هذه الرؤية ليست التوبة ولا جزأها، ولا شرطها، بل جناية أخرى حصلت له بعد

التوبة، فيتوب من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولى، فما تاب إلا من ذنب أولًا وآخرًا. والمراد التوبة من نقصان التوبة وعدم توفيتها حقها.

ووجه ثالث لطيف، وهو أنه من حصل له مقام الأنس بالله تعالى، وصفاء وقته مع الله تعالى؛ بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكر آلامه وأسمائه وصفاته، أنفع شيء له، متى نزل عن هذا الحال اشتغل بالتوبة من جناية سالفة، قد تاب منها، وطالع الجناية، واشتغل بها عن الله تعالى، فهذا نقص ينبغي أن يتوب إلى الله منه. وهي توبة من هذه التوبة، لأنه نزول من الصفاء إلى الجفاء، فالتوبة من التوبة إنما تُعْقِلُ على أحد هذه الوجوه الثلاثة، والله أعلم.

وأعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة، فله في توبته، نظر إلى أمور: أحدها: النظر إلى الوعد والوعيد، فيحدث له ذلك خوفًا وخشية تحمله على التوبة.

الثاني: أن ينظر إلى أمره تعالى ونهيه فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة، والإقرار على نفسه بالذنب.

الثالث: أن ينظر إلى تمكين الله تعالى إتياء منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها، فيحدث له ذلك أنواعًا من المعرفة بالله، وأسمائه وصفاته، وحكمته ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه، وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء، لا يحصل بدون لوازمها، ويعلم ارتباط الخلق،

(١) يريد ألا يرى له فضلًا بأعمال الإسلام والإيمان.

والأمر والجزاء، بالوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات، وأثرها في الوجود، وأن كل اسم مُفِيضٌ لأثره. وهذا المشهد يُظلمه على رياض مؤنقة المعارف والإيمان، وأسرار القدر والحكمة، يضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم والنظر.

الزايح: نظره إلى الأمر له بالمعصية، وهو شيطانه الموكل به، فيغديه النظر إليه اتخاذه عدوًا، وكمال الاحتراز منه، والتحقق والتيقظ لما يريد منه عدوه، وهو لا يشعر؛ فإنه يريد أن يظفر به في عقبة من سبع عقبات بعضها أصعب من بعض: عقبة الكفر بالله ودينه ولقائه، ثم عقبة البدعة، إما باعتقاده خلاف الحق، وإما بالتمسك بما لم يأذن به الله من الرسوم المحدثه - قال بعض مشايخنا: تزوجت الحقيقة الكافرة، بالبدعة الفاسدة، فولد بينهما خسران الدنيا والآخرة - ثم عقبة الكبائر يزيئها له وأن الإيمان فيه الكفاية. ثم عقبة الصغائر بأنها مغفورة ما اجتمعت الكبائر ولا يزال يحشها حتى يصير عليها، ثم عقبة المباحات، فيسقطها بها عن الاستكثار من الطاعات. وأقل ما يناله منه تفويت الأرباح العظيمة، ثم عقبة الأعمال المرجوحة، المفضولة يُزيئها له، ويُسخره بها عما هو أفضل وأعظم ربحًا. ولكن أين أصحاب هذه العقبة! فهم الأفراد في العالم. والأكثر قد ظفر بهم في العقبة الأولى. فإن عبّر عنه في هذه العقبات جاء في عقبة تسلط جنده عليه بأنواع الأذى، على حسب مرتبته في الخير. وهذه نبذة من لطائف أسرار التوبة، رزقنا الله تعالى إياها بمنه وفضله إنه حقيق بذلك.

ويقال: إن التوبة من طريق المعنى على ثلاثة أنواع،

ومن طريق اللفظ وسبيل اللطف على ثلاثة وثلاثين درجة:

أما المعنى، فالأول: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين الرب، وهذا يكون بندامة الجنان، واستغفار اللسان. والثاني: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين طاعة الرب، وهذا يكون بحجر نقصان الواقع فيها.

الثالث: التوبة من ذنب يكون بين العبد وبين المخلوق، وهذه تكون بإرضاء المصنوع بأي وجه أمكن. وأما درجات اللطف، فالأولى: أن الله أمر المخلوق بالتوبة، وأشار بأنها التي تليق بحال المؤمن ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُسْرِئِينَ﴾.

الثانية: لا تكون التوبة مشمرة حتى يتم أمرها ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التحريم: ٨.

الثالثة: لا تنظر أنك فريد في طريق التوبة، فإن أباك آدم كان مقدم الثانيين ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧، والكليم موسى لم يكن له لما علا على الطور تحفة غير التوبة ﴿سُبْحَانَكَ ثُبُتَ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

ثم إنه بشر الناس بالتسبيح من الأعمار، واستحقاق فضل الزكوة والغفران ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ يُعْظَمَ مَنَاسِكَكُمْ حَسَنًا﴾ هود: ٣، وأشار صالح على قومه بالتوبة، وبشرهم بالقربة والإجابة ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ زَنِيَّ قَرِيبٌ يُجِيبُ﴾ هود: ٦١، وسيد المرسلين مع الأنصار والمهاجرين سلكوا طريق الناس ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ التوبة: ١١٧، والصديق الأكبر اقتدى في التوبة بسائر النبيين ﴿وَتُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنْ

الْمُسْلِمِينَ ﴿الْأَحْقَافُ: ١٥﴾

أصحاب النبي ما مالوا التوبة إلا بتوفيق الله ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، تحرراً من انتشار العصاة أمرن بالتوبة ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم: ٤، ومن توقف عن سلوك طريق الناس ويسم جبين حاله بيمس الخائنين ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١، الأزواج اللاتقة بخاتم النبيين تعين بالتوبة ﴿قَاتِلَا قَاتِلَاتٍ﴾ التحريم: ٥، الرجال لا يقدمهم على سرير السرور إلا التوبة ﴿الْمُتَّابُونَ الْعَابِدُونَ﴾ التوبة: ١١٢، ولا يظن الثواب اختصاص الثمت به فإنما جعلنا هذا الوصف من جملة صفات العلي: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ النساء: ١٦، وإذا وقفنا العبد للتوبة تارة قريناه بالحكمة ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ التور: ١٠، وإذا قبلنا منه التوبة قريناه بالرحمة ﴿وَأَنَا الثَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٦٠، والمؤمن إذا تاب أقبلنا عليه بالقبول، وتكفلنا له بنيل المأمول ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ الأحزاب: ٧٣.

وإن أردت أن تكون في أمان الإيمان، مصاحباً لسلح الصلاح، فعليك بالتوبة ﴿وَأَنِ لَقَدْ أَتَى النَّبِيَّ تَابٌ وَأَمْنٌ وَغَيْلٌ صَالِحٌ﴾ طه: ٨٢، ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا...﴾ ومن تاب وعمل صالحاً... الفرقان: ٧٠، ٧١.

وإذا أقبل العبد على باب التوبة استحكم عقد أخوته، مع أهل الإسلام ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَاوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١١، ومن تاب، وقصد الباب، حصل له الفرج بأفضل الأسباب

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ التوبة: ٥، ومن أثار غبار المعاصي، وأتبعه برشاش الندم، غلبت حكمت الطاعة على المعصية، ومُسترت الزلّة بسالّ الرحمة ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرُ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١٠٢، السارق المارق إذا لاذ وتحرم بالتوبة قبل القدرة عليه، فلا سبيل للإيذاء إليه ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤، وإذا أردت التوبة فأنا المريد لتوبتك قبل ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٧، وإذا تبت بتوبيي عليك، وتوفيتي لك، جازيتك بالحبّة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، وإنّا لا نقبل توبة من يؤخر توبته إلى آخر الوقت: ﴿وَلَنَسَبِ التَّوْبَةَ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَ حَتَّى إِذَا خَصَرَ أَخَذَهُمُ الْمَوْتُ قَالِي إِنِّي تَبْتُ الْآنَ﴾ النساء: ١٨، وإنّا يتقبل توبة من تنصل توبته بزلته، وتفتن بمعصيته ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ النساء: ١٧.

أعظم الذنوب قتل النفس وإذا حصل خطأ من غير عمد فبالتوبة والصيام كُفِّرَ ﴿قَصِيصًا مُشْتَابِعِينَ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ النساء: ٩٢، نهينا سيد المرسلين عن التحكم على عبادنا، فإن ذلك إلينا، ونحن نتوب عليهم لو نشاء ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ آل عمران: ١٢٨، لا تنفر من التوبة، فإنها خير لك في الدارين ﴿فَإِنْ يَتُوبَا إِلَيْكَ خَيْرٌ لِمَنْ﴾ التوبة: ٧٤، ﴿فَسُئِلُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، ومن

رمى بنفسه في هوة الكفر فلا توبة له ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾
آل عمران: ٩٠، أَيُظَنُّونَ أَنَّا لَنَقْبَلَ تَوْبَةَ الْفَاسِقِ
عِبَادِنَا ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾
التوبة: ١٠٤، نحن نأخذ بيد المذنب، ونقبل باللطيف
توبته ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾
المؤمن: ٣، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾
الشورى: ٢٥.

ولهذا قيل: التوبة قصار المذنبين، وغشال الجرمين،
وقائد المحسنين، وعطار المریدين، وأنيس المشتاقين،
وسائق إلى رب العالمين.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٠٤-٣١٢)

التائبون

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ الشَّاكِرُونَ الرَّائِعُونَ
السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَيَشْرِ الْمُؤْمِنِينَ. التوبة: ١١٢
ابن عباس: (التَّائِبُونَ) هم الَّذِينَ تَابُوا مِنَ
الشَّرِّ، وَتَبَرَّقُوا عَنِ التَّفَاقُ.

مثله الحسن. (السيبوري ١١: ٢٧)
نحوه البقوي. (٢: ٣٩٢)
الحسن: تابوا إلى الله من الذنوب كلها.

(الطبري ١١: ٣٦)
قتادة: تابوا من الشر، ثم لم ينافقوا في الإسلام.
(الطبري ١١: ٣٦)
ابن جرير: الذين تابوا من الذنوب، ثم لم يعودوا
فيها. (الطبري ١١: ٣٦)

الطَّيِّبِيُّ: ومعنى (التَّائِبُونَ): مما كرهه الله وسخطه،
إلى ما يحبه ويرضاه. (١١: ٣٦)
الزَّجَّاج: يصلح أن يكون رفعه على وجوه: أحدها:
المدح، كأنه قال: هؤلاء التائبون، أو هم التائبون؟
وبجوز أن يكون على البدل، المعنى: يقاتل التائبون،
وهذا مذهب أهل اللغة.

والذي عندي، والله أعلم أن قوله: ﴿التَّائِبُونَ
الْعَابِدُونَ﴾ رفع بالابتداء، وخبره مضمرة، المعنى:
﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ...﴾ هم الجنة أيضًا، أي من لم
يجاهده غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد، لأن بعض
المسلمين يُجزي عن بعض في الجهاد، فمن كان هذه صفته
فله الجنة أيضًا.

التائبون: الذين تابوا من الكفر. (٢: ٤٧١)

الساوِدي: يعني من الذنوب.

ويحتمل أن يراد بهم الزاجعون إلى الله تعالى في فعل
مأمر واجتناب ما حظر، لأنها صفة مبالغة في المدح،
والقائب هو الزاجع، والزاجع إلى الطاعة أفضل من
الزاجع عن المعصية، لجمع بين الأمرين. (٢: ٤٠٦)
الطوسي: قيل في ارتفاع قوله: (التَّائِبُونَ) ثلاثة
أقوال:

أحدها: إنه ارتفع بالمدح، والتقدير هم التائبون.
الثاني: بالابتداء وخبره محذوف بعد قوله:
﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ هم الجنة.
الثالث: على أن يكون بدلًا من الضمير في
(يُقَاتِلُونَ) أي إنما يقاتل في سبيل الله من هذه صفته.
وقيل: هو كقوله: ﴿لِكِنِ الرُّسُلُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾

التوبة: ٨٨، التائبون.

وَقَرَأَ أَبِي كَلَّ ذَلِكَ بِالنَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ صِفَةُ لِلْمُؤْمِنِينَ.
وصف الله تعالى المؤمنين الذين اشتروا منه أنفسهم
وأموالهم بأنهم التائبون، ومعناه الزاجعون إلى طاعة الله
المنقطعون إليه والتأدمون على ما فعلوا من قبيح.

(٣٥٤: ٥)

الْقَشِيرِيُّ: (التَّائِبُونَ) أَيِ الزَّاجِعُونَ إِلَى اللَّهِ، فَسَنَ
راجع يرجع عن زلته إلى طاعته، ومن راجع يرجع عن
متابعة هواه إلى موافقة رضاء، ومن راجع يرجع عن
شهود نفسه إلى شهود لطفه، ومن راجع يرجع عن
الإحساس بنفسه وأبناء جنسه إلى الاستغراق في حقائق
حقه.

ويقال: تائب يرجع عن أفعاله إلى تبديل أحواله،

فيجد غداً فتون أفضاله، وصنوف لطفه ونواله، وتائب
يرجع عن كلٍّ غيرٍ وضدٍّ إلى ربه لربه بحوكلٍ
أرب، وعدم الإحساس بكلِّ طلب.

وتائب يرجع لحظ نفسه من جزيل ثوابه، أو حذرًا
على نفسه، من أليم عذابه، وتائب يرجع لأمره برجوعه
وإيابه، وتائب يرجع طلبًا لفرح نفسه حين ينجو من
أوضاره، ويخلص من شوم أوضاره، وتائب يرجع لما سمع
أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ أَفْرَحُ بِتُوبَةِ عَبْدِهِ مِنَ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي
وَجَدَ ضَالَّتَهُ» كما في الخبر، وشتان ماها.

أَيَا قَادِمًا مِنْ سَفَرَةِ الْهَجَرِ مَرْحَبًا

أُنَادِيكَ لَا أَنْسَاكَ مَا هَيْتَ الصَّبَا

(٦٦: ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (التَّائِبُونَ) رَفَعَ عَلَى الْمَدْحِ، أَيِ هُمُ

التائبون، يعني المؤمنين المذكورين، ويدل عليه قراءة
عبد الله وأبي رضي الله عنهما «التائبين» بالياء، إلى
«وَالْمُحَافِظِينَ» نصبًا على المدح، ويجوز أن يكون جرًا
صفة للمؤمنين.

وَجَوَّزَ الزَّجَّاجُ أَنْ يَكُونَ مَبْتَدَأُ خَبَرِهِ مَحذُوفٌ، أَيِ
التائبون العابدون من أهل الجنة أيضًا وإن لم يجاهدوا،
كقوله: ﴿وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ النساء: ٩٥.

وقيل: هو رفع على البدل من الضمير في (يُقَاتِلُونَ).
ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره (التَّائِبُونَ) وما بعده خبر
بعد خبر، أي التائبون من الكفر على الحقيقة، الجامعون
لهذه الخصال. (٢: ٢١٦)

نحو: الألويسي (١١: ٣٠)، والتيسابوري (١١: ٢٧)،
وأبو السعود (٣: ١٩٦).

ابن عَطِيَّة: (وَالْتَّائِبُونَ) لَفْظٌ يَمَعُ الزَّجُوعِ مِنْ
الشَّرِّ إِلَى الْخَيْرِ، كَانَ ذَلِكَ مِنْ كَفَرٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ، وَالزَّجُوعُ
مِنْ حَالَةٍ إِلَى مَا هِيَ أَحْسَنُ مِنْهَا، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْأُولَى شَرًّا
بَلْ خَيْرًا، وَهَكَذَا تُوبَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتِغْفَارُهُ سَبْعِينَ مَرَّةً فِي
الْيَوْمِ.

والتائب هو المقلع عن الذنب، العازم على التبادي
على الإفلاخ، التأدم على ماسلف. والتائب عن ذنب
يسمى تائبًا وإن قام على غيره إلا أن يكون من نوعه
فليس بتائب.

والتوبة ونقضها دائبًا خير من الإصرار، ومن تاب
ثم نقض ووافى على النقض فإن ذنوبه الأولى تبقى عليه،
لأن توبته منها عليم الله أنها منقوضة، ويحتمل الأمر غير
ذلك، والله أعلم. (٣: ٨٨)

نحوه القُرْطُبِيُّ: (٨: ٢٦٩)
 الطَّبْرَسِيُّ: أي الزاجعون إلى طاعة الله، والمنقطعون
 إليه، التادمون على ما فعلوه من القبائح. (٣: ٧٥)
 نحوه فضل الله (١١: ٢١٨)، ومكارم الشيرازي (٦: ٢١٤).

الفخر الرازي: فيه مسألتان: المسألة الأولى في
 رفع قوله: (التَّائِبُونَ...)، [وذكر كما تقدم عن
 الزُّنْزُقَرِيِّ]

المسألة الثانية: في تفسير هذه الصفات التسعة:
 الصفة الأولى: قوله: (التَّائِبُونَ)، قال ابن عباس
 رضي الله عنه: التائبون من الشرك، وقال الحسن:
 التائبون من الشرك والتفريق، وقال الأصوليون: التائبون
 من كل معصية. وهذا أولى، لأن التوبة قد تكون توبة من
 الكفر، وقد تكون من المعصية. وقوله: (التَّائِبُونَ) صيغة
 عموم عملة بالالف واللام، فتتناول الكل، فالتخصيص
 بالتوبة عن الكفر محض التحكم.

واعلم أنا بالغنا في شرح حقيقة التوبة، في تفسير
 قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ
 فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧.

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة:
 أولها: احتراق القلب في الحال على صدور تلك
 المعصية عنه.

وثانيها: ندمه على ما مضى.

وثالثها: عزمه على التَّوَكُّل في المستقبل.

ورابعها: أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة
 طلب رضوان الله تعالى وعبوديته، فإن كان غرضه منها

دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض،
 فهو ليس من التائبين. (١٦: ٢٠٢)
 نحوه الشَّريبي: (١: ٦٥٣)
 البُزْجَوِيُّ: وأصل التوبة: الرجوع، فإذا وُصف
 بها العبد يراد بها الرجوع من العقوبة إلى المغفرة
 والرحمة، وهي واجبة على الفور، ويستفادها معرفة
 الذنب المرجوع عنه أنه ذنب.

وعلمة قبولها أربعة أشياء: أن ينقطع عن الفاسقين،
 ويتصل بالصالحين بالتردد إلى مجالسهم الشريفة أينما
 كانوا، وأن يقبل على جميع الطاعات، إذ الرجوع إذا صحَّ
 من القلب ترى الأعضاء تنقاد لما خلقت له، كالشجرة إذا
 صليح أصلها أثمر فرعها، وأن يذهب عنه فرح الدنيا، إذ
 المقبل على الله لا يفرح بشيء مما سواه. (٣: ٥١٧)
 رشيد رضا: أي هم التائبون الكاملون في توبتهم،
 وهي الرجوع إلى الله عن كل ما يُبعد عن مرضاته.

وتختلف باختلاف أحوال أهلها؛ فتوبة الكفار الذين
 يدخلون في الإسلام: هي الرجوع عن الكفر الذي كانوا
 عليه من شرك وغيره، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ
 تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأَخِذُوا بِهِمُ فِي الْيَوْمِ
 التَّوْبَةِ: ١١.

وتوبة المنافق من التفريق، وتقدم ذكرها في هذه
 السورة أيضًا.

وتوبة العاصي من المعصية، ومنه توبة من تخلف عن
 غزوة تبوك من المؤمنين، وتقدم قريبًا ذكر من تاب منهم
 ومن أرجئ أمره.

وتوبة المقصر في شيء من البر وعمل الخير، إنما

تكون في التفسير فيه والاستزادة منه.

وتوبة من يغفل عن ربه، وإنما تكون في الإكثار من

ذكره وشكره. (٥١: ١١)

نحوه المراهقي. (٣٣: ١١)

الطباطبائي: يصف سبحانه المؤمنين بأجل

صفاتهم، والصفات مرفوعة بالقطع، أي المؤمنون هم

الثابتون العابدون إلخ، فهم الثابتون لرجوعهم من غير

الله إلى الله سبحانه. (٣٩٦: ٩)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٩٠: ١)

التَّوَابُ

١- «فَكَتَلَىٰ أَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ

التَّوَابُ الرَّحِيمُ» البقرة: ٣٧

ابن عباس: المتجاوز. (٧)

أبو عبيدة: أي يتوب على العباد، والتَّوَابُ من

النَّاس: الذي يتوب من الذَّنْب. (٣٩: ١)

الطَّبْرِي: إنَّ الله جلَّ ثناؤه هو التَّوَابُ على من تاب

إليه من عباده المذنبين من ذنوبه، التَّارَكَ مجازاته بإفاته

إلى طاعته بعد معصيته، بما سلف من ذنبه، [ثم ذكر معنى

التَّوْبَة] (٢٤٦: ١)

العاوردي: أي الكثير القبول للتَّوْبَة، وعقبه

بالرحمة، لئلا يغفل الله تعالى عباده من نعمه. (١١: ١)

الطُّوسِي: و«تَوَاب» بمعنى أنه قابل التَّوْبَة، لا يُطْلَق

إلا عليه تعالى، ولا يُطْلَق في الواحد مثلاً. (١٧٢: ١)

الواحدِي: أي يتوب على عبده بفضله إذا تاب إليه

من ذنبه. (١٢٦: ١)

البغوي: يقبل توبة عباده. (١٠٨: ١)

المبيدِي: «تَوَاب» اسم من أسماء الله، وهو الذي

يرجع إلى تيسير أسباب التَّوْبَة لعباده مرة بعد أخرى، بما

يظهر لهم من آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويظلمهم

عليه من تخفيفاته وتحذيراته، حتى إذا أطلعوا بشريفه

على غوائل الذَّنْب استشعروا الخوف بشخوفه، فرجعوا

إلى التَّوْبَة، فرجع إليهم فضل الله بالقبول. (١٥٦: ١)

ابن عطية: قرأ ابن أبي عقرب: «أنه» بفتح الهمزة

تَائِبَات

عَلَىٰ رَبِّهِ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْوَاحًا خَيْرًا مِنْكُنَّ

مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ

تِيَّابَاتٍ وَابْكَارًا. التحريم: ٥

ابن عباس: أي تائبات من الذَّنْب. (٤٧٧)

الطَّبْرِي: راجعات إلى ما يحبه الله منهن من طاعته

عما يكرهه منهن. (١٦٤: ٢٨)

المبيدِي: راجعات من الذَّنْب. (١٥٩: ١٠)

الطَّبْرِي: (تَائِبَاتٍ) من الذَّنْب، وقيل: راجعات

إلى أمر الرسول تاركات لهات أنفسهن، وقيل: نادعات

على تقصير وقع منهن. (٣١٦: ٥)

نحوه النسبي (٤: ٢٧٠)، والشريبي (٤: ٣٣٢).

الخازن: أي تاركات للذنوب لقبها، أو كثيرات

التَّوْبَة. (١٠١: ٧)

الآلوسي: مُقْلَعَاتٍ عَنِ الذَّنْب. (١٥٥: ٢٨)

القاسمي: أي من الذَّنْب لا يصدرن عليها.

[ثم نقل كلام ابن العربي وأضاف:]

لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى: تائب، اسم فاعل من تاب يتوب، لأنه ليس لنا أن نطلق عليه من الأسماء والصفات إلا ما أطلقه هو على نفسه أو نبيه ﷺ أو جماعة المسلمين، وإن كان في اللغة محتملاً جائزاً.

هذا هو الصحيح في هذا الباب، على ما يتناه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة: ١١٧، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥.

وأما قيل لله عز وجل: (تَوَّاب) لمبالغة الفعل، وكثرة قبوله توبة عباده لكثرة من يتوب إليه.

اعلم أنه ليس لأحد قدرة على خلق التوبة، لأن الله سبحانه وتعالى هو المنفرد بخلق الأعمال، خلافاً للمعتزلة ومن قال بقولهم. وكذلك ليس لأحد أن يقبل توبة من أسرف على نفسه ولأن يغفر عنه.

قال علماؤنا: وقد كفرت اليهود والنصارى بهذا الأصل العظيم في الدين ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١، وجعلوا لمن أذنب أن يأتي الخبر أو الزاهد فيعطيه شيئاً، ويحط عنه ذنوبه ﴿إِفْتَرَاءَ عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١٤٠.

البيضاوي: الرجوع على عباده بالمنفرة، أو الذي يكثر إيعانهم على التوبة. وأصل التوبة: الرجوع، فإذا وصف بها العبد كان رجوعاً عن المعصية، وإذا وصف بها البارئ تعالى أريد بها الرجوع عن العقوبة إلى المغفرة.

على معنى (لأنه) وبنية (التَّوَّاب) للمبالغة والتكثير، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ تأكيد، فائدته أن التوبة على العبد إنما هي نعمة من الله، لا من العبد وحده لئلا يعجب التائب، بل الواجب عليه شكر الله تعالى في توبته عليه.

(١: ١٣١)

مثله القالبي.

(١: ٦٧)

ابن العربي: ولعلنا في وصف الرب بأنه تَوَّاب ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجوز في حق الرب سبحانه وتعالى، فيُدعى به كما في الكتاب والسنة، ولا يتأول.

وقال آخرون: هو وصف حقيقي لله سبحانه وتعالى، وتوبة الله على العبد: رجوعه من حال المعصية إلى حال الطاعة.

وقال آخرون: توبة الله على العبد قبوله توبته وذلك يحتمل أن يرجع إلى قوله سبحانه وتعالى: قبلت توبتك، وأن يرجع إلى خلقه الإجابة والرجوع في قلب المسيء، وإجراء الطاعات على جوارحه الظاهرة.

(القرطبي: ١: ٣٢٥)

الطبرسي: أي كثير القبول للتوبة يقبل مرة بعد مرة، وهو في صفة العباد الكثير التوبة. وقيل: إن معناه إنه يقبل التوبة وإن عظمت الذنوب فيسقط عقابها.

(١: ٨٩)

القرطبي: وصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه التَّوَّاب، وتكرر في القرآن مرثفاً ومنكراً واسماً وفعلماً. وقد يطلق على العبد أيضاً تَوَّاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.

(٥٠ : ١)

نحوه الشَّرِيبِيَّ (١ : ٥١)، وأبو السُّعُود (١ : ١٢٣)،
والخازن (١ : ٤٤).

التَّسْفِيَّ : الكثير القبول للتوبة. (١ : ٤٤)

التَّيْسَابُورِيَّ : ومعنى المبالغة في التَّوَاب : أن واحدًا
من ملوك الدنيا إذا عصاه إنسان تمَّ تَاب قَبِل توبته، ثم إذا
عاد إلى المعصية وإلى الاعتذار فربما لم يقبل عذره، لأنَّ
طبعه يمنعه من قبول العذر. والله تعالى بخلاف ذلك، لأنَّه
إنَّما يقبل التوبة لا لأمر يرجع إلى رِقَّة طبع أو جلب نفع
أو دفع ضرر، بل لمحض الإحسان واللطف والرحمة
والجود، فإنَّ فيضه لا ينقطع، ولا تنقصير إلا من القابل،
فكلَّما ارتفع المانع من قبل القابل وصل الفيض إليه
لأعماله.

وأيضًا يستحقَّ المبالغة من جهة أخرى، وهي كثرة
عدد المذنبين، المستلزمة لكثرة التائبين، المستتعة
لكثرة قبول التوبة ووصفه بالرحمة. (١ : ٢٨٥)

أَبُو حَيَّان : [نحو القُرْطُبِيَّ وأضاف:]

وذهب بعضهم إلى أنَّه تعالى لا يوصف به إلاَّ تَجَوَّزًا،
وأجمعوا أنَّه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا رجَّاع
ولا منيب، وفرق بين إطلاقه على الله تعالى وعلى العبد،
وذلك لاختلاف صلتها، ألا ترى (فَتَابَ عَلَيْهِ) (وَتَوَبَّوْا
إِلَى اللَّهِ)، فالثَّوْبَةُ من الله على العبد هي العطف والتفضل
عليه، ومن العبد هي الرجوع إلى طاعته تعالى، لطلب
ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات.

وأعقب الصفة الأولى بصفة الرحمة، لأنَّ قبول التوبة
سببه رحمة الله لعبده، وتقدَّم (التَّوَاب) لمناسبة (فَتَابَ

عَلَيْهِ) ولحسن ختم الفاصلة بقوله: (الرَّحِيمُ). (١ : ١٦٧)
الْأَلُوسِيَّ : وفي الجملة الاسمِيَّة ما يقوِّي رجاء
للمذنبين ويُجبر كسر قلوب الخاطئين؛ حيث افتتحها
بـ(إِنَّ) وأتى بضمير الفصل وعَرَّفَ المسند، وأتى به من
صنع المبالغة إشارة إلى قبوله التوبة كلَّما تاب العبد.

ويحتل أن ذلك لكثرة من يتوب عليهم، وجمع بين
وصفي كونه تَوَّابًا وكونه رَحِيمًا إشارة إلى مزيد الفضل،
وقدَّم (التَّوَابَ) لظهور مناسبته لما قبله. (١ : ٢٣٧)
القاسميَّ : في الجمع بين الاسمين وعد للثائب
بالإحسان مع العفو. (٢ : ١١٠)

المُتَرَاخِيَّ : (التَّوَابُ) هو الَّذِي يقبل التوبة عن
عباده كثيرًا، فهما اقتراف العبد من الذنوب وتندم على
ما فرط منه وتاب، تاب الله عليه. [إلى أن قال:]

وقد جمع بين الوصفين (التَّوَابُ الرَّحِيمُ) للإشارة إلى
عدة الله تعالى للعبد الثائب بالإحسان إليه، مع العفو عنه
والمغفرة له. (١ : ٩٢)

مكارم الشَّيرَازِيَّ : التوبة في اللغة بمعنى العودة،
وهي في التعبير القرآنيَّ بمعنى العودة عن الذنب، إن
نسبت إلى المذنب، وإنَّ نسبت كلمة التوبة إلى الله، فتعني
عودته سبحانه إلى الرحمة التي كانت مسلوقة عن العبد
المذنب، ولذلك فهو تعالى «تَوَّاب» في التعبير القرآنيَّ.

بعبارة أخرى توبة العبد: عودته إلى الله، لأنَّ الذنب
فرار من الله والتوبة رجوع إليه، وتوبة الله: إغداق رحمته
على عبده الآيب. (١ : ١٥٣)

وهذا المعنى جاءت كلمة «التَّوَاب» في الآية ٤٥
و ١٢٨ من سورة البقرة.

مَتَاب

... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ.

الزَّعَد: ٢٠

ابن عباس: المرجع في الآخرة. (٢٠٨)

مُجَاهِدٌ: يعني بالمتاب: التوبة. (المأزدي ٣: ١١١)

الطَّبْرِيُّ: وإليه مرجعي وأوبتي، وهو مصدر من

قول القائل: تبت متابًا وتوبة. (١٣: ١٥٠)

نحوه البقوي. (٣: ٢٣)

الطُّوسِي: أي إلى الله الرَّحْمَانُ توبتي، وهو التَّدَمُّ

على ماسلف من الخطيئة، مع العزم على ترك المعاودة إلى

مثله في القبيح. والمتاب والتوبة مصدران، يقال: تابَ

يَتُوبُ تَوْبَةً وَمَتَابًا. (٦: ٢٥٢)

نحوه الطَّبْرَسِي. (٣: ٢٩٣)

المَتَيْبِدِي: أي وإليه أتوب من خطاياي، والأصل:

متابي، فحذفت الياء، لأنَّ الكسرة تدلُّ عليها.

(٥: ٢٠٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: فيثني على مصابرتكم ومجاهدتكم.

(٢: ٣٦٠)

نحوه الفخر الرازي (١٩: ٥٢)، والثَّيْسَابُورِيُّ (١٣:

٨٩)، وأبو حنَّان (٥: ٣٩٦).

أبو البركات: أصل (مَتَابًا): مَتُوبٌ. فنقلت الفتحه

من الواو إلى التاء، فتحركت في الأصل، وانفتح ما قبلها

الآن، فقلبت ألفًا. (٢: ٢٠٩)

الْبَيْضَاوِيُّ: مرجعي ومرجعكم. (١: ٥٢٠)

أبو السَّعُود: أي توبتي، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ

لِذُنُوبِكَ﴾ محمد: ١٩، والمؤمن: ٥٥، أمرطٌ بذلك إبانة

لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى، وأنها صفة

الأنبياء، وبعثًا للكفرة على الرجوع عما هم عليه بأبلغ

وجه وأطفه، فإنه ﷺ حيث أمر بها وهو منزَّه عن

شائبة إقتراف ما يوجبها من الذنب، وإن قلَّ، فتوبتهم

وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصي مما لا بدَّ منه

أصلًا.

وقد فسّر «المتاب» بطلق الرجوع، فقيل: مرجعي

ومرجعكم، وزيد: فيحكم بيني وبينكم، وقد قيل:

فيثني على مصابرتكم، فتأمل. (٣: ٤٥٨)

نحوه المِراغِي. (١٣: ١٠٤)

البُزْوَيسِيُّ: مصدر تاب يتوب، وأصله: متابي،

أي مرجعي ومرجعكم، فيرحمني ويستقم لي منكم،

والانتقام من الرَّحْمَانِ أَشَدَّ، ولذا قيل: نعوذ بالله من

غضب العظيم. (٤: ٣٧٥)

الْأَلُوسِيُّ: أي مرجعي فيثني على مصابرتكم

ومجاهدتكم. [إلى أن قال:]

ثم لا يخفى أنَّ حَمَلَ (وَالَيْهِ مَتَابٌ) على: إليه رجوعي

في سائر أموري خلاف الظاهر، وأنه على ذلك يكون

كالتأكيد لما قبله. [ثم نقل كلام أبي السَّعُود وقال:]

وفيه أنَّ هذا إنما يصلح باعثًا للإقلاع عن الذنب على

أبلغ وجه وأطفه لو كان الكلام مع غير الكفرة الذين

يحسبون أنهم يحسنون صنًا، ولعلَّ ذلك ظاهر عند

المنصف.

وقال العلامة البيضاوي في ذلك: أي إليه مرجعي

ومرجعكم، وكأنَّه أراد أيضًا فيرحمني ويستقم منكم،

والانتقام من الرَّحْمَانِ أَشَدَّ، كما قيل: أعوذ بالله تعالى من

كل تاريخ حياتي الماضية بالتوبة والإيمان.

(١٣: ٥٥)

توبة

١- قَنَ لَمْ يَحِذْ قَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ

اللَّهِ... النساء: ٩٢

ابن عباس: تجاوزًا من الله لقاتل الخطأ إن فعل

ذلك. (٧٧)

الجبائي: إنما قال: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ تعالى بهذه

الكفارة التي يلتزمها بדרء عقاب القاتل وذمه، لأنه

يجوز أن يكون عاصيًا في السبب، وإن لم يكن عاصيًا في

القتل، من حيث إنه رمى في موضع هو منهى عنه بأن

يكون رجعه، وإن لم يقصد القتل. (الطوسي ٣: ٢٩٣)

الطبري: يعني تجاوزًا من الله لكم إلى التيسير

عليه، بتخفيفه عنكم، ماخفف عنكم، من فرض تحرير

الرقة المؤمنة، إذا أعسرتم بها، بإيجابه عليكم صوم

شهرين متتابعين. (٥: ٢٦٥)

الزجاج: ونصب ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ على جهة نصب

«فعلت ذلك حذار الشر». المعنى فعليه صيام شهرين

وعليه دية إذا وجد توبة من الله، أي فعل ذلك توبة من

الله. (٢: ٩١)

نحوه اليسابوري. (٥: ١١٧)

الطوسي: قوله: ﴿تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ نصب على

القطع، معناه: رجعة من الله لكم. [ثم أدام نحو الطبري

ونقل قول الجبائي ثم قال:]

وهذا ليس بشيء، لأن الآية عامة في كل خطأ.

غضب الحليم.

وتعقب بأنه إنما يتم لو كان المضاف إليه المحذوف

ضمير المتكلم ومعه غيره، أي متابنا إذ يكون حينئذ

مرجعي ومرجعكم تفصيلًا لذلك، ولا يكاد يقول به أحد

مع قوله: بكسر الباء، فإنه يقتضي أن يكون المحذوف

الياء، على أن ذلك الضمير لا يناسب ما قبله، ولعل

العلامة اعتبر أن في الآية اكتفاء على ما قبل، أي متابي

ومتابكم، أو أن الكلام دال عليه التزامًا، وهذا أولى على

ما قبل، فتأمل. (١٣: ١٥٣)

الطباطبائي: أي هو وحده ربي من غير شريك،

كما تقولون، ولربوبيته لي وحده أتخذ القائم على جميع

أموري وبها، وأرجع إليه في حوائجي، وبذلك يظهر أن

قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٌ﴾ من آثار الربوبية

المنفردة عليها، فإن الرب هو المالك المدبر، فيحصل

المعنى هو وكيلي وإليه أرجع.

وقيل: إن المراد به «المتاب» هو التوبة من الذنوب،

لما في المعنى الأول من لزوم كون (إليه متاب) تأكيدًا

لقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ وهو خلاف الظاهر.

وفيه منع رجوعه إلى التأكيد، ثم منع كونه خلاف

الظاهر، وهو ظاهر.

وذكر بعضهم: أن المعنى: إليه متابي ومتابكم، وفيه

أنه مستلزم لحذف وتقدير لادليل عليه، ويجزّد كون

مرجعهم إليه في الواقع لا يوجب التقدير، من غير أن

يكون في الكلام ما يوجب ذلك. (١١: ٣٥٨)

فضل الله: فأوجه إليه التوبة من ذنوبي التي

أسلفتها، وأفتح له كل حياتي المستقبلية، التي أثير فيها

وما ذكره ربما اتفق في الأحاد... (٣: ٢٩٢)

الواحدى: أي اعملوا بما أوجبته للتوبة من الله، أي ليقبل الله توبتكم فيما اقترفتموه من ذنوبكم. (٢: ٩٥)
البعوى: أي جعل الله ذلك توبة القاتل الخطأ.

(١: ٦٧٦)

مثله الخازن. (١: ٤٧٨)

المتخشي: قبولاً من الله ورحمة منه، من تاب الله عليه، إذا قبل توبته، يعني شرع ذلك توبة منه. أو نقلكم من الرقبة إلى الصوم توبة منه. (١: ٥٥٤)

نحوه التقي. (١: ٢٤٤)

ابن عطية: (توبة) نصب على المصدر، ومعناه رجوعاً بكم إلى التيسير والتسهيل. (٢: ٩٤)

الطبرسي: أي ليتوب الله به عليكم، فتكون التوبة من فعل الله.

وقيل: إن المراد بالتوبة هنا: التخفيف من الله، لأن الله إنما جوز للمقاتل العدول إلى الصيام تخفيفاً عليه، ويكون كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المرتل: ٢٠. (٢: ٩١)

الفخر الرازي: قوله: ﴿تُوبَةَ مِنَّ اللَّهِ﴾ انتصب بمعنى صيام ما تقدم، كأنه قيل: اعملوا بما أوجب الله عليكم لأجل التوبة من الله، أي ليقبل الله توبتكم، وهو كما يقال: فعلت كذا حذر الشر.

فإن قيل: قتل الخطأ لا يكون معصية، فما معنى قوله: ﴿تُوبَةَ مِنَّ اللَّهِ﴾؟

قلنا: فيه وجوه: الأول: أن فيه نوعين من التقصير، فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك

الفعل، ألا ترى أن من قتل مسلماً على ظن أنه كافر حربى، فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالظاهر أنه لا يقع فيه. ومن رمى إلى صيد فأخطأ وأصاب إنساناً، فلو احتاط فلا يرمى إلا في موضع يقطع بأنه ليس هناك إنسان فإنه لا يقع في تلك الواقعة، فقوله: ﴿تُوبَةَ مِنَّ اللَّهِ﴾ تنبيه على أنه كان مقصراً في ترك الاحتياط.

الوجه الثاني في الجواب: أن قوله: ﴿تُوبَةَ مِنَّ اللَّهِ﴾ راجع إلى أنه تعالى أذن له في إقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه، وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه، فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ التوبة لإرادة التخفيف، إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم.

الوجه الثالث في الجواب: أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم، ويتمنى أن لا يكون ذلك بما وقع، فسمى الله تعالى ذلك: الندم، وذلك التمني: توبة.

(١٠: ٢٣٦)

نحوه البروسوي. (٢: ٢٦٠)

العكبري: (توبة) مفعول من أجله، والتقدير: شرع ذلك لكم توبة منه، ولا يجوز أن يكون العامل فيه صوم، إلا على تقدير حذف مضاف، تقديره: لو قوع توبة، أو لحصول توبة من الله.

وقيل: هو مصدر منصوب بفعل محذوف، تقديره: تاب عليكم توبة منه.

ولا يجوز أن يكون في موضع الحال، لأنك لو قلت: فعليه صيام شهرين تائباً من الله، لم يجز. فإن قدرت

الطَّبَاطِبَائِيَّ : ﴿تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ﴾ إلخ، أي هذا الحكم وهو إيجاب الصَّيام توبة وعطف رحمة من الله لفاساد الرِّقبة، وينطبق على التَّخفيف، فالحكم تخفيف من الله في حق غير المستطيع.

ويمكن أن يكون قوله: (تَوْبَةً) قيدًا راجعًا إلى جميع ما ذكر في الآية من الكفَّارة، أعني قوله: ﴿فَتَغْفِرُ رَقَبَتَهُ﴾ إلخ، والمعنى: أن جعل الكفَّارة للقاتل خطأ توبة وعناية من الله للقاتل فيما لحقه من ذرَّن هذا الفعل قطعًا، وليتحمَّل على نفسه في عدم المحاياة في المبادرة إلى القتل، خَير قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ البقرة: ١٧٩.

وكذا هو توبة من الله للمجتمع وعناية لهم، حيث يريد به في أحرارهم واحدًا بعد ما فقدوا واحدًا، ويرسم ما ورد على أهل المقتول من الضَّرر المالي بالذِّية المسلَّمة. (٤٠: ٥)

عبد الكريم الخطيب: أي أن صيام هذين الشهرين لأجل التوبة المتنزلة على القاتل من الله، والرحمة به من أن يقتل نفسه أسفًا وندمًا، إذ علم الله أنه لم يعد إلى القتل، فاقترض حكمته تعالى أن يرحم هذا القاتل، ويعمل له من همه فرجًا، ومن ضيقه مخرجًا.

(٨٦٤: ٣)

مكارم الشيرازي: والعبارة الأخيرة من الآية الكريمة التي هي (تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ) قد تكون إشارة إلى أن وقوع الخطأ يكون غالبًا بسبب التهاون وقلة الحذر، وإن الخطأ إذا كان كبيرًا كالقتل يجب التعميُّض عنه أولًا وإرضاء أهل القتل، لكي تشمل القاتل أو الخاطئ بعد

حذف مضاف جاز، أي صاحب توبة من الله. (٣٨١: ١) نحوه التَّبِضَاوِيُّ (٢٣٧: ١)، وأَبُو حَتَّان (٣٢٦: ٣)، والسَّمين الحلي (٤١٥: ٢)، والشَّريبي (٣٢٣: ١).

الْقُرْطُبِيُّ: نصب على المصدر، ومعناه رجوعًا. وإِنَّمَا مَسَّت حاجة الخطيئ إلى التوبة، لأنه لم يتحرَّز، وكان من حقه أن يتحفظ.

وقيل: أي فليات بالصيام تخفيفًا من الله تعالى عليه بقبول الصوم بدلًا عن الرِّقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، أي خَفَّف، وقوله تعالى: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ لَكُمْ مُحْصَوَةً فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ المَزَّمَل: ٢٠. (٣٢٨: ٥)

التَّيسَابُورِيُّ: جذبة منه. (١٣٠: ٥)

أبو الشعثود: نُصِبَ على أنه مفعول له، أي شرع لكم ذلك توبة، أي قبولًا لها، من تاب الله عليه، إذا قبل توبته، أو مصدر مؤكد لفعل محذوف، أي تاب عليكم توبة.

وقيل: على أنه حال من الضمير المجرور في (عَلَيْهِ) بحذف المضاف، أي فعلية صيام شهرين حال كونه ذا توبة. (١٧٩: ٢)

نحوه المشهدي (٥٧٤: ٢)، والشوكاني (٦٣٦: ١)، والآلوسي (١١٤: ٥).

رشيد رضا: أي شرع الله لكم ماذكر توبة منه عليكم، فهو يريد به أن يتوب عليكم لتتوبوا وتُظهر نفوسكم من التهاون وقلة التحري التي تفضي إلى قتل الخطأ. (٣٣٧: ٥)

نحوه المُرَاعِي.

(١٢٢: ٥)

ذلك التوبة الإلهية.

(٣: ٣٣٩)

يكن فيها ثلاثة شروط: خوف ألا تُقبل، ورجاء أن تُقبل، وإدمان الطاعات. (القرطبي ١٨: ١٩٨)

مُجاهِد: يستغفرون ثم لا يعودون.

٢- يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا ثُبُوتًا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا...

التحریم: ٨

(الطبري ٢٨: ١٦٨)

الضَّحَّاك: أن تحول عن الذنب، ثم لا تعود له أبدًا.

النَّبِيُّ ﷺ: قال معاذ بن جبل: يا رسول الله

ما التوبة النصوح؟

(الطبري ٢٨: ١٦٨)

الحسن: إن النصوح أن يفيض الذنب الذي أحبه،

قال: أن يتوب التائب، ثم لا يرجع في ذنب، كما

ويستغفر منه إذا ذكره. (المأزدي ٦: ٤٥)

لا يعود اللب إلى الضرع. (الواحد ٤: ٣٢٢)

هي أن يكون العبد نادمًا على ماضى، مُجمِعًا على

شهر بن حوشب: أن لا يعود ولو عُرِّ بالسيف

أن لا يعود فيه. (الشريبي ٤: ٣٣٢)

وأحرق بالنار. (الشريبي ٤: ٣٣٢)

القرطبي: يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان،

ابن مسعود: التوبة النصوح: تُكفِّر كل سيئة، وهو

والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان، ومهاجرة

في القرآن. (الواحد ٤: ٣٢٢)

سيء الإخوان. (البغوي ٥: ١٢٣)

الرجل يذنب الذنب ثم لا يعود فيه.

قتادة: هي الصادقة الناصحة. (الطبري ٢٨: ١٦٨)

(الطبري ٢٨: ١٦٧)

بسمالك: أن تنصب الذنب الذي أقللت فيه الحياء

ابن عباس: «تَوْبَةٌ نَصُوحًا» خالصًا صادقًا من

من الله تعالى أمام عينيك، وتتبعه نظرك.

قلوبكم، وهو الندم بالقلب، والاستغفار باللسان،

(الشريبي ٤: ٣٣٢)

والإقلاع بالبدن والضمير، على أن لا يعود إليه أبدًا.

السدي: لا تصح إلا بنصيحة النفس ونصيحة

(٤٧٧)

المؤمنين، لأن من صحت توبته أحب أن يكون الناس

أن لا يعود صاحبه لذلك الذنب الذي يتوب منه.

مثله. (الشريبي ٤: ٣٣٢)

(الطبري ٢٨: ١٦٧)

نحوه سري السقطي. (القرطبي ١٨: ١٩٨)

أنس بن مالك: هو أن يكون لصاحبها دمع

الكَلْبِي: أن يستغفر باللسان ويندم بالقلب ويمسك

مسفوح، وقلب عن المعاصي بمسح.

بالبدن. (الشريبي ٤: ٣٣٢)

(القرطبي ١٨: ١٩٨)

الإمام الصادق عليه السلام: التوبة النصوح: أن يكون

ابن المسيب: توبة تنصحون بها أنفسكم.

باطن الرجل كظاهره وأفضل. (المشهد ١٠: ٥١٦)

(البغوي ٥: ١٢٣)

الثوري: علامة التوبة النصوح أربعة: القلة،

سعيد بن جبئير: هي التوبة المقبولة، ولا تقبل مالم

الذنب فلا يذكره أبداً، لأن من صحت توبته صار عبداً لله،
ومن أحب الله نسي ما دون الله. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
الطبري: ارجعوا من ذنوبكم إلى طاعة الله، وإلى
ما يرضه عنكم ﴿تُوبَةُ نَصُوحًا﴾ رجوعاً لا تعودون فيها
أبداً. (٢٨: ١٦٧)

الزجاج: وجاء في التفسير أن التوبة النصوح: التي
لا يعاود التائب معها المعصية، وقال بعضهم: التي
لا يتوب معها معاودة المعصية. (٥: ١٩٥)

رؤيم: هو أن تكون لله وجهاً بلا قفا، كما كنت له
عند المعصية قفا بلا وجه. (القرطبي ١٨: ١٩٨)

الشريف الرضي: وقرأ أبو بكر ابن عيَّاش منفرداً
عن سائر القراء، عن عاصم (نُصُوحًا) يضمّ النون،
ومعناه: توبة تنصحون فيها نصوحاً، وهو مصدر
«نصح». ومن قرأ «نُصُوحًا» يفتح النون، فباناً أراد به
صفة التوبة، ومعناه: توبة مبالغة في النصح لأنفسكم،
و«فَعُول» من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في
الوصف، يقال: رجل شكور وصبور، وسيف قَطُوع،
وجمل حَمُول.

فإذا كان (نُصُوحًا) صفة للتوبة - والمراد به المبالغة
على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه
الصفة، ويشملها جميعاً اسم التوبة، حتى يصح أن
يوصف إحداها بالمبالغة، وإلا لم يكن لزيادة هذه الصفة
معنى. (حقائق التأويل: ٢٧٧)

الساوودي: [ذكر خمسة من الأحوال المتقدمة
وأضاف:]

وهي على هذه التأويلات مأخوذة من النصيحة

والعلة، والذلة، والغربة. (القرطبي ١٨: ١٩٨)

ابن زَيْد: التوبة النصوح: الصادقة، يعلم أنها
صدق ندامة على خطيئته، وحسب الرجوع إلى طاعته،
فهذا النصوح. (الطبري ٢٨: ١٦٨)

الفضيل بن عياض: هو أن يكون الذنب بين
عينيه، فلا يزال كأنه ينظر إليه. (القرطبي ١٨: ١٩٨)
شقيق البلخي: هو أن يكسر صاحبها لنفسه
الملامة، ولا ينفك من الندامة، ليُجَبَّ من آفاتِها بالسلامة.
(القرطبي ١٨: ١٩٨)

القراء: جعلوه من صفة التوبة، ومعناها: يحدث
نفسه إذا تاب من ذلك الذنب ألا يعود إليه أبداً.

(٣: ١٦٨)

أبو زيد: توبة نصوح: صادقة، يقال: نصحته، أي
صدقته. (الواحدي ٤: ٣٢١)

ذو النون المصري: علامة التوبة النصوح ثلاث:
قلّة الكلام، وقلّة الطعام، وقلّة المنام.

(القرطبي ١٨: ١٩٨)

التوبة: إيمان الهكاء على ماسلف من الذنوب
والخوف من الوقوع فيها، وهجران إخوان السوء،
وملازمة أهل الجنة. (البروسوي ١٠: ٦٢)

القسري: هي التوبة لأهل السنة والجماعة، لأن
المبتدع لا توبة له، بدليل قوله ﷺ: «حجب الله على كل
صاحب بدعة أن يتوب». (القرطبي ١٨: ١٩٩)

المُبَرِّد: أراد توبة ذانصح، يقال: نصحت نصحاً
ونصاحةً ونصوحاً. (القرطبي ١٨: ١٩٩)

الجُنَيْد البغدادي: التوبة النصوح هو أن ينسى

وهي الخياطة، وفي أخذها منها وجهان:

أحدهما: لأنها توبة قد أحكمت طاعته وأوثقتها،
كما يُحكَم الخياط الثوب بخياطته وتوثيقه.

الثاني: لأنها قد جمعت بينه وبين أولياء الله وألصقته
بهم، كما يجمع الخياط الثوب ويلصق بعضه ببعض.

(٤٥: ٦)

القشيري: التوبة النصوح: هي التي لا يعقبها نقض.
ويقال: هي التي لا تراها من نفسك، ولا ترى نجاتك
بها، وإنما تراها بربك.

ويقال: هي أن تجد المرارة في قلبك عند ذكر الزلّة،

كما كنت تجد الراحة لنفسك عند فعلها. (١٧٦: ٦)

الواحدّي: يعني ينصح صاحبها بترك العود إلى
ماتاب منه. (٣٢٩: ٤)

نحوه الخازن.

الزّمتخسري: وصفت التوبة بالنصح على الإسناد
المجازي. والنصح صفة الثّائبين، وهو أن ينصحوا بالتوبة
أنفسهم، فيأتوا بها على طريقها، متداركة للمفرطات
ماحية للسيئات، وذلك أن يتوبوا عن القبائح لتبجحها
نادمين عليها، مفتّمين أشدّ الاغتمام لارتكابها، عازمين
على أنهم لا يعودون في قبيح من القبائح إلى أن يعود
اللبّ في الضمّرع، موطنين أنفسهم على ذلك. [ثم نقل
أقوال المفسرين وقال:]

وقيل: (نصوحًا) من نصاحة التوب، أي توبة تزفّو
خروك في دينك وترمّ خللك. وقيل: خالصة من
قوهم: غسل ناصح، إذا خلص من الشّع.

ويجوز أن يراد: توبة تنصح الناس، أي تدعوهم إلى

مثلها لظهور أثرها في صاحبها، واستعماله الجّدّ والعزيمة
في العمل على مقتضياتها.

وقرأ زيد بن علي: (توبًا نصوحًا). (١٢٩: ٤)

نحوه أبو الشّعود (٢٦٩: ٦)، والمشهدّي (١٠:

٥١٦)، والنسّي (٢: ٢٧١)، والشوكاني (٥: ٣١٠).

ابن عطيّة: أمر عباده بالتوبة، والتوبة فرض على
كلّ مسلم. وتاب معناه رجع؛ فتوبة العبد: رجوعه من
المعصية إلى الطّاعة، وتوبة الله تعالى على العبد: إظهار
صلاحه ونعمته عليه في الهداية إلى الطّاعة، وقبول توبة
الكفّار يقطع بها على الله إجماعًا من الأئمة.

واختلف الناس في توبة العاصي: فجمهور أهل
الشيعة على أنّه لا يقطع بقبولها ولا ذلك على الله بواجب،
والدّليل على ذلك دعاء كلّ واحد من المذنبين في قبول
التوبة. ولو كانت مقطوعًا بها لما كان معنى للدّعاء في
قبولها، وظواهر القرآن في ذلك هي كلّها بمعنى المشيئة.
وروي عن أبي الحسن الأشعري أنّه قال: التوبة إذا
توفّرت شروطها قطع على الله بقبولها، لأنّه تعالى أخير
بذلك.

وهذا المسلك [موافق] بظواهر القرآن، وعلى هذا
القول أطبقت المعتزلة.

والتوبة: التّدم على فارط المعصية، والمزم على ترك
مثلها في المستقبل، وهذا من الممكن، وأما غير الممكن
كالجبوب في الزّنى فالتّدم وحده يكفي.

والتوبة عبادة كالصّلاة ونحوها، فإذا تاب العبد
وحصلت توبته بشروطها وقبّلت ثمّ عاود الذّنب،
فتوبته الأولى لا تقسدها عوده بل هي كسائر ما تحصل

من العبادات :

(٣٣٣ : ٥)

الطَّبْرُسِيّ : أي خالصة لوجه الله . [تم نقل بعض

ما تقدم من أقوال المفسرين] (٣١٨ : ٥)

الفَخْر الرَازِيّ : أي توبة بالغة في التصح . (٤٧ : ٣٠)

الْقُرْطُبِيّ : أمر بالتوبة ، وهي فرض على الأعيان

في كلّ الأحوال وكلّ الأزمان . [إلى أن قال :

اختلفت عبارة العلماء وأرباب القلوب في التوبة

التصح على ثلاثة وعشرين قولاً ، فقيل : هي التي

لا عودة بعدها كما لا يعود اللبن إلى الضرع . [تم نقل

أقوال المفسرين وقال :

وقال أبو بكر الورّاق : هو أن تضيق عليك الأرض بما

رحبت ، وتضيق عليك نفسك ، كالثلاثة الذين خَلَفُوا .

وقال أبو بكر الواسطيّ : هي توبة لا تفقد جِوْضَ .

لأنّ من أذنب في الدنيا لرفاهية نفسه تمّ تائب طليئاً

لرفاهيتها في الآخرة ، فتوبته على حفظ نفسه لا لله .

وقال أبو بكر الدقاق المصريّ : التوبة التصح هي

ردّ المظالم واستحلال الخصوم ، وإدمان الطّاعات . [إلى أن

قال :

وقال فتح الموصليّ : علامتها ثلاث : مخالفة الهوى ،

وكثرة البكاء ، ومكابدة الجوع والظّمأ .

وأصل التوبة التصح : من الخلوص ، يقال : هذا

عسل ناصح ، إذا خلص من الشمع . وقيل : هي مأخوذة

من «النّصاحَة» وهي الخياطة ، وفي أخذها منها وجهان :

[تم ذكر نحو ما تقدم عن الماورديّ وأضاف :

وفي الأشياء التي يُتاب منها وكيف التوبة منها قال

العلماء : الذّنب الذي تكون منه التوبة لا يغسل : إمّا أن

يكون حقّاً لله أو للآدميين ، فإن كان حقّاً لله ترك صلاة

فإن التوبة لا تصحّ منه حتّى ينضمّ إلى الندم قضاء ما فات

منها . وهكذا إن كان ترك صوم أو تفریطاً في الزّكاة .

وإن كان ذلك قتل نفس بغير حقّ فإن يمكن من

القصاص إن كان عليه وكان مطلوباً به . وإن كان قدفاً

يوجب الحدّ فيبذل ظهره للجلد إن كان مطلوباً به .

فإن عُني عنه ، كفاه الندم والعزم على ترك العود

بالإخلاص . وكذلك إن عُني عنه بالقتل بهال ، فعليه أن

يؤدّيه إن كان واجداً له ، قال الله تعالى : ﴿ قَسَمَ عَنِّي لَهُ

مِنْ أَجْهِهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالنَّغْرُوفِ وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾

البقرة : ١٧٨ .

وإن كان ذلك حدّاً من حدود الله - كائناً ما كان - فإنه

إذا تاب إلى الله تعالى بالندم الصحيح سقط عنه ، وقد

نصّ الله تعالى على سقوط الحدّ عن الماريين إذا تابوا قبل

القدرة عليهم . وفي ذلك دليل على أنّها لا تسقط عنهم

إذا تابوا بعد القدرة عليهم ، حسب ما تقدم بيانه .

وكذلك الشُّراب والسُّرّاق والزّناة إذا أصلحوا

وتابوا وعُرف ذلك منهم ، تمّ رُفْعُوا إلى الإمام ، فلا ينبغي

له أن يُحدّهم . وإن رُفْعُوا إليه فقالوا : تُبْنَا ، لم يُتركوا ، وهم

في هذه الحالة كالماريين إذا غلبوا . هذا مذهب الشّافعيّ .

فإن كان الذّنب من مظالم العباد ، فلا تصحّ التوبة منه

إلا برّده إلى صاحبه ، والخروج عنه - عيئاً كان أو غيره -

إن كان قادراً عليه . فإن لم يكن قادراً ، فالعزم أن يؤدّيه

إذا قدر في أحجل وقت وأسرع .

وإن كان أضمرّ بواحد من المسلمين ، وذلك الواحد

لا يشعر به أولاً يدري من أين أتى ، فإنه يزِيل ذلك

الضرر عنه، ثم يسأله أن يعفو عنه ويستغفر له، فإذا عفا عنه فقد سقط الذنب عنه. وإن أرسل من يسأل ذلك له، فعفا ذلك المظلوم عن ظالمه - عرّفه بعينه أو لم يعرفه - فذلك صحيح.

وإن أساء رجل إلى رجل بأن فرّعه بغير حق، أو غتّه أو لطمه، أو صفعه بغير حق، أو ضربه بسوط قائمه، ثم جاءه مستعفياً نادماً على ما كان منه، عازماً على أن لا يعود، فلم يزل يتذلل له حتى طابت نفسه فعفا عنه، سقط عنه ذلك الذنب وهكذا إن كان شأنه يشتم لاحد فيه. (١٨: ١٩٧ - ٢٠٠)

نحوه أبو حنيفة.

الشَّرْبِينِي: قال الفقهاء: التوبة التي لاتعلّق لحق آدمي فيها لها ثلاثة شروط: أحدها: أن يقبل عن المعصية، وثانيها: أن يندم على ما فعله، وثالثها: أن يعزم على أن لا يعود إليها. فإذا اجتمعت هذه الشروط في التوبة كانت نصحاً، وإن فقد شرط منها لم تصح توبته. وإن كانت تعلّق بآدمي، فشروطها أربعة، هذه الثلاثة المتقدمة. والرابع: أن يبرأ من حقّ صاحبها، فإن كانت المعصية مالاً ونحوه رده إلى مالكه، وإن كانت حدّ قذف ونحوه مكّنه من نفسه أو طلب العفو منه، وإن كانت غيبة استحلّه منها.

قال العلماء: التوبة واجبة من كلّ معصية، كبيرة أو صغيرة على الفور، ولا يجوز تأخيرها، وتجب من جميع الذنوب. وإن تاب من بعضها صحّت توبته عما تاب منه، وبقي عليه الذي لم يتب منه. هذا مذهب أهل السنة والجماعة، وقد قال ﷺ: «يا أيّها الناس توبوا إلى الله فإنّي

أتوب إليه في اليوم مئة مرّة». (٤: ٣٣٢)

نحوه المراغي. (٢٨: ١٦٤)

البُزْجَوَيْ: [حكى بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

قال الشيخ أبو عبد الله ابن خفيف قدّس سرّه:

طالب عياده بالتوبة، وهو الرجوع إليه من حيث ذهبوا عنه. والتصوح في التوبة: الصدق فيها وترك ما منه تاب سرّاً وعلناً، وقولاً وفكراً.

وقال القاشاني رحمه الله: مراتب التوبة كمراتب

التقوى، فكما أن أول مراتب التقوى هو الاجتناب عن المنهيات الشرعية، وآخرها الاتّقاء عن الأنانية والبقية^(١)، فكذلك التوبة أولها الرجوع عن المعاصي، وآخرها الرجوع عن ذنب الوجود الذي هو من أُنْهات الكبائر عند أهل التحقيق.

وفي «التأويلات التجميعية»: يشير إلى المؤمنين الذين

لم تترسخ أقدامهم في أرض الإيمان ترسخ أقدام الكسل، ويحثّهم على التوبة إلى الله بالرجوع عن الدنيا ومحبتها، والإقبال على الله وطاعته توبة بحيث ترفو جميع خروق وقعت في ثوب دينه، بسبب استيفاء اللذات الجسدية، واستقصاء الشهوات الحيوانية.

ويقال: توبة العوامّ عن الزلات، والخواصّ عن

النفلات، والأخصّ عن رؤية الحسّنات. (١٠: ٦٢)

الآلوسي: [ذكر كما تقدّم عن الرَّخْشَرِي وأضاف:]

الكلام في التوبة كثير، وحيث كانت أهمّ الأوامر الإسلامية وأوّل المسقّمات الإيمانية ومبدأ طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين، لا بأس في ذكر شيء

بما يتعلّق بها، فنقول:

هي لغة الرجوع، وشرعاً وصفاً لنا على ما قال
السعد: التّدم على المعصية لكونها معصية، لأنّ التّدم
عليها بإضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلاً
لا يكون توبة، وأما التّدم لخوف النار أو للطّمع في الجنة
ففي كونه توبة تردّد. ومبناه على أنّ ذلك هل يكون ندماً
عليها لقبحها ولكونها معصية أم لا وكذا التّدم عليها
لقبحها مع غرض آخر.

والحقّ أنّ جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت
لتحقّق التّدم فتوبة، وإلا فلا، كما إذا كان الغرض بمجموع
الأمرين لا كلّ واحد منها، وكذا في التّوبة عند مرض
مخوف بناء على أنّ ذلك التّدم هل يكون لقبح المعصية بل
للخوف، وظاهر الأخبار قبول التّوبة ما لم تظهر علامات
الموت، ويتحقّق أمره عادة.

ومعنى التّدم تحزّن وتوجّع على أن فعل وتغيّ كونه لم
يفعل، ولا بدّ من هذا للقطع بأنّ مجرد التّرك كالمأجّن إذا
ملّ بهونه فاستروح إلى بعض المباحات، ليس بتوبة،
ولقوله عليه الصّلاة والسّلام: «التّدم توبة» وقد يزداد قيد
العزم على ترك المعاودة.

واعترض بأنّ فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر
بالبال للذهول أو جنون أو نحوه، وقد لا يقدر عليه
لأمراض آفة كخرس في القذف مثلاً أو حبس في الزّنى،
فلا يتصوّر العزم على التّرك لما فيه من الإشعار بالقدرة
والاختيار.

وأجيب: بأنّ المراد العزم على التّرك على تقدير
المخطور والاعتذار، حتّى لو سلب القدرة لم يشترط العزم

على التّرك، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال:
إنّ العزم على ترك المعاودة إنّما يقارن التّوبة في بعض
الأحوال ولا يطرد في كلّ حال؛ إذ العزم إنّما يصحّ ممّن
يتمكّن من مثل ماقدّمه، ولا يصحّ من المجهوب العزم على
ترك الزّنى، ومن الأخرس العزم على ترك القذف.

وقال بعض الأجلة: التحقيق أنّ ذكر العزم إنّما هو
للبيان والتّقرير لا للتّقييد والاحتراز؛ إذ التّادم على
المعصية لقبحها لا يخلو من ذلك العزم ألبيّة على تقدير
المخطور والاعتذار، وعلامة التّدم طول الحسرة والخوف
وانسكاب الدّمع. ومن الغريب ما قيل: إنّ علامة صدق
التّدم عن ذنب كالزّنى: أن لا يرى في المنام أنّه يفعله
اختياراً؛ إذ يشعر ذلك ببقاء حبه إيّاه وعدم انقلاع أصوله
من قبله بالكليّة، وهو ينافي صدق التّدم.

وقال المعتزلة: يكفي في التّوبة أن يعتقد أنّه أساء
وأ أنّه لو أمكنه ردّ تلك المعصية لردّها، ولا حاجة إلى
الأسف والحزن لإفضائه إلى التّكليف بما لا يطاق.

وقال الإمام التّوحي: التّوبة ما استجمعت ثلاثة
أُمور: أن يقطع عن المعصية، وأن يندم على فعلها، وأن
يعزم عزمًا جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً، فإن
كانت تتعلّق بآدميّ لزم ردّ الظّلامة إلى صاحبها أو وارثه
أو تحصيل البراءة منه، وركنها الأعظم التّدم.

وفي «شرح المقاصد» قالوا: إن كانت المعصية في
خالص حقّ الله تعالى فقد يكفي التّدم، كما في ارتكاب
الفرار من الرّحف وترك الأمر بالمعروف، وقد تقتصر إلى
أمر زائد كتسليم النفس للسّحق في الشّرب وتسليم
ماوجب في ترك الزّكاة، ومثله في ترك الصّلاة.

وإن تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم، والعزم إيصال حق العبد أو بدله إليه إن كان الذنب ظلمًا كما في النصب والقتل العمد، ولزم إرشاده إن كان الذنب إخلالًا له، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في النية إذا بلغت، ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش.

والتحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة - على ما قاله إمام الحرمين - من أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى، وكان منه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة، ولا يقدح في التوبة عن القتل، ثم قال: وربما لاتصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في النصب، ففرق بين القتل والنصب، ووجهه لا يخفى على المتأمل.

ولم يختلف أهل السنة وغيرهم في وجوب التوبة على أرباب الكبائر، واختلف في الدليل، فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها، وحمل الأمر فيها على الرخصة والإيذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزه الأمدئي احتمالاً - وبني عليه عدم الإتيان عليها - مما لا يكاد يقبل. وعند المعتزلة العقل.

وأوجب الجهمية التوبة عن الصغائر سمياً لا عقلاً، وأهل السنة على ذلك، ومقتضى كلام النووي، والمازري، وغيرها وجوبها حال التلبس بالمعصية، وعبارة المازري: «اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة، وأنها واجبة على الفور، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة».

وفي «شرح الجوهرة» أن التهادي على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودته، وصرح المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم بتأخيرها ساعة ثم آخر تجب التوبة عنه، وساعتين إثم وهلم جرأ. بل ذكروا أن تأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان: المعصية، وترك التوبة، وساعتين أربع: الأوليان، وترك التوبة على كل منهما، وثلاث ساعات ثمان وهكذا، وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقق الندم والعزم على عدم العود. وخالف أبوهاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلها، فلا يتحقق الندم على قبيح مع الإصرار على آخر.

وأجيب بأن الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية، وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي، أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالإجماع، ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية.

نعم اختلف في أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لا بد من الندم على سالف كفره؟ فعند الجمهور مجرد إيمانه توبة. وقال الإمام والقرطبي: لا بد من الندم على سالف الكفر، وعدم اشتراط العمل الصالح بجمع عليه عند الأئمة، خلافاً لابن حزم، وكذا تصح التوبة عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه. وخالف بعض المالكية فقال: إنما تصح إجمالاً بما علم إجمالاً، وأما ما علم تفصيلاً فلا بد من التوبة منه تفصيلاً. ولا تنقضي التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه

وجوب التجديد اتفاقاً. وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلّة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكرّرت تكراراً يلحق بالتلاعب، وفي هذا الأخير نظر. فقد قال القاضي عياض: «إنّ الواقع في حقّ الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب، ليكون ذلك زجراً له ولخلقه، إلّا من تكرّر ذلك منه وعرف استهائه بما أتى به، فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته».

وينبغي عليه أن يقيّد ذلك بأن لا تتكرّر كثرة تُشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون.

واختلف في صحّة التوبة المؤقتة بالإصرار، كأن لا يلبس الذنوب أو ذنب كذا سنة، فقليل: تصح، وقيل: لا. وفي «شرح الجوهرة» قياس صحّتها من بعض الذنوب دون بعض صحّتها فيما ذكر.

ثم إنّ للتوبة مراتب من أعلاها ما روي عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنّه سمع أعرابياً يقول: اللهمّ إني استغفرك وأتوب إليك، فقال: يا هذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذّابين، فقال الأعرابي: وما التوبة؟ قال كرم الله تعالى وجهه: «يجسها ستة أشياء: على الماضي من الذنوب التداية، وللغرائض الإعادة، وردّ المظالم، واستحلال الخصوم، وأن تعزم على أن لا تعود، وأن تُذيب نفسك في طاعة الله كما ربّيتها في المعصية، وأن تُذيبها مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعاصي».

وأريد بإعادة الغرائض: أن يقضي منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لخمارته للنجاسة غالباً، وهذه توبة نحو الخواص،

التي تاب منها بل العود والتقصص معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها.

وقالت المعتزلة: من شروط صحّتها أن لا يعاود الذنب، فإن عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه، لأنّ الندم المعتبر فيها لا يستحقّ إلّا بالاستمرار، ووافقهم القاضي أبو بكر. والجمهور على أنّ استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه، لأنّه حينئذ دائم حكماً كالإيمان حال التوم، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد المخرج والمشفقة، وقال الأمدّي: يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات، ويلزم أيضاً أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكّره تائباً، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الإجماع.

نعم اختلف العلماء فيمن تُذكر المعصية بعد التوبة منها، هل يجب عليه أن يجدد الندم؟ وإليه ذهب القاضي متأ، وأبو عليّ من المعتزلة زعموا منها أنّه لو لم يندم كلّما ذكرها لكان مشتتاً لها فرحاً بها، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الإصرار، والجواب المنع إذ ربّما يضرب عنها صفحاً من غير ندم عليها ولا انتهاء لها وابتهاج بها. ولو كان الأمر كما ذكر للزم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة. وقد قال القاضي نفسه: إنّهُ إذا لم يجدد ندماً كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها، والتوبة الأولى مضت على صحّتها، إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوته.

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين، ويؤمّم من كلامهم أنّ عمل الخلاف إذا لم يتهيج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه، وإلّا

فلا مستند في هذا الأثر لابن حزم وأضرابه، كما لا يخفى.
(٢٨: ١٥٨ - ١٦٠)

القاسمي : أي توبة تُرَقِع الخروق، وتُرْتَقِ الفتوق،
وتصلح الفاسد، وتسدّ الخلل، من «النصح» بمعنى
الخطاطة، أو توبة خالصة عن شوب الميل إلى الحال الذي
تاب عنه، والنظر إليه بعدم الالتفات، وقطع النظر عنه.
(١٦: ٥٨٦٨)

عِزَّة دُرُوزَة : التوبة التي ينصح الإنسان بها نفسه
أي ينقذها، وهي التوبة التي يندم بها صاحبها عما فرط
منه، ويعتزم على عدم العودة.
(١٠: ١٥٠)

الطَّبَاطِبَائِي : التوبة النصوح : ما يصرف صاحبه
عن العود إلى المعصية، أو ما يخلص العبد للرجوع عن
الذنب فلا يرجع إلى ما تاب منه.
(١٩: ٣٣٥)

عبد الكريم الخطيب : والتوبة النصوح : هي
التوبة الصادرة عن قلب مُغْتَمٍ بالندم، وعن ضمير مثقل
بما خالطه من إثم، ومن وراء ذلك عزيمة صادقة ونية
منعقدة على عدم العودة، لما كان منه التوبة.

(١٤: ١-٣٣)

فضل الله : وهي التوبة الحقيقية التي تتحرك من
الندم العميق على ما أسلفتموه من عمل لا يرضي الله،
ومن العزم الأكيد على عدم العودة إليه في المستقبل،
والتخطيط للسير في الخط المستقيم في طاعة الله.

(٢٢: ٣٢٢)

مكارم الشيرازي : نعم إن أول خطوة على طريق
النجاة هي التوبة والإقلاع عن الذنب، التوبة التي يكون
هدفها رضا الله والخوف منه، التوبة الخالصة من أي

هدف آخر كالخوف من الآثار الإجتماعية والآثار
الدنيوية للذنوب، وأخيراً التوبة التي يفارق بها الإنسان
الذنب، ويتركه إلى الأبد.

ومن المعلوم أن حقيقة التوبة إنما هي الندم على
الذنب، وشرطها التصميم على الترك في المستقبل، وأما
إذا كان العمل قابلاً لأن يُجبر ويعوّض فلا بد من الجبران
والتعويض، والتعبير به «يُكَفِّرُ عَنْكُمْ» التحريم : ٨،
إشارة إلى هذا المعنى.

وبناءً على هذا يمكننا تلخيص أركان التوبة بخمسة
أُمُور: ترك الذنب، الندم، التصميم على الاجتناب في
المستقبل، جبران ماضى، الاستغفار.

«نُصُوح» من مادة «نصح» بمعنى طلب الخير
بإخلاص، ولذلك يقال للعسل الخالص بأنه «ناصح»
والذي يطلب الخير حقاً يجب أن يقرن طلبه بالعزم على
الترك، و«التوبة» تستلطن كلا المعنيين.

وأما حول المعنى الحقيقي للتوبة النصوح فقد وردت
تفاسير مختلفة ومتعددة حتى قال البعض : إنها بلغت
(٢٣) تفسيراً، غير أن جميع هذه التفاسير تجتمع على
محور واحد، هو حقيقة التوبة وفروعها، والأُمُور المتعلقة
بها، وشرائطها المختلفة.

من هذه التفاسير القول: بأن التوبة النصوح يجب أن
تتوفر فيها أربعة شروط: الندم الداخلي، الاستغفار
باللسان، ترك الذنب، والتصميم على الاجتناب في
المستقبل.

وقال البعض الآخر: بأنها - أي التوبة النصوح -
ذات شروط ثلاثة: الخوف من أنها لا تقبل، والاستمرار

يقوله : ﴿عَلَىٰ رَبِّكُمْ أَن يُمَكِّنَ عَنْكُمْ سُبُلَ نَجَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُدْخِلُ اللَّهُ الشَّيْءَ فِي زُبُرِهِمْ وَأَلَّذِينَ آمَنُوا شِعَارَ غَنَّةٍ يُسْرِعُ لِنَفْسِهِمْ فِيهَا أَنْبِيَاؤُهُمْ وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾.

وهنا يتوجهون إلى الله بطلب العفو: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتُمْ كُنَّا نُؤْذِنُكَ وَأَغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^١
التحریم : ٨

والتوبة النصوح لها في الحقيقة خمس ثمرات مهمة:

الأولى: غفران الذنوب والسيئات.

الثانية: دخول الجنة المملوءة بنعم الله.

الثالثة: عدم الفضيحة في ذلك اليوم العصيب الذي

ترتفع فيه الحجب وتظهر فيه حقائق الأشياء، ويذل وينفضح الكاذبون الفجار. نعم في ذلك اليوم سيكون للرسول ﷺ والمؤمنين شأن عظيم، لأنهم لم ولن يقولوا إلا ما هو واقع.

الرابع: أن نور إيمانهم وعملهم يتحرك بين أيديهم، فيضيء طريقهم إلى الجنة. واعتبر بعض المفسرين أن النور الذي يتحرك أمامهم إنما هو نور العمل، وكان لنا تفسير آخر أوردناه في ذيل الآية (١٢) من سورة الحديد.

الخامس: يتجهون إلى الباري أكثر من ذي قبل، ويرجون تكميل نورهم، والغفران الكامل لذنوبهم، [أن قال:]

التوبة باب إلى رحمة الله.

كثيراً ما تهجم على الإنسان الشكوك والذنوب،

على طاعة الله^(١). أو أن التوبة النصوح: هو أن تكون الذنوب دائماً أمام أعين أصحابها، ليشر الإنسان بالحنجل منها.

أو أنها تعني إرجاع المظالم والحقوق إلى أصحابها، وطلب التحليل، وبراءة الذمة من المظلومين، والمداومة على طاعة الله.

أو هي التي تشمل على أمور ثلاثة: قلة الأكل، قلة القول، قلة النوم.

أو التوبة النصوح: هي التي يرافقها بكاء العين، واشتزاز القلب من الذنوب، وما إلى ذلك من فروع التوبة الواقعية، وهي التوبة الخالصة القائمة الكاملة.

جاء في حديث عن رسول الله ﷺ عندما سأله معاذ بن جبل عن «التوبة النصوح» أجابه قائلاً: أن يتوب التائب ثم لا يرجع في الذنب، كما لا يعود اللب إلى الضرع^٢.

وهذا التعبير اللطيف ينضج أن «التوبة» يجب أن تحدث انقلاباً في داخل النفس الإنسانية، وتسد عليها أي طريق للمودة إلى الذنب، وتجعل من الرجوع أمراً مستحيلاً، كما يستحيل إرجاع اللبن إلى الضرع والتدي.

وقد جاء هذا المعنى في روايات أخرى، وكلها توضح الدرجة العالية للتوبة النصوح، فإن الرجوع ممكن في المراتب الدنيا من التوبة النصوح، وتكرر التوبة حتى يصل الإنسان إلى المرحلة التي لا يعود بعدها إلى الذنب.

ثم يشير القرآن الكريم إلى آثار التوبة الصادقة

(١٨: ٤١٧-٤٢٢)

الزَّمر.

التَّوْبَةُ

٢١- اِنْسَا التَّوْبَةَ عَلَى الَّذِينَ يَغْضُلُونَ السُّوءَ
بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ
يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَفِيَ إِذَا خَضَعَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي
تُيْتُ الآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ... النساء: ١٨، ١٧
الطَّبِيرِي: ما التَّوْبَةُ على الله لأحد من خلقه إلا
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِجَهَالَةٍ ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ
قَرِيبٍ﴾، يقول: ما الله براجع لأحد من خلقه، إلى ما يحبه
من العفو عنه، والصفح عن ذنوبه التي سلفت عنه، إلا
لِلَّذِينَ يَأْتُونَ مَا يَأْتُونَهُ مِنْ ذُنُوبِهِمْ، جهالة منهم، وهم
بريهم مؤمنون، ثم يراجعون طاعة الله ويتوبون منه، إلى
ما أمرهم الله به من التَّوْبَةِ عليه والاستغفار، وترك العود
إلى مثله، من قبل نزول الموت بهم، وذلك هو القريب
الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى ذَكَرَهُ، فقال: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ
قَرِيبٍ﴾. (٤: ٢٩٨)

الطَّبُوسِي: التَّوْبَةُ هي التَّوْبَةُ على القبيح مع العزم
على ألا يعود إلى مثله في القبيح، وفي الناس من قال:
يكني التَّوْبَةَ على ماضى من القبيح، والعزم على ألا يعود
إلى مثله.

والأَوَّلُ أَقْوَى، لِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَلَى أَنَّهَا إِذَا حَصَلَتْ
عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ أَسْتَطَاعَتِ الْعِقَابَ، وَإِذَا حَصَلَتْ عَلَى
الْوَجْهِ الثَّانِي فَبِئْسَ سَقُوطُ الْعِقَابِ عَنْهَا خِلَافٌ، وَقَدْ ذَكَرَ
اللَّهُ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ التَّوْبَةَ إِنَّمَا يَقْبَلُهَا مَنْ يَعْمَلُ

خَاصَّةً فِي بَدَايَاتِ تَوَجُّهِهِ إِلَى اللَّهِ، وَإِذَا أَغْلَقَتْ جَمِيعُ
أَبْوَابِ الْعُودَةِ وَالرَّجُوعِ عَنْ هَذِهِ الذَّنُوبِ بِوَجْهِهِ، فَإِنَّهُ
سَيَبْقَى فِي نَهْجِهِ هَذَا إِلَى الْأَبَدِ، وَلِهَذَا نَجِدُ الْإِسْلَامَ قَدْ فَتَحَ
بَابًا لِلْعُودَةِ وَسَمَّاهُ التَّوْبَةَ، وَدَعَا جَمِيعَ الْمَذْنُوبِينَ
وَالْمَقْصُورِينَ إِلَى دُخُولِ هَذَا الْبَابِ لِتَحْوِيزِ وَجْهِهِ
الْمَاضِي.

يقول الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) في مناجاة
التائبين:

إلهي أنت الذي فتحت لعبادك بابًا إلى عفوك سميت به
التَّوْبَةُ، فقلت: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التحريم: ٨،
فما عذر من أغفل دخول الباب بعد فتحه!!

وقد شددت الروايات على أهمية التَّوْبَةِ إِلَى اللَّهِ
الَّذِي نَهَى فِي الْحَدِيثِ عَنِ الْإِمَامِ الْيَاقُوتِ (رحمته الله) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ
اللَّهَ تَعَالَى أَشَدَّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَاحِلَتَهُ
وَزَادَهُ فِي لَيْلَةٍ ظِلْمًا قَرِيبًا».

كل هذه الروايات العظيمة تحث وتؤكد على هذا
الأمر الحيّاتي المهم، لكن ينبغي التأكيد على أن «التَّوْبَةَ»
ليست مجرد لقلقة لسان، وتكرار قول «استغفر الله» وإنما
لِلتَّوْبَةِ شروط وأركان، مرّت الإشارة إليها في تفسير
التَّوْبَةِ النَّصُوحِ، فِي الْآيَاتِ السَّابِقَةِ، وَكَلَّمَا حَصَلَتِ التَّوْبَةُ
بِتِلْكَ الشَّرْطِ وَالْأَرْكَانِ فَإِنَّهَا سَتُؤْتِي غَارَهَا وَتُعْطِي آثَارَ
الذَّنْبِ فِي قَلْبِ الْإِنْسَانِ رُوحَهُ تَمَامًا، وَلِذَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ
عَنِ الْإِمَامِ الْيَاقُوتِ (رحمته الله): «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ
لَهُ، وَالْمُقِيمُ عَلَى الذَّنْبِ وَهُوَ مُسْتَغْفِرُ مَنْهُ كَالْمُسْتَهْزِءِ».

وقد وردت بحوث أخرى عن التَّوْبَةِ فِي ذَيْلِ الْآيَةِ
(١٧) مِنْ سُورَةِ النَّسَاءِ، وَفِي ذَيْلِ الْآيَةِ (٥٣) مِنْ سُورَةِ

السوء بجهالة [إلى أن قال:]

وظاهر الآية يدل على أن الله يقبل التوبة من جميع المعاصي كفرًا كان أو قتلًا أو غيرهما من المعاصي، ويقر به أيضًا قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله - إِلَّا مَنْ تَابَ ﴿ الفرقان: ٦٨ - ٧٠، فاستثنى من القتل كما استثنى من الزنى والشرك. وحكي عن الحسن أنه قال: لا يقبل الله توبة القاتل.

وروي أنه إنما قال ذلك لرجل كان عزم على قتل رجل، على أن يتوب فيما بعد، فأراد صده عن ذلك. وقوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ معناه أن الله يقبل توبتهم إذا تابوا وأنابوا. وقوله: ﴿مِنْ قَرِيبٍ﴾ حث على أن التوبة يجب أن تكون عقيب المعصية، خوفًا من الإحترام، وليس المراد بذلك أنها لو تأخرت لما قبلت. [إلى أن قال:]

أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يقبل التوبة من الذي يعمل المعاصي حتى إذا حضره الموت، قال: ﴿إِنِّي تُبِّتُ الآنَ﴾. وأجمع أهل التأويل على أن الآية تناولت عصاة أهل الصلاة، إلا ما حكي عن الربيع أنه قال: إنها في المنافقين. وهذا غلط لأن المنافقين كفار، وقد بين الله الكفار بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾.

وقال الربيع أيضًا: إن الآية منسوخة بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، وهذا خطأ، لأن النسخ لا يدخل في الخبر الذي يجري هذا المجرى.

ومن جواز العفو بلا توبة يمكنه أن يقول: إن التوبة

التي وعد الله بإسقاط العقاب عندها قطعًا متى حصلت في هذا الوقت لا يسقط العقاب، ولا يمنع ذلك من أن يفضل الله بإسقاط العقاب ابتداءً بالتوبة، كما لو خرج من دار الدنيا من غير توبة أصلًا، لم يمنع ذلك من جواز العفو عنه، فليس في الآية ما ينافي القول بجواز العفو من غير توبة.

وقال جميع المفسرين، كابن عباس، وابن عمر، وإبراهيم، وابن زيد، وغيرهم: إن الذين يحضرون لا تقبل لهم توبة، غير أن الذين يحضرون الميت لا يعرفون تلك الحال معرفة يمكن بها الإشارة إليها.

فإن قيل: فلم لم تقبل التوبة في الآخرة؟ قيل: لرفع التكليف وحصول الإلجاء إلى فعل الحسن دون القبيح، والملجأ لا يستحق بفعله ثوابًا ولا عقابًا، لأنه يجري مجرى الاضطراب.

وحكى الرُّماني عن قوم أنهم قالوا: بتكليف أهل الآخرة، وأن التوبة إنما لم يجب قبولها، لأن صاحبها هناك في مثل حال المتعود بها، لا المخلص فيها. وهذا خطأ، لأن الله تعالى يعلم أسرارهم كما يعلم إعلاناتهم. (٣: ١٤٥) الرَّمَحُشَرِيُّ: (التوبة) من تاب الله عليه، إذا قبل توبته وغفر له، يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى هؤلاء. [إلى أن قال:]

فإن قلت: مامعنى (من) في قوله: (من قريب)؟ قلت: معناه التبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنه سمي ما بين وجود المعصية وبين حضرة الموت زمانًا قريبًا، ففي أي جزء تاب من أجزاء الزمان فهو تائب من قريب، وإلا فهو تائب من بعيد.

فإن قلت: ما فائدة قوله: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿اِنْسَا التَّوْبَةَ عَلٰى اللهِ﴾ لهم؟

قلت: قوله: ﴿اِنْسَا التَّوْبَةَ عَلٰى اللهِ﴾ إعلام بوجودها عليه، كما يجب على العبد بعض الطاعات، وقوله: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ عِدَّةٌ بآئِه يَنْبَغِيْهَا وجب عليه، وإعلام بأن النضران كائن للاحتمال، كما بعد العبد الوفاء بالواجب، ﴿وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوتُوْنَ﴾ عطف على ﴿الَّذِيْنَ يَفْعَلُوْنَ الشَّيْءَاتِ﴾ سوى بين الذين سوفوا توبتهم إلى حضرة الموت وبين الذين ماتوا على الكفر في أنه لا توبة لهم لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة، فكما أن الماتت على الكفر قد فاته التوبة على اليقين، فكذلك المسوف إلى حضرة الموت، لما وُزَّه كل واحد منها أوان التكليف والاختيار، (١: ٥١٢)

نحوه القُشْرُطِيُّ (٥: ٩٠)، والشَّارِبِيُّ (٢٨١)، والنَّسَبِيُّ (١: ٢١٤).

ابن عَطِيَّة: (لُحْمًا) حاصرة، وهو مقصد المتكلم بها أبدًا، فقد تصادف من المعنى ما يقتضي العقل فيه الحصر، كقوله تعالى: ﴿اِنْسَا اللهُ إِلَهَ وَاحِدٌ﴾ النساء: ١٢١، وقد تصادف من المعنى ما لا يقتضي العقل فيه الحصر، كقوله: إِنَّمَا الشَّجَاعُ عَتَرَةٌ، فبيق الحصر في مقصد المادح، ويتحصل من ذلك لكل سَامِعٍ تحقيق هذه الصِّفَةِ للموصوف بمبالغة، وهذه الآية مما يوجب الشَّكْرَ فيها أنها حاصرة، وهي في عرف الشَّرْع: الرَّجُوعُ من شَرٍّ إلى خَيْرٍ.

وحدة التوبة: الندم على فارط فعل، من حيث هو معصية الله عز وجل، وإن كان الندم من حيث أضمر ذلك

الفعل في بدن أو ملك فليس بتوبة، فإن كان ذلك الفعل مما يمكن هذا الندم فعله في المستأنف فمن شروط التوبة العزم على ترك ذلك الفعل في المستأنف، وإلا فتم إصرار لا توبة معه، وإن كان ذلك الفعل لا يمكنه، مثل أن يتوب من الزنى فيجب بأثر ذلك ونحو ذلك، فهذا لا يحتاج إلى شرط العزم على الترك.

والتوبة فرض على المؤمنين بإجماع الأئمة، والإجماع هي القرينة التي تحمل بها قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ بِحَقِّهَا﴾ التور: ٣١، على الوجوب.

وتصح التوبة من ذنب من الإقامة على غيره، من غير نوعه، خلافاً للمعتزلة في قولهم: لا يكون تائباً من أقام على ذنب، وتصح التوبة وإن نقضها التائب في ثاني حال بعبادة الذنب، فإن التوبة الأولى طاعة قد انقضت وصحّت، وهو محتاج بعد موافقة الذنب إلى توبة أخرى مستأنفة. والإيمان للكافر ليس نفس توبته، وإنما توبته ندمه على سالف كفره.

وقوله تعالى: (عَلَى اللهِ) فيه حذف مضاف، تقديره: على فضل الله ورحمته لعباده. وهذا نحو قول النبي ﷺ لعاذ بن جبل: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم سكت قليلاً، ثم قال: يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يدخلهم الجنة». فهذا كله إنما معناه: ما حقهم على فضل الله ورحمته.

والعتيدة: أنه لا يجب على الله تعالى شيء عقلاً، لكن إخباره تعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي

الصَّحَّةَ أَفْضَلَ، وَالْحَقُّ لَأَمْلُهُ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَالْيَعْدُ كُلُّ الْيَعْدِ الْمَوْتِ.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي من يتوب وييسره هو للتوبة حكيماً فيما يُنفذه من ذلك، وفي تأخير من يؤخر حتى يهلك.

ثم تنى بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ أن يدخل في حكم التائبين من حضره موته وصار في حيز اليأس، وحضور الموت هو غاية قربه، كما كان فرعون حين صار في ضمة الماء والفرق، فلم ينفعه ما أظهر من الإيمان، وبهذا قال ابن عباس وابن زيد وجماعة المفسرين، وقال الزبيح: الآية الأولى قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ هي في المؤمنين، والآية الثانية قوله: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ الآية، نزلت في المسلمين ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦، فحتم أن لا يغفر للكافر، وأرجأ المؤمنين إلى مشيئته لم ييسهم من المغفرة.

وطعن بعض الناس في هذا القول بأن الآية خبر، والأخبار لا تُنسخ. وهذا غير لازم، لأن الآية لفظها الخبر، ومعناه تقرير حكم شرعي فهي نحو قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَبْذُؤُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوا بِحَاثِبَتِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٨٤، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ ضَائِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ الأنفال: ٦٥، وإنما يضعف القول بالنسخ من حيث تشبي الآيتان ولا يحتاج إلى تقرير نسخ، لأن هذه الآية لم تنف أن يغفر للمعاصي الذي لم يتب من قريب، فنحتاج أن نقول: إن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ النساء: ٤٨، نسخها وإنما نفت هذه الآية

وجوب تلك الأشياء جميعاً، فمن ذلك تخليد الكفار في النار، ومن ذلك قبول إيمان الكافر، والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى عقلاً، فأما السمع فظاهره قبول توبة التائب، قال أبو المعالي وغيره: هذه الظواهر إنما تحيط غلبة ظن لا قطعاً على الله بقبول التوبة.

وقد خولف أبو المعالي وغيره في هذا المعنى، فإذا فرضنا رجلاً قد تاب توبة نصوحاً تامة الشروط، فقول أبي المعالي يخلب على الفطن قبول توبته، وقال غيره: يقطع على الله تعالى بقبول توبته، كما أخبر عن نفسه عز وجل.

وكان أبي رحمة الله عليه يميل إلى هذا القول ويرجح به، وبه أقول، والله تعالى أرحم بعباده من أن ينخرم في هذا التائب المفروض معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ طه: ٨٢، [ثم ذكر معنى الجهالة وقال:]

فابن عباس رضي الله عنه ذكر أحسن أوقات التوبة، والجمهور حدّدوا آخر وقتها، وقال إبراهيم النخعي: كان يقال: التوبة مبسوطة لأحدكم ما لم يؤخذ بكلمته، وروى بشر بن كعب والحسن أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرَضْ وَيُغْلَبْ عَلَى عَقْلِهِ». لأن الرجاء فيه باق ويصح منه التدم والعزم على ترك الفعل في المستقبل، فإذا غلب تعذرت التوبة، لعدم التدم والعزم على التترك.

وقوله تعالى: (مِنْ قَرِيبٍ) إنما معناه: من قريب إلى وقت الذنب، ومدة الحياة كلها قريب، والمباور في

أن يكون تائبًا، من لم يتب إلا مع حضور الموت.

فالعقيدة عندني في هذه الآيات: أن من تاب من قريب فله حكم التائب، فيغلب الظن عليه أنه يُنعم ولا يُعَذَّب، وهذا مذهب أبي المعالي وغيره. وقال غيرهم: بل هو مغفور له قطعًا، لإخبار الله تعالى بذلك، وأبو المعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة. ومن لم يتب حتى حضره الموت فليس في حكم التائبين، فإن كان كافرًا فهو يخلد، وإن كان مؤمنًا فهو عاص في المشيئة، لكن يغلب الخوف عليه، ويقوى الظن في تعذيبه، ويقطع من جهة السمع أن من هذه الصيغة من يغفر الله له تعالى تفضلًا منه ولا يعذبه.

وأعلم الله تعالى أيضًا أن ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾، فلا تستعَب لهم ولا توبة في الآخرة. (٢٣: ٢) الطبريسي: لما وصف تعالى نفسه بالتَّوَّابِ الرَّحِيمِ، بين عقبيه شرائط التوبة، فقال: (إِنَّمَا التَّوْبَةُ)، ولقطة (إِنَّمَا) يتضمن التَّوْبَةَ وَالْإِيتَابَ، فعناء لاتوبة مقبولة (عَلَى اللَّهِ) أي عند الله إلا ﴿الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾. [ثم ذكر معنى الجهالة وقال:]

﴿وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ﴾ التوبة المقبولة التي ينتفع بها صاحبها، ﴿الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الشُّبُهَاتِ﴾ أي المعاصي ويصرون عليها ويسوفون التوبة، ﴿عَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ أي أسباب الموت من معاينة ملك الموت وانقطع الرجاء من الحياة، وهو حال اليأس التي لا يعلمها أحد غير المحتضر، قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ أي فليس عند ذلك اليأس التوبة.

وأجمع أهل التأويل على أن هذه قد تناولت عصاة

أهل الإسلام إلا ما روي عن الربيع أنه قال: إنها في المنافقين. وهذا لا يصح لأنَّ المنافقين من جملة الكفار. وقد بين الكفار بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ ومعناه وليست التوبة أيضًا للذين يموتون على الكفر ثم يندمون بعد الموت. (٢٢: ٢)

العكبري: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ﴾ مبتدأ، وفي الخبر وجهان:

أحدهما: هو (عَلَى اللَّهِ) أي ثابتة على الله، فعلى هذا يكون ﴿الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الشُّوءَ﴾ حالًا من الضمير في الظرف، وهو قوله: (عَلَى اللَّهِ) والعامل فيها الظرف أو الاستقرار، أي كائنة (لِلَّذِينَ). ولا يجوز أن يكون العامل في الحال التوبة: ١٣٦، لأنه قد فصل بينها بالجاء.

والوجه الثاني: أن يكون الخبر ﴿الَّذِينَ يَفْعَلُونَ﴾ وأما (عَلَى اللَّهِ) فيكون حالًا من شيء محذوف، تقديره: إِنَّمَا التَّوْبَةُ إِذَا كَانَتْ عَلَى اللَّهِ، أو إذا كانت على الله، فإذ أو إذا ظرفان، العامل فيهما «الَّذِينَ يَفْعَلُونَ الشُّوءَ»، لأنَّ الظرف يعمل فيه المعنى وإن تقدّم عليه. و(كَانَ) التامة، وصاحب الحال ضمير الفاعل في (كَانَ).

ولا يجوز أن يكون (عَلَى اللَّهِ) حالًا يعمل فيها (الَّذِينَ) لأنه صامل معنوي، والحال لا يتقدّم على المعنوي، ونظير هذه المسألة قولهم: هذا بُسْرًا أطيّب منه رطبًا. (٣٣٩: ١)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن المرتكبين للفاحشة إذا تابوا وأصلحوا زال الأذى عنها، وأخبر على الإطلاق أيضًا أنه تواب رحيم، ذكر وقت التوبة وشرطها، ورغبتهم في تعجيلها

وقوعه محال، فيلزم جواز أن يكون الإله مع كونه إلهًا
يكون موصوفًا باستحقاق الذم، وذلك محال لايقوله
عاقل، ولما بطل هذان القسمان ثبت أن القول بالوجوب
على الله تعالى باطل.

الحجة الثانية: أن قدرة العبد بالنسبة إلى فعل
التوبة وتركها إما أن يكون على السوية، أو لا يكون على
السوية، فإن كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على
تركها إلا لمرجح، ثم ذلك المرجح إن حدث لاهن يحدث
لزم نفي الصانع، وإن حدث عن العبد عاد التقسيم، وإن
حدث عن الله فحينئذ العبد إما أقدم على التوبة بمونة الله
وتقويته، فتكون تلك التوبة إنعاشًا من الله تعالى على
عبده، وإنعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم
عليه مرة أخرى، فثبت أن صدور التوبة عن العبد
لا يوجب على الله القبول، وأما إن كانت قدرة العبد
لا تصلح للتترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم، وإذا
كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانًا وفسادًا.

الحجة الثالثة: التوبة عبارة عن التندم على ماضى
والعزم على التترك في المستقبل، والتندم والعزم من باب
الكراهات والإرادات والكراهة والإرادة لا يحصلان
باختيار العبد، وإلا افتقر في تحصيلها إلى إرادة أخرى
ولزم التسلسل. وإذا كان كذلك كان حصول هذا التندم
وهذا العزم بحض تخليق الله تعالى، وفعل الله لا يوجب
على الله فعلًا آخر، فثبت أن القول بالوجوب باطل.

الحجة الرابعة: أن التوبة فعل يحصل باختيار العبد
على قولهم، فلو صار ذلك علمًا للوجوب على الله لصار
فعل العبد مؤثرًا في ذات الله وفي صفاته، وذلك لا يقوله

لئلا يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة، وفي
الآية مسائل:

المسألة الأولى: أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في
سورة البقرة: ٣٧، في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، واحتج القاضي على أنه يجب
على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من وجهين:

الأول: أن كلمة (عَلَى) للوجوب، فقوله: ﴿إِنْسَا
التَّوْبَةَ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ يدل على أنه يجب على الله عقلاً
قبولها.

الثاني: لو حملنا قوله: ﴿إِنْسَا التَّوْبَةَ عَلَى اللَّهِ﴾ على
بمرد القول لم يبق بينه وبين قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ﴾ فرق، لأن هذا أيضًا إخبار عن الوقوع، أما إذا
حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع، يظهر
الفرق بين الآيتين، ولا يلزم التكرار.

واعلم أن القول بالوجوب على الله باطل، ويدل
عليه وجوه:

الأول: أن لازمة الوجوب استحقاق الذم عند
التترك. فهذه اللازمة إما أن تكون ممتعة الثبوت في حق
الله تعالى، أو غير ممتعة في حقه، والأول باطل لأن ترك
ذلك الواجب لما كان مستلزمًا لهذا الذم، وهذا الذم محال
الثبوت في حق الله تعالى، وجب أن يكون ذلك التترك
ممتنع الثبوت في حق الله، وإذا كان التترك ممتنع الثبوت
عقلاً كان الفعل واجب الثبوت، فحينئذ يكون الله تعالى
موجبًا بالذات لا قاعلاً بالاختيار، وذلك باطل.

وأما إن كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في
حق الله تعالى، فكل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض

عاقِل.

والجواب عن السؤال الأول: أن اليهودي اختار

اليهودية، وهو لا يعلم كونها ذنبًا مع أنه يستحق العقاب عليها.

والجواب عن السؤال الثاني: أن من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية، يكون حاله أخف عن أتى بها مع العلم بكونها معصية، وإذا كان كذلك لا جرم خص القسم الأول بوجوب قبول التوبة وجوبًا على سبيل الوعد والكرم. وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيد في قبول التوبة، فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على أن قبول التوبة غير واجب على الله تعالى. [ثم ذكر معنى الجهالة إلى أن قال:] وأما الشرط الثاني فهو قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ وقد أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله، وإنما سمي تعالى هذه المدة قريبة لوجوه:

أحدها: أن الأجل آت وكل ما هو آت قريب.

وثانيها: للتنبيه على أن مدة عمر الإنسان وإن طالَت فهي قليلة قريبة، فإتيانها محنوفة بطريق الأزل والأبد، فإذا قُسمت مدة عمرك إلى ما على طرفيها صار كالعدم.

وثالثها: أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به، وما هذا حاله فإنه يوصف بالقرب.

فإن قيل: ما معنى (من) في قوله: (من قَرِيبٍ)؟

الجواب: أنه لا ابتداء الغاية، أي يجعل مبتدأ توبته زمانًا قريبًا من المعصية، لئلا يقع في زمرة المصيرين، فأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد،

فأما الجواب عما احتجوا به، فهو أنه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين، فإذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالًا كان ذلك شبيهًا بالواجب. فهذا التأويل صحيح إطلاق كلمة (علني) وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ وبين قوله: ﴿قَاُولِيكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

إن قيل: فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع، فيلزمكم أن لا يكون فاعلًا مختارًا.

قلنا: الإخبار عن الوقوع تبع للوقوع، والوقوع تبع للإيقاع، والتبع لا يغير الأصل، فكان فاعلًا مختارًا في ذلك الإيقاع. أما أنتم تقولون: بأن وقوع التوبة من حيث أنها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل، فظهر الفرق.

المسألة الثانية: أنه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين:

أحدهما قوله: ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ وفيه سؤالان:

أحدهما: أن من عمل ذنبًا ولم يعلم أنه ذنب لم يستحق عقابًا، لأن الخطأ مرفوع عن هذه الأمة، فعلى هذا: الذين يعملون السوء بجهالة فلاحاجة بهم إلى التوبة.

والسؤال الثاني: أن كلمة (إِنَّمَا) للحصر، فظاهر هذه الآية يقتضي أن من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوء أن لا تكون توبته مقبولة، وذلك بالإجماع باطل.

فإنه يكون خارجاً عن الخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله، بقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾، ويقول: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، ومن لم تقع توبته على هذا الوجه، فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكلمة (عسى) في قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَسْتُوْبَ عَلَيْهِمْ﴾، ولاشك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يحصى.

وقيل: معناه التبعيض، أي يتوبون بعض زمان قريب، كأنه تعالى سئى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريباً، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب، وإلا فهو تائب من بعيد.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، فإن قيل: فما فائدة قوله: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾؟

قلنا: فيه وجهان:

الأول: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنه يجب على الله قبولها، وجوب الكرم والفضل والإحسان، لا وجوب الاستحقاق، وقوله: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنه سيفعل ذلك.

والثاني: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ يعني إنما الهداية إلى التوبة والإرشاد إليها والإعانة عليها على الله تعالى في حق من أتى بالذنوب على سبيل الجهالة، ثم تاب عنها عن قريب وترك الإصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها، ثم قال: ﴿قَاُولِيْكَ يَتُوْبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ يعني أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه، فالمراد

بالأول: التوفيق على التوبة، والثاني: قبول التوبة. ثم قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا﴾ أي وكان الله عليماً بأنه إنما أتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه، حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك، ثم إنه تاب عنها من قريب، فإنه يجب في الكرم قبول توبته.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كَفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَذْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيْمًا﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة أورد فيها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة، وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: الآية دالة على أن من حضره الموت وشاهد أحواله فإن توبته غير مقبولة، وهذه المسألة مشتملة على بحثين:

البحث الأول: الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه:

الأول: هذه الآية وهي صريحة في المطلوب. الثاني: قوله تعالى: ﴿قَلَّمَ يَدَكَ يَتَفَكَّهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ المؤمن: ٨٥.

الثالث: قال في صفة فرعون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرَجُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ يَتَوَاسَّوْا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الشن: وَقَدْ عَصَيْتُ قَبْلُ وَكُنْتُ مِنَ الْكٰفِرِينَ يونس: ٩٠، ٩١، فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب، ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولاً.

الرَّابِع: قوله تعالى: ﴿وَحَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا﴾ المؤمنون: ٩٩، ١٠٠.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْمَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقْتُ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ وَلَنْ يُؤَخَّرَ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون: ١٠، ١١، فأخبر تعالى في هذه الآيات أَنَّ التَّوْبَةَ لَا تَقْبَلُ عِنْدَ حُضُورِ الْمَوْتِ.

السادس: روى أبو أيوب عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يَغْرُغْ، أَي مَا لَمْ تَتَرَدَّدِ الرُّوحُ فِي حَلْقِهِ، وَعَنِ عَطَاءٍ: وَلَوْ قَبْلَ مَوْتِهِ بِقَوَائِي الثَّاقَةِ. وَعَنِ الْحَسَنِ: إِنَّ إِبْلِيسَ قَالَ حِينَ أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ: وَحَزَنْتُ لِأَفَارِقَ ابْنَ آدَمَ مَا دَامَ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَقَالَ: وَعِزَّتِي لَا أُخْلِقُ عَلَيْهِ بَابَ التَّوْبَةِ مَا لَمْ يَغْرُغْ.

واعلم أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿وَحَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ أَي عِلَامَاتُ نَزُولِ الْمَوْتِ وَقَرِيبِهِ، وَهُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ البقرة: ١٨٠. البحث الثاني: قال المحققون: قَرِبَ الْمَوْتُ لَا يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ التَّوْبَةِ، بَلِ الْمَانِعُ مِنْ قَبُولِ التَّوْبَةِ مَشَاهِدَةُ الْأَحْوَالِ الَّتِي عِنْدَهَا يَحْصُلُ الْعِلْمُ بِاللَّهِ تَعَالَى عَلَى سَبِيلِ الْاضْطِرَارِّ. وَإِنَّمَا قُلْنَا: إِنَّ نَفْسَ الْقَرِيبِ مِنَ الْمَوْتِ لَا يَمْنَعُ مِنْ قَبُولِ التَّوْبَةِ لَوْجُوه:

الاول: أَنَّ جَمَاعَةَ أَمَانَتِهِمُ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ أَحْيَاهُمْ مِثْلَ قَوْمِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَمِثْلَ أَوْلَادِ أَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى كَلَّفَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ الْإِحْيَاءَ، فَدَلَّ هَذَا عَلَى أَنَّ مَنَ نَهْدَةَ

الموت لَا تَغْلُ بِالْكَلِيفِ.

الثاني: أَنَّ الشَّدَائِدَ الَّتِي يَلْقَاهَا مَنْ يَقْرُبُ مَوْتَهُ تَكُونُ مِثْلَ الشَّدَائِدِ الْحَاصِلَةِ عِنْدَ الْقَوْلُجِ، وَمِثْلَ الشَّدَائِدِ الَّتِي تَلْقَاهَا الْمَرْأَةُ عِنْدَ الطَّلُقِ أَوْ أُزِيدَ مِنْهَا، فَإِذَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ الشَّدَائِدُ مَانِعَةً مِنْ بَقَاءِ التَّكْلِيفِ فَكَذَا الْقَوْلُ فِي تِلْكَ الشَّدَائِدِ.

الثالث: أَنَّ عِنْدَ الْقَرِيبِ مِنَ الْمَوْتِ إِذَا عَظُمَتِ الْآلَامُ صَارَ اضْطِرَارُّ الْعَبْدِ أَشَدَّ، وَهُوَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ النمل: ٦٢، فَتَزِيدُ الْآلَامُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ بَأَنَّ يَكُونُ سَبَبًا لِقَبُولِ التَّوْبَةِ أَوَّلَى مِنْ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لِعَدَمِ قَبُولِ التَّوْبَةِ، فَتَبْتَ بِهَذِهِ الْوُجُوهِ أَنَّ نَفْسَ الْقَرِيبِ مِنَ الْمَوْتِ وَنَفْسَ تَزِيدُ الْآلَامَ وَالْمَشَاقَّ، لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَانِعًا مِنْ قَبُولِ التَّوْبَةِ.

ونقول: الْمَانِعُ مِنْ قَبُولِ التَّوْبَةِ أَنَّ الْإِنْسَانَ عِنْدَ الْقَرِيبِ مِنَ الْمَوْتِ إِذَا شَهِدَ أَحْوَالًا وَأَهْوَالًا صَارَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ ضَرُورِيَّةً عِنْدَ مَشَاهِدَتِهِ تِلْكَ الْأَهْوَالِ، وَمَتَى صَارَتْ مَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ ضَرُورِيَّةً سَقَطَ التَّكْلِيفُ عَنْهُ، أَلَا تَرَى أَنَّ أَهْلَ الْآخِرَةِ لَمَّا صَارَتْ مَعَارِفُهُمْ ضَرُورِيَّةً سَقَطَ التَّكْلِيفُ عَنْهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَوْتُ وَلَا عِقَابٌ، لِأَنَّ تَوْبَتَهُمْ عِنْدَ الْحَشْرِ وَالْحِسَابِ وَقَبْلَ دُخُولِ النَّارِ، لَا تَكُونُ مَقْبُولَةً.

واعلم أَنَّ هَاهُنَا بَحْنًا عَمِيقًا أَصُولِيًّا، وَذَلِكَ لِأَنَّ أَهْلَ الْقِيَامَةِ لَا يَشْهَدُونَ إِلَّا أَنَّهُمْ صَارُوا أَحْيَاءَ بَعْدَ أَنْ كَانُوا أَمْوَاتًا، وَيَشْهَدُونَ أَيْضًا النَّارَ الْعَظِيمَةَ وَأَصْنَافَ الْأَهْوَالِ، وَكُلَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَصِيرَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ ضَرُورِيًّا، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَنَّ حُصُولَ الْحَيَاةِ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ

المسألة الثانية: أنه تعالى ذكر قسمين: فقال في القسم الأول: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ وهذا يشعر بأن قبول توبتهم واجب. وقال في القسم الثاني: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء، فبقي بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث، وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم، ولم يجزم برده توبتهم. فلما كان القسم الأول: هم الذين يعملون السوء بجهالة، والقسم الثاني: هم الذين لا يتوبون إلا عند مشاهدة البأس، وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين: هم الذين يعملون السوء على سبيل العمد، ثم يتوبون، فهؤلاء ما أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم، وما أخبر عنهم أنه يرد توبتهم، بل تركهم في المشيئة، كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة؛ حيث قال: ﴿وَيَغْفِرْ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦.

المسألة الثالثة: أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾، وفيه وجهان: الأول: معناه الذين قرب موتهم، والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت، كذلك الإيمان لا يقبل عند القرب من الموت. الثاني: المراد أن الكفار إذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم. المسألة الرابعة: تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبه من وجهين:

معدومة يحتاج إلى الفاعل علم نظري عند أكثر شيوخ المعتزلة، ويتقدير أن يقال: هذا العلم ضروري لكن العلم بأن الإحياء لا يصح من غير الله لاشك أنه نظري، وأما العلم بأن فاعل تلك النيران العظيمة ليس إلا الله، فهذا أيضًا استدلال.

فكيف يمكن ادعاء أن أهل الآخرة لأجل مشاهدة أحوالها يعرفون الله بالضرورة، ثم ذهب أن الأمر كذلك، فلم قلتم: بأن العلم بالله إذا كان ضروريًا منع من صحة التكليف، وذلك أن العبد مع علمه الضروري بوجود الإله المتيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بأنه كريم، وأنه لا ينفعه طاعة العبد ولا يضره ذنبه. وإذا كان الأمر كذلك، فلم قالوا: بأن هذا يوجب زوال التكليف؟ وأيضًا فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة: من أن العلم بالله في دار التكليف يجب أن يكون ظريفيًا، فإذا صار ضروريًا سقط التكليف. كلام ضعيف، لأن من حصل في قلبه العلم بالله إن كان تجويز نقيضه قائمًا في قلبه، فهذا يكون ظنًا لاعلمًا، وإن لم يكن تجويز نقيضه قائمًا، امتنع أن يكون علم آخر أقوى منه وأكد منه.

وعلى هذا التقدير لا يبقى ألبتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري؛ ثبت أن هذه الأشياء التي تذكرها المعتزلة كلبات ضعيفة واهية، وأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الأوقات، ويعدله أخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر، وله أن يقلب الأمر فيجعل المقبول مردودًا، والمردود مقبولًا ﴿لَا يَشْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُشْأَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣.

الأول: قالوا: إنه تعالى قال: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَ حَتَّىٰ إِذَا خَضَعَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فحطفت ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْءَ﴾ على ﴿الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فثبت أن الطائفة الأولى ليسوا من الكفار، ثم إنه تعالى قال في حق الكل: ﴿أُولَٰئِكَ أَغْتَذَنَّا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفاسق.

الثاني: أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعايعة، فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الإعلام معنى.

والجواب: أننا قد جمعنا جملة العمومات الوعيدية في سورة البقرة: ٨١، في تفسير قوله تعالى: ﴿يَكْفُرُ عَنْ كَسْبِ سَيِّئَةٍ وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وأجبنا عن تمسكهم بها، وذكرنا وجوها كثيرة من الأجوبة، ولا حاجة إلى إعادتها في كل واحد من هذه العمومات، ثم نقول: الضمير يجب أن يعود إلى أقرب المذكورات، وأقرب المذكورات من قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَغْتَذَنَّا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ هو قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فلم لا يجوز أن يكون قوله: ﴿أَغْتَذَنَّا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ عائداً إلى الكفار فقط، وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون إلا عند الموت أن توبتهم غير مقبولة، ثم ذكر الكافرين بعد ذلك، فبين أن إيمانهم عند الموت غير مقبول، ولا شك أن الكافر أقبح ضللاً وأخس درجة عند الله من الفاسق، فلا بد وأن يخصه بمرید إذلال وإهانة، فجاز أن

يكون قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَغْتَذَنَّا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ مختصاً بالكافرين، بياناً لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمرید العقوبة والإذلال.

أما الوجه الثاني مما عولوا عليه: فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعايعة، وإذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة، وهذا لا يخلو عن نوع تخويف، وهو كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء: ٤٨، ١١٦، على أن هذا تمسك بدليل الخطاب، والمعتزلة لا يقولون به، والله أعلم.

المألة الخامسة: أنه تعالى حطفت على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت، الكفار، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فهذا يقتضي أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر، ويطل به قول الخوارج: إن الفاسق كافر، ولا يمكن أن يقال: المراد منه المنافق، لأن الصحيح أن المنافق كافر قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ كَاذِبُونَ﴾ المنافقون: ١، والله أعلم.

المألة السادسة: (أَغْتَذَنَّا) أي أعددنا وهيئنا، وظهيره قوله تعالى في صفة نار جهنم: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٣٦، احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة، لأن العذاب الأليم ليس إلا نار جهنم وبرده، وقوله: (أَغْتَذَنَّا) إخبار عن الماضي، فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه، والله أعلم.

(١٠: ٢-٩)

الْبَيْضَاوِيُّ: أي إن قبول التوبة كالتوب على الله، بمقتضى وعده من تاب عليه إذا قبل توبته ﴿لِلَّذِينَ يَقْعَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ ملتبس بها سفهاً، فإن ارتكاب

الذنب سفه وتجاهل، ولذلك قيل: من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته ﴿ثُمَّ يَكُونُ مِنْ قَرِيبٍ﴾ من زمان قريب، أي قبل حضور الموت، لقوله تعالى: ﴿وَحَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ عَبْدِهِ مَا لَمْ يُغْرِغْ».

وساء قريباً، لأن أمد الحياة قريب، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ النساء: ٧٧، أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه فيطبع عليها، فيتعذر عليهم الرجوع، [ثم ذكر نحو ما تقدم عن الرُّمَّحَشَرِيِّ وأضاف:]

وقيل: المراد بالَّذِينَ يعملون السيئات، عصاة المؤمنين وبالَّذِينَ يعملون السيئات، المنافقون، لتضاعف كفرهم وسوء أفعالهم، وبـ﴿الَّذِينَ يَكُونُونَ﴾ الكفار. (٢٠٩١) أبو حيان: وقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ هو على حذف مضاف من المبتدأ والخبر، والتقدير: إنما قبول التوبة مترتب على فضل الله، فتكون (على) باقية على بابها.

وقال الرُّمَّحَشَرِيُّ: يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى هؤلاء، انتهى.

وهذا الذي قاله هو على طريق المعتزلة، والذي نعتقد أن الله لا يجب عليه تعالى من جهة العقل. فأما مظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتخليد الكفار وقبول الإيمان من الكافر بشرطه، فذلك واقع قطعاً. وأما قبول التوبة فلا يجب على الله عقلاً. وأما من جهة السمع فظاشرت ظواهر الآي والسنة على قبول الله التوبة، وأفادت القطع بذلك.

وقد ذهب أبوالمعالى الجويني وغيره إلى أن هذه

الظواهر إنما تُفيد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة، والتوبة فرض بإجماع الأمة، وتصح وإن نقصها في ثاني حال بعبادة الذنب، ومن ذنب وإن أقام على ذنب غيره، خلافاً للمعتزلة ومن نهاهم ممن ينتمي إلى السنة، إذ ذهبوا إلى أنه لا يكون ثانياً من أقام على ذنب. وقيل: (على) بمعنى عند، وقال الحسن: بمعنى «من». [إلى أن قال:]

﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ لما ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله لمن ذكر، ذكر أنه تعالى هو يتعطف عليهم ويرحمهم، ولذلك اختلف متعلقاً بالتوبة باختلاف المجرور، لأن الأول على الله، والثاني عليهم، ففسر كل بما يناسبه ولما ضمت (يتوب) معنى ما يعدى به على عداء (على) كأنه قال: يعطف عليهم. وفي (على) الأولى روعي فيها المضاف المحذوف وهو قبول، [ثم ذكر قول الرُّمَّحَشَرِيِّ وأضاف:]

وهو مشير إلى طريق الاعتزال في قولهم: إن الله يجب عليه، وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك.

وقال محمد بن عمر الرَّاظِي مابخلصه: أن قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ إعلام بأنه يجب قبولها لزوم إحسان لاستحقاق، ﴿وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إخبار بأنه سيفعل ذلك. أو يكون الأولى بمعنى الهداية إلى التوبة والإرشاد، (وَيَتُوبُ عَلَيْهِمْ) بمعنى يقبل توبتهم.

(١٩٧: ٣)

الآلوسي: أي إن قبول التوبة، و(على) وإن استعملت للوجوب حتى استدلّ بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت ألبتة، بحكم سبق الوعد،

حتى كآته من الواجبات، كما يقال: واجب الوجود.

وقيل: (عَلَى) بمعنى «مِنْ»، وقيل: هي بمعنى «عند»، وعليه الطَّبْرَسِيُّ أي إنما التوبة عند الله، ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوءَ﴾ أي المعصية، صغيرة كانت أو كبيرة.

(٤: ٢٣٨)

رشيد رضا: الأستاذ الإمام: ذكر في الآية السابقة «التوبة» وبين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيباً فيها وتنفيراً عن المعصية، بما شدد في شرط قبولها. وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش، وأمر بالإعراض عنهم تاب بشرط إصلاح العمل. وكان هذه الآية شرح لذلك الإصلاح، أي إن تابوا مثل هذه التوبة، فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم.

ويذكرون هاهنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصّلاح عليه تعالى، والقول الفصل في ذلك: أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة، يوجب بها على الله، تعالى الله عن ذلك، وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره.

وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله، قد جاءت على طريق العرب في التخاطب، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع، ولكن بإيجاب الله تعالى له، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانوناً يحكم على الألوهية؛ فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظياً ظاهراً لا تكلف فيه. (٤: ٤٤٢)

الطَّبْاطِبَائِيُّ: مضمون الآيتين لا يخلو عن ارتباط بما تقدمهما من الآيتين، فإنها قد اختتمتا بذكر «التوبة» فمن الممكن أن يكون هاتان نزلتا مع تينك، وهاتان الآيتان مع ذلك متضمنتان لمعنى مستقل في نفسه، وهو إحدى الحقائق العالية الإسلامية والتعاليم الراقية القرآنية، وهي حقيقة التوبة وشأنها وحكمها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ التوبة هي الرجوع، وهي رجوع من العبد إلى الله سبحانه بالتدانة، والانصراف عن الإعراض عن العبودية، ورجوع من الله إلى العبد رحمة بتوفيقه للرجوع إلى ربه أو بغفران ذنبه، وقد مر مراراً أن توبة واحدة من العبد محفوفة بتوبتين من الله سبحانه، على ما يفيد القرآن الكريم.

وذلك أن التوبة من العبد حسنة تحتاج إلى قوة والمسنات من الله، والقوة لله جميعاً فمن الله توفيق الأسباب حتى يتمكن العبد من التوبة، ويتمشى له الانصراف عن التوغل في غمرات البعد والرجوع إلى ربه، ثم إذا وفق للتوبة والرجوع احتاج في التظهر من هذه الألوات، وزوال هذه القذارات، والورود والاستقرار في ساحة القرب إلى رجوع آخر من ربه إليه، بالرحمة والحنان والعفو والمغفرة.

وهذان الرجوعان من الله سبحانه هما التوبتان الحافتان لتوبة العبد ورجوعه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، وهذه هي التوبة الأولى، وقال تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٠، وهذه التوبة الثانية، وبين التوبتين منه تعالى توبة العبد،

كما سمعت.

وأما قوله: ﴿عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ لفظة (عَلَى) و«اللام» تفيدان معنى النفع والضرر، كما في قولنا: دارت الدائرة لزيد على عمرو، وكان السباقي لفلان على فلان، ووجه إفادة (عَلَى) و«اللام» معنى الضرر، والنفع، أَنَّ (عَلَى) تفيد معنى الاستعلاء، و«اللام» معنى الملك والاستحقاق، ولازم ذلك أَنَّ المعاني المتعلقة بطرفين ينتفع بها أحدهما ويتضرر بها الآخر، كالحرب والقتال والنزاع ونحوها، فيكون أحدهما الغالب والآخر المغلوب، ينطبق على الغالب منها معنى الملك وعلى المغلوب معنى الاستعلاء، وكذا ما أشبه ذلك كمنى التأثير بين المتأثر والمؤثر، ومعنى العهد والوعد بين المستهد والمستهَد له، والواعد والموعود له وهكذا، فظهر أَنَّ كَوْن (عَلَى) و«اللام» كمنى الضرر والنفع، إِنَّمَا هو أمر طار من ناحية مورد الاستعمال، لا من ناحية معنى اللفظ.

ولما كان نحتاج التوبة إِنَّمَا هو لوعده وعده الله عبادَه فأوجبها بحسبه على نفسه لهم، قال هاهنا: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ فيجب عليه تعالى قبول التوبة لعباده، لكن لا على أَن لغيره أَن يوجب عليه شيئاً أو يُكَلِّفَه بتكليف، سواء سَمِيَ ذلك الغير بالمقتل أو نفس الأمر أو الواقع أو الحق أو شيئاً آخر، تعالى عن ذلك وتقدس، بل على أَنَّهُ تعالى وعد عياده أَن يقبل توبة القائب منهم وهو لا يخلف الميعاد، فهذا معنى وجوب قبول التوبة على الله فيما يجب، وهو أيضاً معنى وجوب كل ما يجب على الله من الفعل.

وظاهر الآية أَوَّلًا أَنَّها لبيان أمر التوبة الَّتِي لله، أعني

رجوعه تعالى بالرحمة إلى عبده دون توبة العبد، وإن تبين بذلك أمر توبة العبد بطريق اللزوم فَإِنَّ توبة الله سبحانه إِذَا تَمَّت شرائطها لم ينفك ذلك من تمام شرائط توبة العبد، وهذا أعني كون الآية في مقام بيان توبة الله سبحانه لا يحتاج إلى مزيد توضيح.

وثانياً أَنَّها تبين أمر التوبة أعم مما إِذَا تاب العبد من الشرك والكفر بالإيمان، أو تاب من المعصية إلى الطاعة بعد الإيمان، فَإِنَّ القرآن يسمي الأمرين جميعاً بالتوبة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْفَرْسَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَرَبُّنَا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَرَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، يريد: للذين آمنوا بقرينة أَوَّل الكلام فسمى الإيمان توبة، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١١٨.

والدليل على أَنَّ المراد هي التوبة أعم من أَن تكون من الشرك أو المعصية: التعميم الموجود في الآية الثانية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ إلخ فَإِنَّها تتعرض لحال الكافر والمؤمن معاً، وعلى هذا فالمراد بقوله: ﴿يَسْتَغْفِرُونَ السُّوءَ﴾ ما يعم حال المؤمن والكافر معاً، فالكافر كالمؤمن الفاسق ممن يعمل السوء بجهالة، إِنَّمَا لَأَنَّ الكفر من عمل القلب، والعمل أعم من عمل القلب والجوارح، أو لَأَنَّ الكفر لا يخلو من أعمال سيئة من الجوارح، فالمراد من الَّذِينَ يعملون السوء بجهالة: الكافر والفاسق، إِذَا لم يكونا معاندين في الكفر والمعصية. [ثم ذكر معنى الجهالة وقال:]

ومن هنا يظهر معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ

قَرِيبٌ» أي إنَّ عامل السَّوء بجهالة لا يقيم عاكفًا على طريقته، ملازمًا لها مدى حياته، من غير رجاء في عدوله إلى التَّوْبَى والعمل الصَّالح، كما يدوم عليه المعاند اللَّجوج بل يرجع عن عمله من قَرِيب، فالمراد بالقريب: العهد القريب أو الزَّمان القريب، وهو قبل ظهور آيات الآخرة وقُدوم الموت.

وكلَّ معاند لجوج في عمله إذا شاهد ما يسوؤه من جزاء عمله ووبال فعله ألزمته نفسه على التَّدَامَةِ والتَّبَرِّي من فعله، لكنَّه بحسب الحقيقة ليس بتادم عن طبعه وهداية فطرته، بل إنما هي حيلة يعتالها نفسه الشريرة للتَّخَلُّص من ووبال الفعل، والدَّلِيل عليه أنَّه إذا اتَّفَق تَخَلُّصه من الوبال الفصوص عاد ثانيًا إلى ما كان عليه من سيئات الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ الأنعام: ٢٨.

والدَّلِيل على أنَّ المراد بـ«القريب» في الآية، هو ما قبل ظهور آية الموت، قوله تعالى في الآية التالية: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾، وعلى هذا يكون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ كناية عن المساهلة المفضية إلى فوت الفرصة.

ويتبيَّن مما مرَّ أنَّ القيدَين جميعًا، أعني قوله: (بِجَهَالَةٍ)، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احترازًا بأن يراد بالأوَّل منها أن لا يعمل السَّوء عن عناد واستعلاء على الله، وبالثاني منها أن لا يؤخِّر الإنسان التَّوْبَةَ إلى حضور موته كسلًا وتوانيًا ومماطلة، إذ التَّوْبَةُ هي رجوع العبد إلى الله سبحانه بالعبودية، فيكون توبته تعالى أيضًا قبول هذا الرجوع، ولا معنى للعبودية إلَّا مع الحياة

الدَّنيوية التي هي ظرف الاختيار وموطن الطَّاعة والمعصية، ومع طلوع آية الموت لاختيار تتمشَّى معه طاعة أو معصية، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أُنْيَابٍ رَبَّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَّا مِنْ قَبْلُ أَوْ كَتَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨، وقال تعالى: ﴿قُلْنَا رَاؤُا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَخَدَعَنَا بِمَا كُنتُمْ بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاؤُا بَأْسَنَا سُبَّحَ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ خَلَقَ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمن: ٨٤، ٨٥، إلى غير ذلك من الآيات. وبالمعملة يعود المعنى إلى أنَّ الله سبحانه إنما يقبل توبة المذنب العاصي إذا لم يقترف المعصية استكبارًا على الله، بحيث يظل منه روح الرجوع والتَّذَلُّل لله، ولم يتساهل ويتساح في أمر التَّوْبَةِ تساهلًا يؤدي إلى فوت الفرصة بحضور الموت.

ويمكن أن يكون قوله: (بِجَهَالَةٍ) قيدًا توضيحيًا، ويكون المعنى: للذين يعملون السَّوء ولا يكون ذلك إلَّا عن جهل منهم، فإنَّه مخاطرة بالنفس وتعرض لعذاب أليم، أو لا يكون ذلك إلَّا عن جهل منهم بكنه المعصية وما يترتب عليها من العذوب، ولازمه كون قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ إشارة إلى ما قبل الموت لا كناية عن المساهلة في أمر التَّوْبَةِ، فإنَّ من يأتي بالمعصية استكبارًا ولا يخضع لسلطان الربوبية يخرج على هذا الفرض، بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ لا بقوله: (بِجَهَالَةٍ) وعلى هذا لا يمكن الكناية بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ﴾ عن التَّكَاهُل والتَّواني، فافهم ذلك. ولعلَّ الوجه الأوَّل أوفق لظاهر الآية.

الأحوال بل يختير القلوب، ولا يستزله مكر ولا خديعة،
فعلی التائب من العباد أن يتوب حق التوبة حتى يجيبه
الله حق الإجابة.

قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ
الشَّيَئَاتِ﴾ في عدم إعادة قوله: (صَلَّى اللهُ) مع كونه
مقصوداً ما لا يخفى من التلويح إلى انقطاع الرحمة الخاصة
والعناية الإلهية عنهم، كما أن إيراد الشَّيَئَاتِ بلفظ الجمع
يدلّ على العناية بإحصاء سيئاتهم وحفظها عليهم، كما
تقدّمت الإشارة إليه.

وتقييد قوله: ﴿يَعْمَلُونَ الشَّيَئَاتِ﴾ بقوله: ﴿حَتَّى
إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ المفيد لاستمرار الفعل، إمّا
لأنّ المساهلة في المبادرة إلى التوبة وتسويقها في نفسه
معصية مستمرة متكررة، أو لأنّه بمنزلة المداومة على
الفعل، أو لأنّ المساهلة في أمر التوبة لا تخلو غالباً عن
تكرّر معاص، مجانسة للمعصية الصادرة أو مشابهة لها.
وفي قوله: ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ دون
أن يقال: حتى إذا جاءهم الموت، دلالة على الاستهانة
بالأمر والاستحقار له، أي حتى يكون أمر التوبة شيئاً
هذا الهوان سهلاً هذه السهولة، حتى يعمل الناس
ما يهونونه ويختاروا ما يشاؤون ولا يبالون، وكلّما عرض
لأحدهم عارض الموت قال: ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ فتدفع
مخاطر الذنوب ومهلكة مخالفة الأمر الإلهي، بمجرد لفظ
يردّده ألسنتهم، أو يخطرون بخطر بياهم في آخر الأمر.

ومن هنا يظهر معنى تقييد قوله: ﴿وَقَالَ إِنِّي تُبْتُ﴾
بقوله: (الآن) فإنّه يفيد أنّ حضور الموت ومشاهدة هذا
القاتل سلطان الآخرة هما الموجبان له أن يقول: (تُبْتُ)

وقد ذكر بعضهم: أن المراد بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ
قَرِيبٍ﴾ أن تتحقّق التوبة في زمان قريب من وقت وقوع
المعصية عرفاً، كزمان الفراغ من إتيان المعصية أو ما بعد
عرفاً متصلاً به، لأنّ يمتدّ إلى حين حضور الموت، كما
ذكر.

وهو فاسد لإفساده معنى الآية التالية، فإنّ الآيتين
في مقام بيان ضابط كلّ توبة الله سبحانه، أي لقبول توبة
العبد، على ما يدلّ عليه المحصر الوارد في قوله: ﴿إِنَّمَا
التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ﴾ إلخ، والآية الثانية تبين الموارد
التي لا تُقبل فيها التوبة، ولم يُذكر في الآية إلا موردان:
هما التوبة للمسيء المتصاع في التوبة إلى حين حضور
الموت، والتوبة للكافر بعد الموت، ولو كان المقبول من
التوبة هو ما بعد عرفاً قريباً متصلاً بزمان المعصية، لكان
للتوبة غير المقبولة مصاديق أخر لم تذكر في الآية.
قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ
عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الإتيان باسم الإشارة الموضع للبعد
لا يخلو من إشارة إلى ترفيع قدرهم وتظيم أمرهم، كما
يدلّ قوله: ﴿يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ على المساهلة في
إحصاء معاصيهم على خلاف ما في الآية الثانية:
﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيَئَاتِ﴾.

وقد اختير لختام الكلام قوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا
حَكِيمًا﴾ دون أن يقال: وكان الله غفوراً، رحيمًا،
للدلالة على أنّ فتح باب التوبة إنّما هو لعلمه تعالى بحال
العباد، وما يؤدّبهم إليه ضعفهم وجهالتهم، ولحكته
المقتضية لوضع ما يحتاج إليه إتقان النظام وإصلاح
الأمر، وهو تعالى لعلمه وحكته لا يغرّه ظواهر

سواء ذكره أو لم يذكره، فالمراد: إني تائب لما شاهدت الموت الحق والجزاء الحق. وقد قال تعالى في نظيره حاكياً عن المجرمين يوم القيامة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُسْحِرُونَ تَأْكُمُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ السجدة: ١٢. فهذه التوبة لا تقبل من صاحبها، لأن اليأس من الحياة الدنيا وهول المظلم هما اللذان أجبرا على أن يتدم على فعله، ويعزم على الرجوع إلى ربه، ولات حين رجوع: حيث لا حياة دنيوية ولاخيرة عملية.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ هذا مصداق آخر لعدم قبول التوبة، وهو الإنسان يتأدى في الكفر ثم يموت وهو كافر، فإن الله لا يتوب عليه، فإن إيمانه وهو توبته لا ينفعه يومئذ. وقد تكرر في القرآن الكريم أن الكفر لا نجاة معه بعد الموت؛ وأنهم لا يجابون وإن سألوا، قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَسَّتُوا فَأُولَٰئِكَ آثُوبٌ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ البقرة: ١٦٠، ١٦٢. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ قُلْنَ يُخَبِّلُ مِنِّي أَخِيهِمْ مَلَأُ الْأَرْضَ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَنَّهُمْ مِنْ تَاصِرِينَ﴾ آل عمران: ٩١. ونبي التاصرين نبي للشفاعة في حقهم، كما تقدم في الكلام على الآية في الجزء الثالث من الكتاب.

وتقييد الجملة بقوله: (وَهُمْ كُفَّارٌ) يدل على التوبة للعاصي المؤمن إذا مات على المعصية من غير استكبار

ولا تساهل، فإن التوبة من العبد بمعنى رجوعه إلى عبودية اختيارية وإن ارتفع موضوعها بالموت كما تقدم، لكن التوبة منه تعالى بمعنى الرجوع بالمغفرة والرحمة يمكن أن يتحقق بعد الموت لشفاعة الشافعين. وهذا في نفسه من الشواهد على أن المراد بالآيتين: بيان حال توبة الله سبحانه لعباده لا بيان حال توبة العبد إلى الله إلا بالتبعية.

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ أَغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ اسم الإشارة يدل على بعدهم من ساحة القرب والتشريف، والإعتاد: الإعداد أو الوعد.

كلام في التوبة

التوبة بتمام معناها الوارد في القرآن من التعاليم الحقيقية المختصة بهذا الكتاب السماوي، فإن التوبة بمعنى الإيمان عن كفر وشرك وإن كانت دائرة في سائر الأديان الإلهية كدين موسى وعيسى عليه السلام، لكن لامن بجهة تحليل حقيقة التوبة، وتسريتها إلى الإيمان بل باسم أن ذلك إيمان.

حتى أنه يلوح من الأصول التي بنوا عليها الديانة المسيحية المستقلة عدم نفع التوبة واستحالة أن يستفيد منها الإنسان، كما يظهر مما أوردوه في توجيه الصلب والقداء، وقد تقدم نقله في الكلام على خلقة المسيح، في الجزء الثالث من هذا الكتاب.

هذا وقد انخرأ أمر الكنيسة بعد إلى الإطرا في أمر التوبة إلى حيث كانت تتبع أوراق المغفرة وتتجر بها، وكان أولياء الذين يخفون ذنوب العاصين فيما اعترفوا به عندهم، لكن القرآن حلل حال الإنسان بحسب وقوع

الدعوة عليه وتعلق الهداية به، فوجده بالنظر إلى الكمال والكرامة والسعادة الواجبة له في حياته الأخروية - عند الله سبحانه التي لا غنى له عنها في سيره الاختياري إلى ربه - فقيرًا كل الفقر في ذاته، صفر الكف بحسب نفسه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ فاطر: ١٥، وقال: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا تُشْرِكُوا﴾ الفرقان: ٣.

فهو واقع في مهبط الشقاء ومنحط البعد ومنزل المسكنة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿التين: ٤، ٥، وقوله: ﴿وَأَنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا ﴿مریم: ٧١، ٧٢، وقوله: ﴿فَلَا يَخْرُجُكَهَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ طه: ١١٧.

وإذا كان كذلك فوروده منزلة الكرامة واستقراره في مستقر السعادة، يتوقف على انصرافه عما هو فيه من مهبط الشقاء ومنحط البعد، وانفلاعه عنه برجوعه إلى ربه، وهو توبته إليه في أصل السعادة وهو الإيمان، وفي كل سعادة فرعية وهي كل عمل صالح، أعني التوبة والرجوع عن أصل الشقاء وهو الشرك بالله سبحانه، وعن فروع الشقاء وهي سيئات الأعمال بعد الشرك.

فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله والانخلاع عن ألوات البعد والشقاء يتوقف عليها الاستقرار في دار الكرامة بالإيمان، والتنعم بأقسام نعم الطاعات والقربات.

وبعبارة أخرى يتوقف القرب من الله ودار كرامته على التوبة من الشرك ومن كل معصية، قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّةَ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ النور: ٣١، فالتوبة بمعنى الرجوع إلى الله تعم التوبتين جميعًا بل تمتهما، وغيرهما، على ماسيجيء إن شاء الله.

ثم إن الإنسان لما كان فقيرًا في نفسه لا يملك لنفسه خيرًا ولا سعادة قط إلا بربه، كان محتاجًا في هذا الرجوع أيضًا إلى عناية من ربه بأمره، وإعانة منه له في شأنه، فيحتاج رجوعه إلى ربه بالعبودية والمسكنة إلى رجوع من ربه إليه بالتوفيق والإعانة، وهو توبة الله سبحانه لعبده المتقدمة على توبة العبد إلى ربه، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ التوبة: ١١٨، وكذلك الرجوع إلى الله سبحانه يحتاج إلى قبوله بمغفرة الذنوب وتطهيره من القذارات وألوات البعد، وهذه هي التوبة الثانية من الله سبحانه المتأخرة عن توبة العبد إلى ربه، كما قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾

وإذا تأملت حق التأمل وجدت أن التعدد في توبة الله سبحانه إنما عرض لها من حيث قياسها إلى توبة العبد، وإلا فهي توبة واحدة هي رجوع الله سبحانه إلى عبده بالرحمة، ويكون ذلك عند توبة العبد رجوعًا إليه قبلها وبعدها، وربما كان مع عدم توبة من العبد، كما تقدم استفادة ذلك من قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوبُونَ وَهُمْ كَثَارٌ﴾ وأن قبول الشفاعة في حق العبد المذنب يوم القيامة من مصاديق التوبة، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُقْبِلُوا مِثْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧.

وكذلك القرب والبعد لما كانا نسبيين أمكن أن يتحقق البعد في مقام القرب بنسبة بعض مواقفه ومراحلته إلى بعض، ويصدق حيثئذ معنى التوبة على رجوع بعض المقرّين من عباد الله الصالحين من موقفه الذي هو فيه إلى موقف أرفع منه وأقرب إلى ربه، كما يشهد به ما يحكيه تعالى من توبة الأنبياء وهم معصومون بنصّ كلامه، كقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٣٧، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ - إِلَى قَوْلِهِ - وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ الثَّوَابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٧، ١٢٨، وقوله تعالى: حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿سَخَانِكَ تَبْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، وقوله تعالى خطاباً لنبيه عليه السلام: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ المؤمن: ٥٥، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ﴾ التوبة: ١١٧. وهذه التوبة العامة من الله سبحانه هي التي يدلّ عليها إطلاق آيات كثيرة من كلامه تعالى، كقوله تعالى: ﴿عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وقوله تعالى: ﴿سَتَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ السورى: ٢٥، إلى غير ذلك.

فتلخص مما مرّ أولاً: أنّ نشر الرحمة من الله سبحانه على عبده لمغفرة ذنوبه، وإزالة ظلمة المعاصي عن قلبه - سواء في ذلك الشرك ومادونه - توبة منه تعالى لعبده، وأنّ رجوع العبد إلى ربه لمغفرة ذنوبه وإزالة معاصيه - سواء في ذلك الشرك وغيره - توبة منه إلى ربه.

ويتبيّن به أنّ من الواجب في الدّعوة الحقّة أن تعتني بأمر المعاصي كما تعتني بأصل الشرك، وتندب إلى مطلق التوبة الشّامل للتوبة عن الشرك والتوبة عن المعاصي. وثانياً: أنّ التوبة من الله سبحانه لعبده أعمّ من المبتدئة واللاحقة فضل منه، كسائر النعم التي ينعم بها خلقه من غير إلزام وإيجاب يرد عليه تعالى من غيره، وليس معنى وجوب قبول التوبة عليه تعالى عقلاً إلاّ ما يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ المؤمن: ٣، وقوله: ﴿وَتَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور: ٣١، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ الآية، «البقرة: ٢٢٢، وقوله: ﴿فَسَاوِلْكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ الآية، من الآيات المتضمنة لتوصيفه تعالى بقبول التوبة، والتّادية إلى التوبة، الدّاعية إلى الاستغفار والإنابة، وغيرها المحتملة على وعد القبول بالمطابقة أو الالتزام، والله سبحانه لا يخلف الميعاد.

ومن هنا يظهر أنّ الله سبحانه غير مجبور في قبول التوبة، بل له الملك من غير استثناء، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فله أن يقبل ما يقبل من التوبة على ما وعد، ويرد ما يرد منها، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ آل عمران: ٩٠، ويمكن أن يكون من هذا الباب قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٣٧.

ومن عجيب ما قيل في هذا الباب قول بعضهم في قوله تعالى في قصّة غرق فرعون وتوبته: ﴿...حَتَّى إِذَا

أَذْرَكُهُ الْفَرْقُ قَالَ أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمَنْتُ بِهِ يَتَوَّ
إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُشْلِيهِينَ ﴿٩٠﴾ أَلَنْ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ
وَكُنْتَ مِنَ الْمُسْخَبِينَ ﴿٩١﴾ يونس: ٩٠، ٩١.

قال ما محصله: إِنَّ الآية لا تبدل على رد توبته، وليس
في القرآن أيضاً ما يدل على هلاكه الأبدي، وأنه من
المتباعد عند من يتأمل سعة رحمة الله وسبقتها غضبه أن
يجوز عليه تعالى أنه يرد من التجأ إلى باب رحمته
وكرامته متذلاً مستكيناً بالخيبة واليأس، والواحد منا
إذا أخذ بالأخلاق الإنسانية الفطرية، من الكرم
والجود والرحمة، ليرحم أمثال هذا الإنسان التادم حقيقة
على ما تقدم من سوء الفعال، فكيف بمن هو أرحم
الراحمين وأكرم الأكرمين وغيث المستغيثين؟

وهو مدفوع بقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ
يَعْمَلُونَ الشَّيَآتِ حَتَّىٰ إِذَا خَضَعُوا أَنفُسَهُمْ لِلْمَوْتِ قَالَ رَبِّ
ثَبِّتْ لَنَا الْآنَ﴾ الآية، وقد تقدم أن الندامة حيث ندم
كاذب، يسوق الإنسان إلى إظهاره مشاهدته وبال الذنب
ونزول البلاء.

ولو كان كل ندم توبة وكل توبة مقبولة لدفع ذلك
قوله تعالى حكاية لحال الجرمين يوم القيامة: ﴿وَأَسْرُوا
النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ سبأ: ٣٣، إلى غير ذلك من
الآيات الكثيرة الحاكية لندمهم على ما فعلوا، وسؤالهم
الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحاً، والرد عليهم بأنهم لو
ردوا لعادوا لما نهو عنه وأنهم لكاذبون.

وإتيانك أن تنوهم أن الذي سلكه القرآن الكريم من
تحليل التوبة - على ما تقدم توضيحه - تحليل ذهني
لا عبرة به في سوق الحقائق؛ وذلك أن البحث في باب

السعادة والشقاء والصلاح والطلاح الإنساني لا يتج
غير ذلك، فإننا إذا اعتبرنا حال الإنسان العادي في
الاجتماع على ما نراه من تأخير التعليم والتربية في الإنسان،
وبعدائه خسائياً في نفسه عن الصلاح والطلاح
الاجتماعيين، قابلاً للأمرين جميعاً، ثم إذا أراد أن يتحلل
بمحبة الصلاح، ويتلبس بلباس التقوى الاجتماعي لم
يمكن له ذلك إلا بتوافق الأسباب على خروجه من الحال
الذي فيه، وذلك بمحاذي التوبة الأولى من الله سبحانه في
باب السعادة المعنوية، ثم انتزاعه وانصراف نفسه عما هو
فيه من رثاات الحال وقيد والتكيط والإهمال، وهو توبة
بمزالة التوبة من العبد فيما نحن فيه. ثم زوال هيئة الفساد
ووصف الرذالة المستولية على قلبه حتى يستقر فيه
وصف الكمال ونور الصلاح، فإن القلب لا يسع الصلاح
والطلاح معاً. وهذا محاذي قبول التوبة والمنفرة فيما نحن
فيه، وكذلك يجري في مرحلة الصلاح الاجتماعي الذي
يسير فيه الإنسان بفطرته جميع ما اعتبره الذين، في باب
التوبة من الأحكام والآثار، جرياً على الفطرة التي فطر
الله الناس عليها.

ونائلاً: أن التوبة - كما يستفاد من مجموع ما تقدم من
الآيات المنقولة وغيرها - إنما هي حقيقة ذات تأثير في
النفس الإنسانية، من حيث إصلاحها وإعدادها للصلاح
الإنساني الذي فيه سعادة دنيا وآخرة وبعبارة أخرى
التوبة إنما تنفع - إذا نفعت - في إزالة الشبكات النفسية
التي تجر إلى الإنسان كل شقاء في حياته الأولى
والأخرى، وتمنعه من الاستقرار على أريكة السعادة،
وأما الأحكام الشرعية والقوانين الدينية فهي بحالها

لا ترتفع عنه بتوبة، كما لا ترتفع عنه بمعصية.

نعم ربّما ارتبط بعض الأحكام بها فارتفعت بالتوبة بحسب مصالح الجمل، وهذا غير كون التوبة رافعة لحكم من الأحكام، قال تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذُوهَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ النساء: ١٦، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزَاؤُ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٣، ٣٤، إلى غير ذلك.

وربّما: أن الملاك الذي شرّعت لأجله التوبة - على ما تبين مما تقدم - هو التخلص من هلاك الذنوب وبيان المعصية، لكونها وسيلة الفلاح ومقدمة الفوز بالسعادة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَتَوَّابُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا إِلَيْهِ الْمُسْمُوتُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ التور: ٣١، ومن فوائدها - مضافة إلى ذلك - أن فيها حفظاً لروح الرجاء من الانحدار والركود، فإن الإنسان لا يستقيم سيره الحيوي إلا بالخوف والرجاء المتبادلين، حتى يدفع عما يضره، وينجذب إلى ما ينفعه، ولولا ذلك لهلك، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ الزمر: ٥٣، ٥٤، ولا يزال الإنسان - على ما نعرف من غريزته - على نشاط من الروح الفعالة، وجد في المزية والسعي مالم تخسر

صفقته في متجر الحياة، وإذا بدا له ما يخسر عمله ويخيب سعيه ويطل أمنيته، استولى عليه اليأس، وانسلت به أركان عمله، وربّما انصرف بوجهه عن مسيره آنسا من النجاح خائبا من الفوز والصلاح، والتوبة هي الدواء الوحيد الذي يعالج داءه، ويحيي به قلبه، وقد أشرف على الهلكة والردى.

ومن هنا يظهر سقوط ما ربّما يتوهم أن في تشريع التوبة والدعوة إليها إغراء بالمعصية، وتحريضا على ترك الطاعة، فإن الإنسان إذا أيقن أن الله يقبل توبته إذا اقترف أي معصية من المعاصي لم يختلف ذلك في نفسه أثرا، دون أن تزيد جرأته على هتك حرمان الله، والالتفات في لجج المعاصي والذنوب، فيدقّ باب كل معصية قاصدا أن يذنب ثم يتوب.

وجه سقوطه: أن التوبة إنما شرّعت - مضافا إلى توقف التحلي بالكرامات على غفران الذنوب - للحفاظ على صفة الرجاء وتأثيره حسن أثره. وأما ما ذكر من استلزامه أن يقصد الإنسان كل معصية بنية أن يعصي ثم يتوب، فقد فاته أن التوبة بهذا التمت لا يتحقق معها حقيقة التوبة، فإنها انفلاق عن المعصية، والانفلاق في هذا الذي يأتي به. والدليل عليه أنه كان عازما على ذلك قبل المعصية ومع المعصية وبعد المعصية، ولا معنى للندامة «أعني التوبة» قبل تحقق الفعل، بل مجموع الفعل والتوبة في أمثال هذه المعاصي مأخوذ فعلا واحداً مقصود بقصد واحد مكررا وخديعة يخدع بها رب العالمين، ولا يبيح المكر السيئ إلا بأهله.

وخامسا: أن المعصية وهي الموقف السيئ من

إِلَّا أَنْ الْإِسْلَامَ وَهُوَ التَّوْبَةُ مِنَ الشَّرِكِ، يَمَحُو كُلَّ سَيِّئَةٍ سَابِقَةٍ وَتَبْعَةٍ مَاضِيَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِالْفُرُوعِ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ ﷻ: «الْإِسْلَامُ يَجِبُ مُاقِبِلَهُ» وَبِهِ تُفْشَرُ الْآيَاتُ الْمَطْلُوقَةُ الدَّالَّةُ عَلَى غُفْرَانِ السَّيِّئَاتِ جَمِيعًا، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وَأَيُّهَا النَّاسُ زُكُّوْا وَأَسْلِمُوا لَهُ ﴿الزُّمَرُ: ٥٢، ٥٤.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ أَيْضًا تَوْبَةُ مَنْ سَنَّ سُنَّةَ سَيِّئَةٍ أَوْ أَضَلَّ النَّاسَ عَنْ سَبِيلِ الْحَقِّ، وَقَدْ وَرَدَتْ الْأَخْبَارُ أَنَّ عَلَيْهِ مِثْلَ أَوْزَارِ مَنْ عَمِلَ بِهَا أَوْ ضَلَّ عَنْ الْحَقِّ، فَإِنَّ حَقِيقَةَ الرَّجُوعِ لَا تَتَحَقَّقُ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَوَارِدِ، لِأَنَّ الْمَاضِيَ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا، لَهُ آثَارٌ يَبْقَى بِمَقَانِهَا، وَلَا يُمْكِنُ مِنْ إِزَالَتِهَا، كَمَا فِي الْمَوَارِدِ الَّتِي لَا تَسْتَجَاوِزُ الْمَعْصِيَةَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

وَسَابِقًا: أَنَّ التَّوْبَةَ وَإِنْ كَانَتْ تَمَحُّو مَاضِيَةً مِنَ السَّيِّئَاتِ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٧٥، عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْبَيَانِ فِي الْجُزْءِ الثَّانِي مِنْ هَذَا الْكِتَابِ، بَلْ ظَاهِرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا ﴿الْفُرْقَانُ: ٧٠، ٧١، وَخَاصَّةً بِمِلَاحِظَةِ الْآيَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ التَّوْبَةَ بِنَفْسِهَا أَوْ بِضَمِيمَةِ الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، تَوْجِبُ تَبْدِيلَ السَّيِّئَاتِ حَسَنَاتٍ، إِلَّا أَنْ انْتَقَاءَ السَّيِّئَةِ أَفْضَلَ مِنْ اقْتِرَافِهَا ثُمَّ إِحْمَالِهَا بِالتَّوْبَةِ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَوْضَحَ فِي كِتَابِهِ أَنَّ الْمَاضِيَ كَيْفًا كَانَتْ إِنَّمَا

الْإِنْسَانُ ذُو أَثَرٍ سَيِّئٍ فِي حَيَاتِهِ لَا يُنَابِ مِنْهَا وَلَا يَرْجِعُ عَنْهَا إِلَّا مَعَ الْعِلْمِ وَالْإِيْقَانِ بِسَاءَتِهَا، وَلَا يَشْكُ ذَلِكَ عَنْ التَّدَمُّ عَلَى وَقْعِهَا أَوَّلًا، وَالتَّدَمُّ تَأَثَّرٌ خَاصٌّ بِاطْمِئِنٍّ مِنْ فِعْلِ السَّيِّئِ. وَيَتَوَقَّفُ عَلَى اسْتِقْرَارِ هَذَا الرَّجُوعِ بِيَعُضِ الْأَفْعَالِ الصَّالِحَةِ الْمُنَافِيَةِ لِتِلْكَ السَّيِّئَةِ، الدَّالَّةُ عَلَى الرَّجُوعِ وَالتَّوْبَةِ ثَانِيًا.

وَالِى هَذَا يَرْجِعُ جَمِيعُ مَا عَتَبَرُ شَرْعًا مِنْ آدَابِ التَّوْبَةِ، كَالْتَّدَمِ وَالِاسْتِغْفَارِ وَالتَّلَاسُّ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَالِانْقِلَاعِ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ، وَتَعَرَّضَ لَهُ كِتَابُ الْأَخْلَاقِ.

وَسَادِسًا: أَنَّ التَّوْبَةَ وَهِيَ الرَّجُوعُ الْاِخْتِيَارِيُّ مِنَ السَّيِّئَةِ إِلَى الطَّاعَةِ وَالْعِبَادِيَّةِ، إِنَّمَا تَتَحَقَّقُ فِي ظَرْفِ الْاِخْتِيَارِ، وَهُوَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا الَّتِي هِيَ مَسْتَوًى الْاِخْتِيَارِ، وَأَمَّا فِيهَا لَا اِخْتِيَارَ لِلْعَمْدِ هُنَاكَ فِي اِنتِخَابِ كُلِّ مَنْ طَرِيقٍ الصَّلَاحِ وَالطَّلَاحِ وَالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ فَلَا مَسْرَحَ لِلتَّوْبَةِ فِيهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مَا يَتَضَحُّ بِهِ ذَلِكَ.

وَمِنْ هَذَا الْبَابِ التَّوْبَةُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِحَقُوقِ النَّاسِ، فَإِنَّهَا إِنَّمَا تَصْلُحُ مَا يَتَعَلَّقُ بِحَقُوقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ. وَأَمَّا مَا يَتَعَلَّقُ مِنَ السَّيِّئَةِ بِحَقُوقِ النَّاسِ مِمَّا يَحْتَاجُ فِي زَوَالِهِ إِلَى رِضَاهُمْ فَلَا يَتَدَارَكُ بِهَا أَلْبَتَّةَ، لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَحَقُّمُ النَّاسِ بِحَقُوقِ جَعْلِهَا لَهُمْ فِي أَمْوَالِهِمْ وَأَعْرَاضِهِمْ وَنَفْسِهِمْ، وَعَدَّ التَّعَدِّيَ إِلَى أَحَدِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ظُلْمًا وَعَدْوَانًا، وَحَاشَاءُ أَنْ يُسَلِّبَهُمْ شَيْئًا مِمَّا جَعَلَهُ لَهُمْ مِنْ غَيْرِ جَرَمٍ صَدَرَ مِنْهُمْ، فَيَأْتِي هُوَ نَفْسَهُ بِمَا يَنْهَى عَنْهُ وَيُظْلِمُهُمْ بِذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ قَاتِلُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ يُونُسُ: ٤٤.

تنتهي إلى وساس شيطانية نوع انتهاء، ثم صبر عن الغلصين المعصومين عن زلة المعاصي وعثرة السيئات بما لا يعادله كل مدح، ورد في غيرهم، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَغْنِيَنَّ لَكَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غَوِيَّتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ... ﴿الحجر: ٢٩ - ٤٢﴾ وقال تعالى حكاية عن إبليس أيضًا في القصة: ﴿وَلَا تَحْزَنْ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٧.

فهؤلاء من الناس مختصون بمقام العبودية التشريفية، اختصاصًا لا يشاركهم فيه غيرهم من الصالحين الآخرين. (٤: ٢٣٧ - ٢٥١)

محمد جواد مغنّيه: (إنما التوبة) الأصل إنما قول التوبة، لأن على الإنسان التوبة، وعلى الله القبول، ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه، وهو مبتدأ ومابعد خبر، و(بجهالة) في موضع الحال، أي جاهلين، ﴿وَلَا الَّذِينَ يَتُوبُونَ﴾ في محل جر عطفاً على قوله: ﴿لِلَّذِينَ يَقُولُونَ السُّوءَ﴾.

المعنى: السوء: العمل القبيح، والجهالة: السفاهة بترك الهدى إلى الضلال، والمراد بالتوبة من قريب: أن يتوب المذنب قبل أن يساق إلى الموت، لأن الموت أت لا ريب فيه، وكل أت قريب، أمّا قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ فهو على حذف مضاف، كما بيّنا في فقرة الإعراب، أي قبول التوبة عليه جلّ وعلا، والمعنى المحصل أن من أساء ثم ندم وأناب، يقبل الله إنابته، ويصفح عنه، حتى كأنه لا ذنب له، بل إن الله سبحانه

يُثَبِّتُهُ ثَوَابًا حَسَنًا.

وتسأل: أن ظاهر الآية يدل على أنه يجب على الله أن يقبل التوبة من التادمين، مع العلم بأن الله يسوجب على غيره ما يشاء، ولا يسوجب أحد عليه شيئاً، إذ ليس كمثله شيء.

الجواب: ليس المراد أن الغير يُسوجب على الله أن يقبل التوبة - تعالى الله - وإنما المراد أن فضله وكرمه يستوجب هذا القبول تماماً، كما تقول للكرم: إن كرمك يفرض عليك البذل والعطاء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِيهِ الرَّحْمَةُ﴾ الأنعام: ١٢.

﴿قَالُوا لَيْتَكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ماداموا راغبين رغبة حقيقية في العودة إلى صفوف المؤمنين الأخيار، ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَلِيظًا حَكِيمًا﴾ عليم بالتوبة النصوحة والزائفة، حكيم بقبول الأولى من التائب.

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ﴾ الآية. أن الله يقبل من تاب إليه، على شريطة أن يتوب قبل أن تظهر له أمارات الموت. أمّا من تاب، وهو يساق إلى القبر فلا تقبل توبته، لأنّها توبة العاجز، كما ينس من نواله.

وتسأل: وماذا أنت صانع بما روي عن رسول الله ﷺ «من تاب قبل موته بساعة تاب الله عليه، وأنّ الساعة لكثير، من تاب، وقد بلغت الروح هذه - مشيراً إلى خلقه - تاب الله عليه»؟

الجواب: في هذه الرواية نظر، لأمر: الأول: أنّها تخالف كتاب الله، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «قد كثرت عليّ الكذابة في حياتي، وستكثر بعد وفاي، فمن كذب عليّ فليتبوأ مقعده من

النار، فإذا أتاكم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فلا تأخذوا به»، ومن أجل هذا لا تأخذ بحديث قبول التوبة إذا بلغت الروح الملقوم.

وغير بعيد أن حكام الجور في عهد الأمويين والعباسيين قد أوعزوا إلى بعض أذنابهم أن يضع لهم هذا الحديث، ليحتجوا به أمام المحكومين بأن لهم مندوحة عند الله، مهما جاروا وأفسدوا، فلقد كان لكل حاكم منهم حزمة من فقهاء السوء يبررون أعمالهم، ويكتمون الذين طبقاً لأهواء الشياطين.

الأمر الثاني: أن قبول التوبة عند الموت إضراء بارتكاب الذنب والمعصية، وهذا من عمل الشيطان، لأن عمل الرحمن.

الأمر الثالث: أن الله سبحانه إنما يقبل العمل من العامل إذا صدر منه عن إرادة وحرية كاملة، وبديهة أن الإنسان إنما يكون حراً بالنسبة إلى العمل إذا كان قادراً على فعله وتركه معاً، أما إذا قدر على الفعل دون الترك، أو على الترك دون الفعل فإنه يكون مسيراً لا مختيراً، ومن هذا الباب التوبة عند الموت؛ إذ المفروض أن التائب في هذه الحال يعجز عن اقتراف الذنب والمعصية تماماً، كما يعجز عنها من يقول غداً: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ الدخان: ١٢.

فإن قبل الله التوبة ممن يساق إلى القبر، فينبغي أن يقبلها ممن يعذب في النار، والفرق تحكم، ولذا سوى الله بينهما، وعطف أحدهما على الآخر، حيث قال: ﴿وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ أي إن الله سبحانه لا يقبل

التوبة أيضاً من الذين يموتون على الكفر، ولا يندمون إلا حين يرون العذاب يوم القيامة، بل لا يقبلها منهم، وهم في طريقهم إلى هذا اليوم، كما دلت الآية (٩٩، ١٠٠) من سورة المؤمنون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾.

أجل، يجوز في نظر العقل أن يعفو جل وعز ويصفح عن المذنبين، وإن لم يتوبوا تفضلاً منه وكرماً، ولكن هذا شيء وقبول التوبة عند الموت شيء آخر.

التوبة والنفرة:

التوبة فرع عن وجود الذنب، لأنها طلب للمصنوع عنه، ولا يغفل الإنسان من ذنب ما كبيراً كان أو صغيراً إلا من عصم الله، وقد نُسب إلى الرسول الأعظم ﷺ قوله:

«إِنْ تَغَرَّ اللَّهُمَّ تَغَرَّ جُحْدًا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ مَا أَلَمَّا» وقد أوجب سبحانه التوبة على من أذنب تماماً، كما أوجب الصوم والصلاة، ومن الآيات الدالة على وجوبها هذه الآية: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْتَمِلُونَ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ التحريم: ٨، وقوله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ هود: ٣، وقوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُوبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١.

والحقيقة أن وجوب التوبة لا يحتاج إلى دليل، لأنه من القضايا التي تحمل دليلاً معها، فكل إنسان يدرك بفطرته أن على المسيء أن يعتذر عن إساءته، ويطلب الصفح ممن أساء إليه، وقد جرى على ذلك عرف الدول

والشعوب، حتى ولو حصل التعدي خطأ، ومن غير قصد. فإذا اخترقت طائرة دولة أجواء دولة أخرى، أو تجاوز زورق من زوارقها المياه الإقليمية دون إذن سابق، وجب أن تعلن اعتذارها، وإلا أذناها العُرف والقانون. إذن كل آية أو رواية دلت على وجوب التوبة فهي تقرير وتعبير عن حكم الفطرة، وليست تأسيساً وتشريعاً جديداً لوجوب التوبة.

وعلى هذا فمن أذنب ولم يشب، فقد أساء مرتين: مرة على فعل الذنب، ومرة على ترك التوبة، وأسوأ حالاً ممن ترك التوبة من فسحها، وعاد إلى الذنب بعد أن عاهد الله على الوفاء بالطاعة والامتناع، قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا سَلِفَ وَمَنْ عَادَ فَسَتَعِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥. وفي الحديث: «المقيم على الذنب، وهو مستغفر منه كالمستهزم»، ﴿اللَّهُ يَشْتَرِي بِحَبْلٍ وَهَدَاهُمْ فِي طَفَاتِهِمْ يَفْتَهُونَ﴾ البقرة: ١٥.

ويتحقق الذنب بترك ما أمر الله به، أو فعل ما نهى عنه عن قصد وتصميم. وبدية أن أحكام العقل هي أحكام الله بالذات، لأنه جل وعزّ يُبلغ أحكامه بوسيلتين: العقل، ولسان رسله وأنبيائه. والنتيجة الحتمية لهذا المبدأ أنه لا ذنب ولا عقاب بلايان، على حدّ تعبير الفقهاء المسلمين، أو بلا نصّ على حدّ تعبير أهل القوانين الوضعية.

إذا تمهّد هذا تبين معنى أن الإنسان إنما يكون مذنباً وعاصياً إذا فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به عن تعمّد وعلم، فإذا فعل أو ترك ناسياً، أو مكرهاً، أو جاهلاً، من غير تقصير وإهمال فلا يعدّ مذنباً، ويستثنى

السبب الموجب للتوبة، قال: ﴿قَدْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ﴾ المائدة: ٢٩، أي بعد ذنبه، لأن كل من أقدم على الذنب فقد ظلم نفسه بتعريضها للحساب والعقاب.

أما تحديد التوبة فهي أن يندم المذنب على ما كان منه، ويطلب من الله العفو والمغفرة، ولا يعود إلى الذنب ثانية، فإن عاد بطلت التوبة، واحتاج إلى استئذانها بهد أحكم، وقلب أسلم. قال الإمام زين العابدين (عليه السلام): «اللهم إن يكن الندم توبة إليك فأنا أول التائبين، وإن يكن الترك لمصيبتك إنابة فأنا أول المنيبين، وإن يكن الاستغفار حطة للذنوب فأني لك من المستغفرين».

والمراد بالاستغفار: الاستغفار بالفعل، لا بالقول، فيبدأ قبل كل شيء بتأدية حقوق الناس، وردّ ظلامتهم، فإذا كان قد اغتصب درهماً من إنسان أعاده إليه، وإن كان قد أساء إليه يقول أو فعل طلب منه السّماحة ثم يقضي ما فاتته من الفرائض، كالحجّ والصوم والصلاة.

سمع أمير المؤمنين (عليه السلام) رجلاً يقول: استغفر الله، فقال الإمام: أتدري ما الاستغفار؟ إنه درجة العاكين، وهو واقع على ستة معاني، وذكرها الإمام، منها: العزم على ترك العودة إلى الذنب، وتأدية الحقوق إلى المخلوقين، وقضاء الفرائض، ومتى توافرت هذه العناصر للتائب كان من الذين عناهم الله بقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ طه: ٨٢، أي استمرّ على الهداية، وهي الإيمان والعمل الصالح، وفي الحديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» بل يصبح من المحسنين، قال تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَيَّ يُصْفِكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ هود: ٣، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾

البقرة: ٢٢٢، وقال الرسول الأعظم ﷺ: «من رأى أنه مسيء فهو محسن».

أما السر لإحسان التائب، وعظيم منزلته عند الله سبحانه، فهو معرفته بنفسه، ومحاسبتها على كل عيب ونقص، وجهادها على الكمال والطاعة، هذا الجهاد الذي عبّر عنه رسول الله ﷺ بالجهاد الأكبر. وقديماً قال الأنبياء والحكماء: «اعرف نفسك». ومرادهم أن يعرف الإنسان ما في نفسه من عيوب، ويعمل على تطهيرها من كل شائبة.

وقد يقول قائل: إن الإنسان نتيجة لعوامل كثيرة: منها أبواه، ومدرسته، ومجتمعه، ومناخه، وما إلى ذلك مما يؤثر في تكوين شخصيته، ولا حول معه ولا طول، وعليه فلا يتصف الإنسان بأنه أذنب وأساء، لأن الذنب ذنب المجتمع والظروف، ومتى اتقى الذنب اتقى موضوع التوبة من الأساس.

الجواب: صحيح أن محيط الإنسان وظروفه تؤثر به، ولكن صحيح أيضاً أن ذات الإنسان وإرادته تؤثر في ظروفه وبيئته، كما يتأثر هو بها، لأن لكل من الإنسان وظروفه واقعاً ملموساً، وكل شيء له واقع ملموس لا بد أن يكون له أثر كذلك، وإلا لم يكن شيئاً، وعلى هذا يستطيع الإنسان أن يؤثر في ظروفه، بل يستطيع أن يقلبها رأساً على عقب، إذا كان عبقرياً، والشاهد الحسن والوجدان.

إن شأن الظروف التي يعيشها الإنسان أن تبعث في نفسه الميل والرغبة في تمار الظروف ونساجها، وعلى الإنسان أن ينظر ويراقب هذه الشمار، وتلك الرغبة،

فإن كانت متجهة إلى الحسن من الشمار اندفع مع رغبته، وإلا أوقفها وكبح جماحها، وليس هذا بالأمر العسير. ولو لم يكن للإنسان مع ظروفه حول وطول لما اتصف بأنه محسن، وبأنه سيئ، ولبطل العقاب والثواب، وسقط المدح والذم، ولما كان لوجود الأديان والأخلاق والشرائع والقوانين وجه ومبرر.

سؤال ثان: قلت: إن التوبة فرع الذنب، مع العلم بأن الأنبياء والأئمة كانوا يتوبون إلى الله، وهم مبرؤون عن العيوب والذنوب.

الجواب: أن الأنبياء والأئمة مطهرون من الدنس والمعاصي، ما في ذلك ريب. ولكنهم كانوا معرفتهم بالله، وشدة خوفهم منه يتصورون أنفسهم مذنبين، فيتوبون من ذنب وهمي لا وجود له. وهذا مظهر وأثر من آثار عصمتهم وعلو مكانتهم، لأن العظيم من لا يرى نفسه عظيماً، بل لا يراها شيئاً مذكوراً في جنب الله، ويتهمها دائماً بالتقصير في طاعته وعبادته، ومن أجل هذا يسأله العفو، ويستعين به على حسن العاقبة، على العكس من «الذين خلّ سفيهم في الحية الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا» الكهف: ١٠٤.

وخير ما قرأته في هذا الباب قطعة من مناجاة الإمام زين العابدين عليه السلام، يطلب فيها من الله أن يسخر له عبداً من عباده الصالحين مستجاب الدعوة لديه تعالى، كي يرى هذا العبد سوء حال الإمام من شدة خوفه من الله، فيتأثر، وتأخذه الرقة على الإمام، ويتوسل إلى الخالق الجليل أن يرفق بالإمام، فيسمع الله دعوة هذا العبد الصالح، وينجو الإمام من غضب الله وسخطه، وينفوز

التصوّر، أو في تقدير الأمور، أو في حسابات الرّبح والخسارة، أو غفلة عن النتائج السّلبية على قضية المصير الأخرويّ، أو الخضوع لسلطان الشهوة تحت تأثير النفس الأمّارة بالسّوء، ممّا يدخل في عنوان «السّفاهة» العقلية أو العملية، في غياب الوعي الصّافي الذي ينظر إلى الأمور بوضوح، ويتحرّك معها بالتّوازن.

﴿ثُمَّ يَكُونُ مِنْ قَرِيبٍ﴾ قبل أن يعاينوا الموت، وذلك في الحالة التي يملكون فيها التّراجع عن الانحراف، لأنّ السّاحة تحمل الكثير من الفرص للتّغيير، لأنّ التّوبة في مثل هذه الحالة تعني وعي خطورة الخطيئة، وإرادة العودة الواعية إلى الله، ممّا يوحي بأنّ هذا الإنسان يتحرّك في نطاق العودة إلى معنى إيمانه، في حركة الطّاعة لله.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بقوله: (مِنْ قَرِيبٍ) الزّمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى: التّوبة الفوريّة والتّدم السّريع، لأنّ ذلك هو الذي يمنع من ^(١) زوال أثر المعصية من النّفس، وعدم تجذّرها في عمق الشّخصيّة، فتكون الآية واردة على سبيل الإيحاء بالتّوجيه الإلهيّ بضرورة السّرعة في التّوبة، فإنّها أقرب إلى القبول، ولا يمنع ذلك من قبول التّوبة بعد مرور زمان على المعصية، باعتبار أنّه يؤدّي دورًا مهمًّا في تصحيح المسار، لكنّ الحالة الأولى أقرب إلى الاستقامة.

﴿قَالُوا لَكَ يَكُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ من موقع رحمته التي تتّسع للخطّائين التّائبين الذين ابتعدوا عنه بفعل نقاط

برضاء ومغفرته، وهذا ما قاله الإمام بالحرف: «فلعلّ بعضهم برحمتك يرحمني لسوء موقعي، وتُدرّكه الرّقة على لسوء حالي، فينالني منه بدعوة هي أسمع لديك من دعائي، أو شفاعة أؤكد عندك من شفاعتي، تكون بها نجاتي من غضبك، وفوزي برضاك».

قال الإمام زين العابدين، سيّد السّجّادين مخاطبًا ربّه: «لعلّ بعضهم أؤكد عندك من شفاعتي تكون بدعوته نجاتي». قال هذا يوم لأحد على وجه الأرض يدانيه في فضيلة واحدة من فضائله الجلّي، وهنا يكن سرّ الجلال والنّظمة والكمال.

وبعد، فإنّ التّوبة متشعبة الأطراف، وتتّسع لكتاب مستقلّ، وقد نمود إلى الكلام عنها في مناسبة ثانية.

(٢: ٢٧٢)

فضل الله: لمن التّوبة؟

للتّوبة - في المفهوم الإسلاميّ القرآنيّ - معنى العمق الإيمانيّ في الانفتاح على الله بالعودة إليه - في حالة الخطيئة - بالإحساس العميق بالتّدم على السّمرّد العمليّ على أوامره وتواحيه، والإرادة القويّة الواعية في تغيير المسار في خطّ الانحراف إلى خطّ الاستقامة، ومن تحويل الموقف من واقع المعصية إلى واقع الطّاعة، في رويّة إيمانيّة، تتّصل بالإخلاص في العلاقة بالله.

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ الذي يتّقبل التّوبة عن عباده، ممّا فرضه لهم من الحقّ في قبولها بالعفو عن الخطيئة، وغفران الذّنوب وإدخالهم في رحمته من جديد، ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ﴾ الذّنوب (بجهاّلة) بالسّير في خطّ الانحراف عن خطّه المستقيم، انطلاقًا من خلل في

(١) كذا، والظاهر، من تمكّن أثر المعصية.

الفرصة قد انتهت، وأنه يدخل في عالم جديد يواجه فيه نتائج أعماله، ويقدم فيه حساب عمره كله، ﴿قَالَ إِنِّي بُنِيتُ الآنَ﴾ كوسيلة من وسائل التجربة في الخروج من المأزق والتعبير عن الإحباط. فلم تكن المسألة لديه مسألة وعي وإرادة للتغيير، لأن الوقت قد ذهب، بل هي مسألة اضطراب خائف، لا عمق له في الاختيار.

﴿وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ فلم يأخذوا من الإيمان بأي سبب في كل مجالات حياتهم، مع قيام المحبة عليهم في ذلك كله، ﴿أُولَئِكَ أَتَقْنَتْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ في الدنيا والآخرة، جزاء لتمردهم على الله، في الخطأ الفكري والعمل.

وهكذا أراد الله التوبة لمبادءهم، وتشجيعاً لهم على التراجع عن مواقف الخطأ من موقع الإرادة الواجبة المسؤولة، لينفصلوا بذلك عن الأجواء المنحرفة في كل ما تحويه من مشاعر وأحاسيس وعلاقات وظروف ونزوات ونزعات، فيقف الإنسان موقف المتأمل الذي يحسب حساب ذلك كله في جميع نتائج وآثاره، بعيداً عن كل الضغوط الحسية والمعنوية؛ فيفكر كيف يستقبل عواقب ذلك بوعي ومسؤولية.

وعلى ضوء ذلك، كان لا بد للتوبة من وعي للموقف ومن إرادة للتغيير، فيطلق الإنسان ليدخل في عملية مقارنته بين المبادئ التي يؤمن بها، من خلال ما يمثلها إيمانه بالله وطاعته له، من تخطيط للعمل في صعيد الواقع، وبين الممارسات القلقة المنحرفة التي تحركت في واقع حياته العملية.

وهنا تبدأ عملية الشعور بالضغوط الروحية الذي

الضعف التي سيطرت على شخصياتهم وأرادوا العودة إليه، بفعل التمرّد على الضعف في اتجاه الانفتاح على القوة، لأن الله يريد أن يمنح الإنسان الفرصة في كل وقت، لتحويل نقاط الضعف في ذاته إلى نقاط قوة، فإن ذلك يوحي بأن هذا الإنسان قد بدأ الرحلة الجديدة إلى الله في عملية إخلاص وتوحيد.

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ بالواقع الإنساني الذي تختبئ الفرائز في داخله لتفقد كل حركته، وتتحرك التوازن في حياته لتوجه هذه الفرائز إلى دائرة الانحراف، مما يجعل للإنسان بعض العذر في خطاياهم، تحت تأثير الضغوط الداعية والخارجية، الأمر الذي يريد الله فيه أن يساعده على الوقوف في خطّ المواجهة والانتصار على الذات.

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ ويستغرقون فيها ويخلدون إلى الأرض في غفلة مستمرة، لا تدع مجالاً لأي تغيير في الداخل، وتتردّد على أية حالة من حالات التوعية واليقظة الروحية، لأن المسألة عندهم هي أن يعيشوا العمر في دائرة الشهوات والأطباع والملذات والأنانيات، بعيداً عن أية رسالة وعن أية عودة إلى الله وإنابة إليه ورضية في الحصول على رضوانه، فهم سادرون في غيهم، مصرّون على خطاياهم، متمردون على ربهم، غافلون عن آخرتهم وعن النتائج المهلكة التي يواجهونها هناك، فلا يفكرون في توبة، ولا يعملون للتراجع عن الذنب.

﴿حَتَّىٰ إِذَا خَصَرَ آخِرَهُمُ الْمَوْتُ﴾ وعان الأهل القادمة، ورأى تهاويل الواقع الجديد، وعرف أن

يشير في داخله الإحساس بالندم، في حركة المسؤولية في فكره وضميره، وتحرك إرادة التحول والتغيير في داخل نفسه. ولعل من البديهي أن يكون للإنسان امتداد في حياته العملية في المستقبل، ليمش هذا الوعي وهذه الإرادة، وليتحقق له الصديق الواعي الحر، ولهذا جاءت هاتان الآيتان لتجيبا عن السؤال: «لَمَن التَّوْبَةُ»؟

وكان الجواب، حديثاً عن نموذجين من الناس، فهناك النموذج الذي عمل السوء بجهالة، وربما كانت كلمة «الجهالة» تعطي معنى عدم العلم، وربما كانت تعبّر عن السفاهة وعدم الوعي وعدم المسؤولية، على أساس العلم الذي لا يترك تأثيره في عملية الوعي الداخلي لا يعتمد على الجهل في طبيعة النتائج السلبية.

وقد كثر في القرآن، وفي غيره، استخدام كلمة «الجهالة» للتعبير عن ذلك، بل ربما قال بعض العلماء: إن كلمة «الجهالة» تعني السفاهة بشكل أساسي. وربما كان هذا المعنى هو الأقرب للفكرة التي تعالجها الآية، لأن التوبة لا تنحصر بأولئك الذين يحصون الله عن غير علم بما يفعلون، بل تشمل كل أولئك الذين يتحرفون عن الخطّ جهلاً أو عمداً، من دون وعي عملي داخلي للنتائج، بالمستوى الذي يحرك الإحساس والشعور، ويحول المعرفة إلى حالة شعورية داخلية قوية. فقد فتح الله لكل أولئك باب التوبة، إذا تراجعوا عن انحرافهم وتابوا عن قريب، أي قبل أن يذهب الموت فيلاقوه وجهاً لوجه.

فإن التوبة تتمثل - في مثل هذا النموذج - الموقف الذي يعبر عن يقظة الإيمان داخل النفس، وحركته في آفاق

الضمير، ويطلق بالإنسان في عملية التغيير، لأن الساحة الزمنية المفتوحة أمامه تترك له المجال لتجربة جديدة وعمل جديد، من أجل التصحيح والتقويم. وهؤلاء الذين يمارسون موقف التوبة في هذا الاتجاه، هم الذين يستقبل الله توبتهم، ويفتح لهم باب رحمة ومغفرته، على أساس علمهم بهم وبمطلقاتهم وتطلعاتهم، من خلال ما تقتضيه الحكمة من إصاح المجال للإنسان الذي يعيش حركة التجربة في حياته بين الخطأ والصواب، أن يبدأ عملية التصحيح في كل فرصة مناسبة لذلك.

وهناك النموذج الذي تمتد به المصيبة في نطاق التعمّد في عمر الزمن، فهو لا يفكر أبداً أن يتوقف ما دامت الحياة مفتوحة، والفرصة متاحة له، لأن القضية عنده - في كل طموحاته - هي إرواء شهواته، وتحقيق نظامه الذاتية. أما حسابات الله والذات الآخرة، فهي مؤجلة دائماً، بل ربما كانت من الأمور الثانوية المغفول عنها التي لا يدخلها في حسابه، حتى إذا واجه الموت وضاعت عليه نواحي الحياة قال: «إِنِّي تَبْتُ الْآنَ» ولكنها ليست توبة، بل هي محاولة هروب من حراجة الموقف بالانطلاق بالكلمة التريفة التي يواجه بها الكثيرون من الناس المواقف الصعبة، من أجل أن يتخففوا بذلك من حراجة المشكلة، ثم يرجعون عنها إذا كان هناك مجال للرجوع.

وبذلك لا تكون هذه الكلمة تعبيراً عن موقف وعي وإرادة تغيير، بل تكون تعبيراً عن حالة تخلص من المأزق الصعب، ويتمثل هذا النموذج في نوعين من

العملية في المستقبل، ولن يكون ذلك إلا في المجال الذي ينتظر فيه المستقبل في انطلاقات الأمل الكبير بالحياة، وفي ضوء ذلك لا تكون أمثال هذه الروايات بعيدة عن الجو العام للآية.

التوبة في خطئ التربية الإسلامية:

ومن خلال هذا العرض، نستطيع اعتبار التوبة وسيلة عملية من وسائل التربية الروحية والعملية، لأن الإنسان قد يعيش في أغلب مواقفه الوقوع في خطأ التجربة، ويعاني من عقدة الشعور بالنقص أمام المتعذر التحيق الذي تقوده إليه أخطاؤه، وربما يقوده ذلك إلى التعقيد الداخلي والضيق الروحي، عندما يصطدم بالحقيقة، ويواجه النتائج الماسمة وجهًا لوجه، من دون أن يتمكن من تغيير الواقع، فيبقى أسير عقده. ويتحول ذلك إلى موقف سلبي من الحياة والأشخاص من حوله، نتيجة ماثيره العقدة الداخلية من أحاسيس ومشاعر، وتحركات وتعقيدات.

وجاءت التوبة الإلهية لتقول للإنسان، بأن الخطأ حالة طبيعية في حياته، انطلاقًا من نوازع الضعف الكامنة في داخل نفسه، التي قد يستسلم لها تارة، وقد يتمرد عليها أخرى، فكان لابد له من أن يسقط أمام حالات الضعف، ولكن ليس معنى ذلك أنها ضريبة لازمة له، لا يستطيع الفكاك منها والتحرر من عبوديتها، بل هي قضية طبيعية تمامًا، كما هي الحالات الطبيعية العارضة للإنسان التي قد يحتاج إلى التعامل معها بفعالية، ومعالجتها بحكمة وقوة، كما يحتاج إلى عدم مواجهتها

الناس: المؤمنين الذين يعيشون الإيمان فكرًا بعيدًا عن الممارسة، والكافرين الذين يواجهون الموت بالكفر، من دون عمق في الفكر والشعور، وامتداد في مجال الالتزام والممارسة. وقد أكدت الآية أن هؤلاء لا تقبل توبتهم بل ينظرهم العذاب الأليم.

وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ في آخر خطبة خطبها: «من تاب قبل موته بسنة، تاب الله عليه. ثم قال: إن السنة لكثيرة، من تاب قبل موته بشهر، تاب الله عليه، ثم قال: إن الشهر لكثير، ومن تاب قبل موته بجمعة، تاب الله عليه، ثم قال: إن الجمعة لكثيرة، ومن تاب قبل موته بيوم، تاب الله عليه، ثم قال: إن يومًا لكثير، ومن تاب قبل موته بساعة، تاب الله عليه، ثم قال: وإن الساعة لكثيرة، ومن تاب وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى يده إلى حلقه - تاب الله عليه».

وسئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل: «وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» النساء: ١٨، قال: ذلك إذا عاين أمر الآخرة. ويقول صاحب «الميزان» - تعليقًا على ذلك: «والرواية الثانية تفسر الآية وتفسر الروايات الواردة في عدم قبول التوبة عند حضور الموت، بأن المراد من حضور الموت: العلم به، ومشاهدة آيات الآخرة، ولاتوبة عندئذ. وأما المجاهر بالأمر، فلا مانع من قبول توبته».

وما استوحينا من الآية أن المقصود بها التوبة التي تُبّر عن موقف وعي، وإرادة تغيير في ما ينظره الإنسان من الساحة الجديدة الزمنية التي تتحرك فيها خطواته

باللأبالية والتسليية والاستمرار في أجواء الضياع.

وهكذا كانت التوبة من أجل مساعدة الإنسان على مواجهة المعصية والخطيئة. كحالة طارئة لتزول وتذهب وتذوب، فلا تبقى في حياته كمقدرة، لتتجدد له مشاعر الثقة بإنسانيته، وبقدرته على رد التحدي، وممارسة التغيير، والبدء من جديد. فلا يبقى أسير العقدة، بل يقف أمام الله بكل حرية الإرادة، وإرادة التغيير، في ثياب بيضاء، وقلب مفتوح للحق والخير، والأمل الكبير بالمستقبل الأبيض الذي يبدأ من جديد تمامًا. كما لو لم يكن هناك أي ماضٍ معقد أسود، لأن «الثائب من الذنوب كمن لا ذنب له»، فيخرج منه كما ولدته أمه.

وإذا تاب الله على الإنسان، وعاش مشاعر التوبة، وأحسن باللفظ الإلهي يغمره بالمغفرة والرضوان، فإنه يعيش الشعور الملائكي الروحي في نفسه، كما لو كان ملاكًا يطير بجناحين، من طهر ونقاء وفرح روحي كبير غامر، فيتجدد ويتحول إلى إنسان جديد، يبدأ الحياة مع الله، في انطلاقة عمر جديد.

وفي ضوء ذلك، لن تكون التوبة - كما يحيل للبعض - وسيلة من وسائل تشجيع الإنسان على الامتداد في الخطيئة والاستغراق في الجريمة، لأنه يجد في التوبة طريقة للهروب كلما أراد ذلك، وهكذا حتى تكون حياته كلها جريمة وتراجعا. الأمر الذي يجعل الشخصية الإنسانية في مستوى الميوعة الروحية والأخلاقية، باسم التصحيح والتراجع. وقد أوضحنا الموضوع - من خلال مفهومنا للآية - وقلنا: بأن التوبة ليست حالة طارئة سريعة، تتحرك في نطاق الممارسة الشكلية، بل هي

موقف وعي للمبادئ وإرادة للتغيير، ومحاولة بجادة لتركيز الشخصية على أساس متين، مما يجعل من التصور الإنساني للمستقبل، تصوّرًا للموقف الجديد الثابت الممتد في كل خطوات الزمن، وهذا ما عبر عنه الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام في دعاء التوبة، في الصحيفة السجادية في مناجاته لله:

«اللهم أيما عبد تاب إليك، وهو في علم الغيب عندك فاسح لتوبته وعائنه في ذنبه وخطيئته فإني أعوذ به أن أكون كذلك، فاجعل توبتي هذه توبة لأحتاج بعدها إلى توبة موجبة، لمواسلف والسلامة في ما بقي».

ثم يؤكد التصميم على الثبات على التوبة - الموقف - فيعمل على الاستمانة بالله على أن يمنحه القوة للاستمرار على هذا الخط:

«اللهم ولا وفاء لي بالتوبة إلا بعصمتك، ولا استمسك بي عن الخطايا إلا بقوتك، فسقوني بقوة كافية، وتولني بعصمة مانعة».

وهذا ما أثارته الآيتان الكريمتان في تحديدتهما للتوبة المقبولة وغير المقبولة والله العالم. (١٤٧: ٧)

مكارم الشيرازي: شرائط قبول التوبة:

وفي هذه الآية يشير سبحانه إلى شرائط قبول التوبة، إذ يقول: «هَاتِمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ».

وهنا يجب أن نرى ماذا تعني «الجهالة» هل هي الجهل وعدم المعرفة بالمعصية، أم هي عدم المعرفة بالآثار السيئة والمواقب المؤلمة للذنوب والمعاصي؟

إن كلمة «الجهل» وما يشتق منها وإن كانت لها معان

مختلفة، ولكن يستفاد من القرائن أن المراد منها - في الآية المبحوثة هنا - هو طغيان الفرائز، وسيطرة الأهواء الجاهمة، وغلبتها على صوت العقل والإيمان. وفي هذه الصورة وإن لم يفقد المرء العلم بالمعصية، إلا أنه حينما يقع تحت تأثير الفرائز الجاهمة، ينتفي دور العلم ويفقد مفعوله وأثره، وفقدان العلم لأثره مساوٍ للجهل عملاً.

وأما إذا لم يكن الذنب عن جهل وغفلة، بل كان عن إنكار لحكم الله سبحانه وعناد وعداء، فإن ارتكاب مثل هذا الذنب يُنبئ عن الكفر، ولهذا لا تُقبل التوبة منه، إلا أن يتغلى عن عناده وعدائه وإنكاره وتمرد.

وفي الحقيقة إن هذه الآية تبين نفس الحقيقة التي يذكرها الإمام السَّجَّاد (عليه السلام) في دعاء أبي حمزة ثمال أوضاع، إذ يقول: «إلهي لم أعصك حين عصيتك وأنا بربوبيتك جاحد ولا بأمرك مستخف، ولا لعقوبتك متعرض، ولا لوعيدك متهاون، لكن خطيئة عرضت وسؤلت لي نفسي وغلبني هواي».

ثم إن الله سبحانه يشير إلى شرط آخر من شروط قبول التوبة، إذ يقول: «ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ».

هذا وقد وقع كلام بين المفسرين في المراد من (قَرِيبٍ) فقد ذهب كثيرون إلى أن معناه التوبة قبل أن تظهر آثار الموت وطلاتمه، ويستشهدون لهذا الرأي بقوله تعالى: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ الَّذِي جَاءَ فِي مَطْلَعِ الْآيَةِ الْآلِخَةِ، وَيُشِيرُ إِلَى أَنَّ التَّوْبَةَ لَا تُقْبَلُ إِذَا ظَهَرَتْ عِلَامَاتُ الْمَوْتِ».

ولعل استعمال لفظة (قَرِيبٍ) إنما هو لأجل أن نهاية

الحياة الدنيوية معها بعدت فهي قريبة، ولكن استعمال لفظة (قَرِيبٍ) إنما هو لأجل أن نهاية الحياة الدنيوية معها بعدت فهي قريبة.

ولكن بعض المفسرين ذهب إلى تفسير لفظة (مِنْ قَرِيبٍ)؛ بالزمان القريب من وقت حصول المعصية، فيكون المعنى أن يتوبوا فوراً، ويندموا على ما فعلوه بسرعة، ويتوبوا إلى الله، لأن التوبة الكاملة هي التي تحصل آثار الجرمية وتزيل رواسبها من الجسم والزواج بشكل مطلق حتى لا يبقى أي أثر منه في القلب، ولا يمكن هذا إلا إذا تاب الإنسان وندم قبل أن تتجذر المعصية في كيانه، وتتعمق آثارها في وجوده، فتكون له طبيعة ثانية؛ إذ في غير هذه الصورة ستبقى آثار المعصية في زوايا الزوج الإنسانية، وتُشعشع في خلايا قلبه، فالتوبة الكاملة إذن هي التي تتحقق عقيب وقوع الذنب في أقرب وقت، ولفظة (قَرِيبٍ) أنسب مع هذا المعنى من حيث اللغة والفهم العرفي.

صحيح أن التوبة التي تقع بعد زمن طويل من ارتكاب المعصية تُقبل أيضاً إلا أنها ليست التوبة الكاملة، ولعل التعبير بجملة (عَلَى اللَّهِ)، أي على الله قبولها، كذلك إشارة إلى هذا المعنى، لأن مثل هذا التعبير لم يرد في غير هذا المورد من القرآن الكريم، ومفهومه هو أن قبول التوبة القريبة من زمن المعصية حق من حقوق العباد، في حين أن قبول التوبة البعيدة عن زمن المعصية تفصل من الله وليس حقاً.

ثم إنه سبحانه - بعد ذكر شرائط التوبة - يقول: «فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»

مشيراً بذلك إلى نتيجة التوبة التي توفرت فيها الشروط المذكورة.

ثم يقول تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيَاطِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلَا الَّذِينَ يُمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ...﴾ وهو إشارة إلى من لا تقبل توبته.

وعلة عدم قبول هذا النوع من التوبة واضحة، لأن الإنسان عند الاحتضار في رحاب الموت تنكشف له الأسرار، فيرى ما لم يكن يراه من قبل، فهو يرى بعد انكشاف النطاء عن عينيه بعض الحقائق المتعلقة بالعالم الآخر، ويشاهد بعينه نتائج أعماله التي ارتكبها في هذه الدنيا، وتتخذ القضايا التي كان يسمع بها صفة محسوسة، وفي هذه الحالة من الطيبي أن يتدم كل مجرم على جرمه وأفعاله السيئة ويفتر منها فرار الذي يرى اقتراب السنة اللهب من جسمه.

ومن المسلم أن التكليف الإلهي والاختيار الرباني للبشر لا يقوم على أساس هذا النوع من المشاهدات والمكاشفات، بل يقوم على أساس الإيمان بالغيب، والمشاهدة بعيني العقل والقلب.

ولهذا نقرأ في الكتاب العزيز: أَنَّ أَبْوَابَ التَّوْبَةِ كَانَتْ تَغْلُقُ فِي وَجْهِ بَعْضِ الْأَقْوَامِ الْعَاصِيَةِ، عِنْدَ ظُهُورِ طَلَائِعِ الْعَذَابِ الدُّنْيَوِيِّ وَالنَّقْمَةِ الْعَاجِلَةِ، وَلِلْمَثَالِ نَقْرَأُ قَوْلَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَنْ فِرْعَوْنَ إِذْ يَقُولُ: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقِيُّ قَالَ أَمْسِكْ إِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي أَمْسَكَ بِكَ يَمِينُ إِسْرَافِلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ آل عمران: ٩٠، ٩١.

كما يستفاد من بعض الآيات القرآنية، مثل الآية (١٢) من سورة السجدة: أَنَّ الْعَصَاةَ يَسْتَمُونَ عِنْدَمَا يَشْهَدُونَ الْعَذَابَ الْإِلَهِيَّ فِي الْآخِرَةِ، وَلَكِنْ لَا تَحِينَ مَسْتَدِمٌ، فَلَا فَايِدَةَ لِنَفْسِهِمْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، إِنَّ هَؤُلَاءِ أَشْبَهَ مَا يَكُونُونَ بِالْمُجْرِمِينَ الَّذِينَ إِذَا شَهِدُوا أَصْوَادَ الْمُسْتَقَةِ وَأَحْسَوْا بِالْحَبْلِ عَلَى رِقَابِهِمْ تَدَمَّوْا عَلَى جُرَائِمِهِمْ وَأَفْعَالِهِمُ الْقَبِيحَةِ، فَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ مِثْلَ هَذِهِ التَّوْبَةِ وَهَذَا التَّدَمُّمِ لَا يَمَعْدُ فَضِيلَةً، وَلَا مَغْفِرَةً وَلَا تَكَامُلًا، وَلِهَذَا لَا يَكُونُ لَهَا أَيُّ تَأْثِيرٍ.

على أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَا تَنَافِي الزَّوَايَا الَّتِي نَصَّتْ عَلَى إِمْكَانِ قَبُولِ التَّوْبَةِ حَتَّى عِنْدَ اللَّحْظَةِ الْآخِرَةِ مِنَ الْحَيَاةِ، لِأَنَّ الْمُرَادَ فِي هَذِهِ الزَّوَايَا هِيَ اللَّحْظَاتُ الَّتِي لَمْ تَظْهَرْ فِيهَا بَعْدَ مَلَايَحِ الْمَوْتِ وَآثَارِهِ وَطَلَائِعِهِ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى لَمْ تَحْصُلْ لِنَدَى الشَّخْصِ الْعَيْنِ الْبَرْزَخِيَّةِ الَّتِي يَقِفُ بِهَا عَلَى حَقَائِقِ الْعَالَمِ الْآخَرِ.

هَذَا عَنِ الطَّائِفَةِ الْأُولَى الَّذِينَ لَا تَقْبَلُ تَوْبَتِهِمْ، وَهَمْ مِنْ يَتَوَبُّونَ عِنْدَمَا تَظْهَرُ أَمَامَ عَيْنِهِمْ مَلَايَحِ الْمَوْتِ، وَتَبْدُو عَلَيْهِمْ آثَارُهُ.

وَأَمَّا الطَّائِفَةُ الثَّانِيَّةُ الَّذِينَ لَا تَقْبَلُ تَوْبَتِهِمْ، فَهَمُ الَّذِينَ يَمُوتُونَ كَفَارًا إِذْ يَقُولُ سُبْحَانَهُ:

﴿وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ﴾. وَلَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ فِي آيَاتٍ أُخْرَى فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَهَذَا يَطْرَحُ سَوَالاً وَهُوَ: مَتَى لَا تَقْبَلُ تَوْبَةَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ كَفَارًا؟

احْتَمَلُ الْبَعْضُ أَنَّ لَا تَقْبَلُ تَوْبَتِهِمْ فِي الْعَالَمِ الْآخَرِ، وَاحْتَمَلُ آخَرُونَ أَنَّ يَكُونُ الْمُرَادُ مِنَ التَّوْبَةِ - فِي هَذَا

المقام - ليس هو توبة العباد، بل توبة الله، يعني عود الله على العبد وعفوه ورحمته له.

ولكن الظاهر هو أن الآية تهدف أمراً آخر، وتقول: إن الذين يحبون من ذنوبهم حال العافية والإيمان، ولكنهم يموتون وهم كفار لا تقبل توبتهم ولا يكون لها أي أثر.

وتوضح ذلك: إننا نعلم أن من شرائط قبول الأعمال: الموافقة على الإيمان، بمعنى أن يموت الإنسان مؤمناً، فالذين يموتون وهم كفار تحبط أعمالهم السابقة حتى الصالحة منها، حسب صريح الآيات القرآنية. وتنتفي فائدة توبتهم من ذنوبهم، حتى إذا تابوا حال الإيمان في هذه الصورة أيضاً.

وخلاصة القول: أن قبول التوبة مشروط بأمرين: الأول: أن تتحقق التوبة قبل أن يرى الشخص علامة الموت، والثاني: أن يموت وهو مؤمن.

ثم إنه يستفاد من هذه الآية أيضاً أن على الإنسان أن لا يؤخر توبته؛ إذ يمكن أن يأتيه أجله على حين غفلة فتغلق في وجهه أبواب التوبة، ولا يتمكن منها حينئذ.

والمكفئ للنظر أن تأخير التوبة الذي يُعبر عنه بالتسوف قد أُرِدِف في الآية المحاضرة بالموت حال الكفر، وهذا يكشف عن أهمية التسريف وخطورته البالغة في نظر القرآن.

ثم يقول سبحانه في ختام الآية: ﴿أُولَئِكَ أَتَخَذَنَّهُمْ غَدَابًا أَيْسًا﴾، ولا حاجة إلى التذكير بأن للتوبة مضافاً إلى ما قبل شرائط أخرى مذكورة في آيات مشابهة من الكتاب العزيز. (١٣٩: ٣)

٣- أَلَمْ يَقْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ. التوبة: ١٠٤
راجع «ق ب ل» يقبل.

٤- وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْتَادُ عَنِ النَّسِيَّاتِ وَيَنْقَلِبُ عَلَيْهِنَّ لِقُلُوبِهِمْ الشُّرُورُ: ٢٥
الإمام علي عليه السلام: روى جابر أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله ﷺ، وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، وكبر.

فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه: يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين، وتوبتك تحتاج إلى التوبة.

فقال: يا أمير المؤمنين وما التوبة؟

قال: اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، وردة المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية، وإذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلالة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته. (الزُّهَّري ٢: ٤٦٨)
السُّدِّي: هو صدق العزيمة على ترك الذنوب، والإنابة بالقلب إلى علام الغيوب. (التَّسْنِي ٤: ١٠٦)
سري السَّقَطِي: التوبة: العزم على ترك الذنوب، والإقبال بالقلب إلى علام الغيوب. (ابن عَطِيَّة ٥: ٣٥)
التَّسْتَرِي: التوبة: الانتقال من الأحوال المذمومة إلى الأحوال الحميدة. (البَغَوِي ٤: ١٤٥)
جُنَيْد البَغْدَادِي: هو الإعراض عما دون الله.

(النسبي ٤: ١٠٦)

الطبري: والله الذي يقبل مراجعة العبد إذا رجع

إلى توحيد الله وطاعته، من بعد كفره. (٢٨: ٢٥)

البغوي: قيل: التوبة: ترك المعاصي نية وفعلًا،

والإقبال على الطاعة نية وفعلًا. (٤: ١٤٥)

الزمخشري: التوبة: أن يرجع عن القبيح

والإخلال بالواجب بالندم عليها، والعزم على أن

لا يعاود، لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب، وإن

كان فيه لئد حق لم يكن بد من التقصي على طريقه.

(٣: ٤٦٨)

ابن عطية: ثم ذكر التوبة في تفضله بقبول التوبة

عن عباده، وقبول التوبة فيما يستأنف العبد من ربه

وأعماله مقطوع به بهذه الآية. وأما ما سلف من أعماله

فينقسم: فأما التوبة من الكفر فاحية كل ما تقدمها من

مظالم العباد الفانية.

وأما التوبة من المعاصي فلاهل السنة قولان: هل

تذهب المعاصي السالفة للعبد بينه وبين خالقه؟

فقال فرقة: هي مذهبية لها، وقالت فرقة: هي في

مشيئة الله تعالى، وأجمعوا على أنها لا تذهب مظالم العباد.

[ثم ذكر معنى التوبة كما تقدم عنه في النصوص اللغوية]

(٥: ٣٥)

الفخر الرازي: قد سبق البحث المستقصى عن

حقيقة التوبة في سورة البقرة، وأقل ما لابد منه الندم على

الماضي والتك في الحال، والعزم على أن لا يعود إليه في

المستقبل. (٢٧: ١٦٨)

نحوه أبو السمود (٦: ١٨)، والبروسوي (٨: ٣١٤).

الآلوسي: التوبة: أن يرجع عن القبيح والإخلال

بالواجب في الحال، ويندم على ماضى، ويعزم على

تركه في المستقبل.

وزادوا التقصي منه بأي وجه أمكن إن كان الذنب

لئد فيه حق، وذلك بالردة إليه أو إلى وكيله أو

الاستحلال منه إن كان حيًا، وبالردة إلى ورثته إن كان

ميّتًا ووجدوا، ثم القاضي لو كان أميّنًا وهو كالأكسير

ومن رأى الأكسير؟ فإن لم يقدر على شيء من ذلك

يتصدق عنه، وإلا يدع له ويستغفر.

وفي «الكشف» التقصي داخل في الرجوع، إذ

لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن

حقيقتها الرجوع وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع

إقلاخًا، ويتحقق أنه التوبة التي تدبنا إليها، وهو موافق

لما في «الاحياء» من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة،

والباقى شروط التحقق.

ويشترط أيضًا أن يكون الباعث على الرجوع مع

الندم والعزم دينيًا، فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو

غرم لذلك لم يكن من التوبة من شيء.

وأشار الزمخشري إلى ذلك بكون الرجوع، لأن

المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وخرج عنه مالمو

رجع طلبًا للثناء أو رياء أو سمعة، لأن قبح القبيح معناه

كونه مقتضيًا للعقاب آجلًا، وللدّم عاجلًا، فلو رجع لما

سبق لم يكن رجوعًا لذلك، [ثم نقل كلام علي بن أبي طالب في

التوبة وقال:]

وهذا يحتمل أن تكون التوبة بمجموع هذه الأمور،

فالمراد أكمل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد

منها، والأول أظهر.

تُؤْبِتُهُمْ

واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض هل صحيحة أم لا؟ والذي عليه الأصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والأحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعترلة على أنها غير صحيحة. قال أبوهاشم منهم: لو تاب عن القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كلِّ القبائح، وإن تاب عنه لا يجزئ قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته. وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمراً دينياً آخر، وأيضاً يجري نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسناً وجب أن يفعل كلَّ حسن، وإن فعله لغرض آخر لم يُقبل، وفيه بحث.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَّقُوا بِمَنَاسِبِهِمْ ثُمَّ إِذَا ذُكِّرُوا كُفَرُوا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ. آل عمران: ٩٠
ابن عباس: لن تقبل توبتهم لأنها توبة غير خالصة؛ إذ هم مرتدّون وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم، وفي ضائرهم الكفر. (أبو حنيفة ٢: ٥١٩)
لأنها لم تكن عن قلب، وإنما كانت نفاقاً.

(الكلوسي ٣: ٢١٨)

لأنها أظهرت الإسلام توبة فاطلع الله تعالى ورسوله على سرائرهم.

(الطبرسي ١: ٤٧٢)

أبو العالية: لن تقبل توبتهم من تلك الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد ﷺ

(ابن عطية ١: ٤٧٠)

تابوا من بعض، ولم يتوبوا من الأصل.

(الطبرسي ٣: ٣٤٣)

مجاهد: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر.

(أبو حنيفة ٢: ٥١٩)

نفي توبتهم مختص بالحسرة والغررة والمعاناة.

(أبو حنيفة ٢: ٥١٩)

مثل الحسن وقناة والسدي (أبو حنيفة ٢: ٥١٩)، والجسائي (الطبرسي ١: ٤٧٢)، ونحوه الطبرسي (٣: ٣٤٢)، والبغوي (١: ٤٦٧).

الحسن: اليهود والنصارى لن تقبل توبتهم عند الموت.

(الطبرسي ٣: ٣٤٣)

نحو قناة. (الطبرسي ٣: ٣٤٣)

الطبرسي: [نقل أقوال المغسرين وقال:]

واستدل المعترلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة، واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب؛ لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضاً بحث. والأضعف في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقاً عليه، عز وجل. (٣٥: ٢٥)

المرآغي: والتوبة: الندم على المعصية، والإقلاع عنها، والعزم على عدم العودة إليها، وهذه شروط ثلاثة فيما بين العبد وربه، فإذا كملت صحّت التوبة، وإن فقد واحد منها لم تكن توبة صحيحة، أمّا فيما يتعلق بحقوق العباد فيزاد على ذلك أن يبرأ من حق صاحبها.

ومن علامات التوبة التصريح: صدق العزيمة على ترك الذنب، وآلا يجد له حلاوة في قلبه عند ذكره.

(٤١: ٢٥)

وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل هذه الآية، قول من قال: عني بها اليهود وأن يكون تأويله: أن الذين كفروا من اليهود بمحمد ﷺ عند مبتهته، بعد إيمانهم به قبل مبتهته، ثم ازدادوا كفرًا بما أصابوا من الذنوب في كفرهم، ومقامهم على ضلالتهم، لن تقبل توبتهم من ذنوبهم التي أصابوها في كفرهم، حتى يتوبوا من كفرهم بمحمد ﷺ، ويراجعوا التوبة منه، بتصديق ما جاء به من عند الله.

وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصواب، لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت، فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلها وبعدها إذ كانت في سياق واحد، وإنما قلنا: معنى ازديادهم الكفر ما أصابوا في كفرهم من المعاصي، لأنه جل ثناؤه قال: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ فكان معلومًا أن معنى قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ إنما هو معنى به: لن تقبل توبتهم مما ازدادوا من الكفر على كفرهم بعد إيمانهم، لأن الله تعالى ذكره وعد أن يقبل التوبة من عباده، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥، فحال أن يقول عز وجل: أقبل ولا أقبل في شيء واحد.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب، وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ قَالُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٨٩، علم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه، غير المعنى الذي تقبل منه.

وإذا كان ذلك كذلك، فالذي لا تقبل منه التوبة هو

الازدياد على الكفر بعد الكفر، لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره، لأن الله لا يقبل من مشرك عملًا ما أقام على شركه وضلاله، فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح، فإن الله كما وصف به نفسه ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

فإن قال قائل: وما ينكر أن يكون معنى ذلك، كما قال من قال: فلن تقبل توبتهم من كفرهم عند حضور أجله، أو توبته الأولى؟

قيل: أنكرنا ذلك، لأن التوبة من العبد غير كائنة إلا في حال حياته، فأما بعد مماته فلا توبة، وقد وعد الله عز وجل عباده قبول التوبة منهم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خلاف بين جميع الحجة في أن كافرًا لو أسلم قبل خروج نفسه بطرفة عين، أن حكمه حكم المسلمين، في الصلاة عليه والمواريثة، وسائر الأحكام غيرها، فكان معلومًا بذلك أن توبته في تلك الحال لو كانت غير مقبولة، لم ينتقل حكمه من حكم الكفار إلى حكم أهل الإسلام، ولا منزلة بين الموت والحياة، يجوز أن يقال: لا يقبل الله فيها توبة الكافر، فإذا صح أنها في حال حياته مقبولة، ولا سبيل بعد الممات إليها، بطل قول الذي زعم أنها غير مقبولة عند حضور الأجل.

وأما قول من زعم أن معنى ذلك: التوبة التي كانت قبل الكفر فقول لا معنى له، لأن الله عز وجل لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كفر، ثم كفر بعد إيمان، بل إنما وصفهم بكفر بعد إيمان، فلم يتقدم ذلك الإيمان كفر، كان للإيمان لهم توبة منه، فيكون تأويل ذلك على ما تأوله قائل ذلك، وتأويل القرآن على ما كان موجودًا في ظاهر التلاوة - إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص - أولى

من غيره، وإن أمكن توجيهه إلى غيره. (٣: ٣٤٤)

الشريف الرضي: ومن سأل عن معنى [الآية]

فقال: فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة، لأن من مذهبكم أنه سبحانه لا بد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف، وقد قال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...﴾ الشورى: ٢٥، وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب، وأنه سبحانه متفضل بذلك، وله ألا يفعله كسائر ما يتفضل به. فالجواب: أن إطلاق اسم التوبة هاهنا من غير صفة تدل على صحتها أو بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا، لأن التوبة عندنا لها شرائط، متى لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة. ويجري ذلك مجرى قولهم: «حجة»، في أنها قد تكون صحيحة لازمة، وقد تكون باطلة داحضة. فإذا كانت على الوجوه التي يجب أن تكون عليها، وصفت بالصحة والثبات، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿حُجَّتْهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشورى: ١٦، فسماها: حجة، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة، لا تنصر قائليها ولا تنزع المدلي بها.

فلهذا قد تسمى التوبة: توبة، وهي مع ذلك غير مقبولة، لأنها لم تقع مطابقة لشرائطها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ التَّحريم: ٨. [إلى أن قال:]

بيان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة، وهذا يوضح الغرض الذي رمينا إليه.

وبعد، فإنه سبحانه أخبر في هذه الآية - التي كلامنا فيها - أنه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به، ولم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم؛ وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة. ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لالقيحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة، وكذلك المعاصي عند حضور أجله، وانقطاع أصله وزوال لوازم التكليف عنه، وحصوله مضطراً إلى المعرفة ملجأ إلى التحرر من ضرر العقوبة، لا تقبل توبته، ويصحح ذلك قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيْئَاتِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ أَصْوَاتُ النَّاسِ قَالَ أَتَىٰ أَنِّي تَبْتُ الْآنَ﴾ النساء: ١٨، وكذلك توبة أهل النار، لأنهم ملجئون إلى ألا يفعلوا القبيح، ولذلك لا يلزم من أساء إليه غيره أن يقبل اعتذاره، وهو عاجز من الاساءة في المستقبل.

فإذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين تابوا، وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك، لأنه تعالى أضاف «التوبة» إليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها، فادعاء السوم في جهاتها لا يصح.

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك: أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم، وقد ازدادوا الآن كفراً، لأنه تعالى قد أخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله: ﴿كَفَرُوا بِفَعْدِ عَيْمَانِهِمْ﴾ فبين سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبطة بالكفر الذي ردها ووقع في عقبها، وإنما تكون التوبة نافعة إذا استمر

التائب على طريقة الصّلاح، ويُعد من قبائع الأفعال، وخرج عن الإصباح^(١) والإصرار، إلى الإشفاق والحدار، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ المؤمن: ٧، فلم يجتز بقوله: (تَابُوا) حتى قال: ﴿وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾، أي لازموا الطريقة الصالحة، وفارقوا الأعمال الموبقة.

ويمتثل ذلك أيضًا أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على إنبات أمثال ما تابوا منه، ولم يندموا على ما فعلوه لقيحه، وهذان الأمران - أعني التدم على فعل القبيح لأنه قبيح، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل - طنبيا للتوبة وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم، فإذا أحلّ بها أو بواحد منها كانت التوبة محتملة غير سليمة، ومعوّجة غير قوية.

وقد روي أنّ هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد بن الصّامت الأنصاري ولحقوا بمكة، ثم راجع الحارث الإسلام ووفد إلى المدينة، فتقبل النبي ﷺ توبته، فقال من بقي من أصحابه على الردّة: «نقيم بمكة ما أردنا، فإذا صرنا إلى أهلنا رجعنا إلى المدينة وأظهرنا التوبة، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا.

فهذا الخبر يدلّ على أنهم عزموا على إظهار التوبة بالسنهم عيادًا وليسوا بما قد بين عليها إخلاصًا، فلذلك قال سبحانه: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم. يبيّن ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

آل عمران: ٨٩، ومعنى الإصلاح هاهنا: الإخلاص في التوبة، حتى يكون الباطن كالظاهر والمخافي كالعالم، فأخبر سبحانه أنّه لا يقبل من التوبة إلّا ما عقدت عليه القلوب والضّمائر، وصدّقته الأفعال والظواهر.

وقال بعضهم: إنّما قال سبحانه: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾، لأنهم تابوا من الكفر الزائد، وثبتوا على الأصل الثابت، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة، وقيل: بل تابوا من الكفر الأوّل ولم يتوبوا من الكفر الثاني، فكان كفرهم واقعًا بعد التوبة، فلذلك لم يقبل منهم.

وقد يجوز عندي - والله أعلم - أن يكون المراد بذلك ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ أي لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصّفة من كونهم ضالّين، فيكون قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ حالًا، ولا يكون ابتداء وخبرًا، فنفى تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال، لأنّ التوبة - كما بينّا أوّلًا - لا يجب قبولها إلّا مع الإخلاص والتّحقيق، وبقاء العقد والضمير. ألا ترى إلى قوله تعالى في الآية التي فيها يذكر النساء: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِإِلَهِهِمْ وَأَخْلَصُوا بِهِمْ ثُمَّ قَالُوا لَكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النساء: ١٤٥، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة، الإصلاح والإخلاص، لأنّ التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تُسمّ توبة ولم تُسقط عقوبة.

وقد دخلت على بعض العلماء^(٢) شبهة، فزعم أنّه

(١) الإصباح بالمهمله: تصدر أصب، إذا أخذ في الصّباح بفتحين وهو ما تنعذر من الأرض، ويحتل الأصباح بالمسجمة من أصب الشيء أو على الشيء إذا لمزمه فلم يفارقه أو أمسكه فيكون بمعنى الإصرار.

(٢) هو ابن جرير.

لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ عند حضور الموت، وجعل علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطريقة عين، فحكمه حكم من أسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة: في الصلاة عليه والدفن له، وفي الموارثة، وسائر الأحكام الجسارية في الشريعة. وذهب عليه أنه قد يجوز تعبدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ إلى إظهار الإيمان، كما تعبدنا في المنافقين بإجراء أحكام المسلمين عليهم، وإن كانوا كفارًا بنفاقهم، فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن. (حقائق التأويل: ٢٧٧ - ٢٨٢)

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدل على أن التوبة لا يجب قبولها، وأنه متفضل بذلك، وله أن يمنع منها. [وذكر الآية]

والجواب عن ذلك: أن ظاهر قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ لا يدل على أن التوبة على أي وجه وقعت، وقد تقع عندنا على وجه لا يجب قبولها، لأن المعاین إذا حضره الموت وحصل مضطرًا إلى معرفة الله تعالى، لا تقبل توبته، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ الشَّيَاطِ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَهُمْ السَّوْتُ قَالَ إِنَّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النساء: ١٨، ولذلك لا تقبل توبة أهل النار لما كانوا ملجئين إلى أن لا يفعلوا الصيغ، ولذلك لا يلزم المساء إليه أن يقبل الاعتذار من العاجز عن إساءته.

فإذا صح ذلك، فمن أين أنه تعالى لا يقبل توبتهم وقد وقعت على الوجه الذي يجب قبولها، وظاهر الكلام - على ما بيناه - لا يدل على ذلك، لأنه أضاف التوبة إليهم، وهي لا تقع منهم على كل وجه يصح وقوعها،

فادعاء العموم في جهاتها لا يصح.

ويجوز أن يكون المراد بذلك: أن التوبة المستقدمة لا تقبل، وقد ازدادوا الآن كفرًا، ليسبب بذلك أن التوبة وقعت محبطة بالكفر الذي وليها، وأنها إنما تنفع إذا استمر الثابت على الصلاح. ويثبت أنه تعالى إذا لم يقبل توبتهم وقد ازدادوا كفرًا، فهم ضالون، لأن العقاب - على ما بيناه - هو الضلال والهلاك. (متشابه القرآن ١: ١٥١) الطوسي: إن قيل: لم لم تقبل التوبة من هذه الفرق؟

قيل: لأنها كفرت بعد إيمانها ثم ازدادت كفرًا إلى انتضاء أجلها، فحصلت على ضلالتها، فلم تقبل منها التوبة الأولى في حال كفرها بعد إيمانها، ولا التوبة الثانية في حال إيمانها.

وقيل: إنما لم تقبل توبتهم لأنهم لم يكونوا فيها مخلصين، بدلالة قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [ثم نقل كلام الطبري وجواب السيد الرضي وقال:]

وإنما لم يميز قبول التوبة في حال الإلجاء إليه، لأن فعل الملجأ كعمل المكره في سقوط الحمد والذم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ الشَّيَاطِ...﴾ النساء: ١٧، وقال: ﴿فَلَمَّا زَاوَأْنَا أَنْفُسًا قَالُوا امْنَأْ بِاللَّهِ وَخِذْهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾ فَلَمَّ بِكَ يَسْتَفْعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا زَاوَأْنَا أَنْفُسًا المؤمن: ٨٤، ٨٥.

فإنما إذا عاد في الذنب، فلا يعود إليه العقاب الذي سقط بالتوبة، لأنه إذا تاب منه صار بمنزلة مالم يعمل، فلا يجوز عقابه عليه، كما لا يجوز عقابه على مالم يعمل، سواء قلنا: إن سقوط العقاب عند التوبة كان تفضلًا أو

واجبًا. وقد دلّ السمع على وجوب قبول التوبة وعليه إجماع الأمة، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ الشورى: ٢٥، وقال: ﴿غَافِرِ الذُّنُوبِ وَقَبَّاسِ النَّظْمِ﴾ المؤمن: ٣، وغير ذلك من الآي. (٥٢٧: ٢) الزمخشري: إن قلت: قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرًا فإنه مقبول التوبة إذا تاب، فما معنى ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟

قلت: جعلت عبارة «عن الموت» على الكفر، لأن الذي لا يقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود أو المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتت على الكفر، داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم. فإن قلت: فأبي فائدة في هذه الكناية، أصح أن كنتي «عن الموت» على الكفر بامتناع قبول التوبة؟

قلت: الفائدة فيها جليلة وهي التعليل في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدّها، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة. (٤٤٣: ١)

ابن عطية: عند المعينة [ثم نقل قول أبي العالية وقال:]

فإنهم كانوا يقولون في بعض الأحيان: نحن نتوب من هذه الأفعال، وهم مقيمون على كفرهم، فأخبر الله تعالى أنه لا يقبل تلك التوبة.

وتحتمل الآية عتدي أن تكون إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدين، ختم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاء لجريبتهم ونكايتهم في الدين، وهم الذين

أشار إليهم بقوله: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا﴾ آل عمران: ٨٦، فأخبر عنهم أنهم لا تكون لهم توبة فيتصور قبولها، فتجيب الآية بمغزلة قول الشاعر:

«على لاصح لا يهتدي بمناره»

أي قد جعلهم الله من سخطه في حيز من لا تقبل له توبة إذ ليست لهم، فهم لاصحالة، يموتون على الكفر، ولذلك بين حكم الذين يموتون كفارًا بمقب الآي، فبانت منزلة هؤلاء، فكأنه أخبر عن هؤلاء المعينين أنهم يموتون كفارًا. (٤٧٠: ١)

الطبرسي: لأنها لم تقع على وجه الإخلاص، ويدل عليه قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾. ولو حققوا في التوبة لكانوا مهتدين، [ثم نقل بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

وقد دلّ السمع على وجوب قبول التوبة إذا حصلت شرائطها، وعليه إجماع الأمة. (٤٧٢: ١) الفخر الرازي: [ذكر أقوال بعض المفسرين وأضاف:]

وأقول: جملة هذه الجوابات إنما تنمى على ما إذا حملنا قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ على المهود السابق لأعلى الاستغراق، وإلا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة، مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف.

فإنما الجواب الذي حكيناه عن الفقهاء والقاضي^(١)، فهو جواب مطرد، سواء حملنا اللفظ على المهود السابق أو على الاستغراق. (١٣٩: ٨)

(١) تقدّم في كلام القاضي عبد الجبار.

النيسابوري : [نحو الفخر الرازي وأضاف:]

أقول: ويحتمل أن يكون ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ جمل كناية عن الموت على الكفر، كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين المصيرين على الكفر ما يثوبون عن الكفر، لما في فعلهم من قساوة القلوب والإفشاء إلى الزين، وانحراره إلى الموت على حالة الكفر.

وفائدة هذه الكناية تصوير كونهم آيسين من الرحمة، هذا إذا خصصنا اليهود والمرتدين بالمصيرين، وأما على تقدير التعميم، فنقول: إنما يجعل الموت على الكفر لازماً لازدياد كفرهم، لأن القضية حينئذ لا تكون كلية، فكم من مرتد أو يهودي مزداد للكفر لا يعمى الإصرار، يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر. فاكتفى بذكر لازم الموت على الكفر، وهو عدم قبول التوبة، حتى برز الكلام في معرض الكناية ومن المعلوم أنها ذكر اللازم وإرادة الملزوم، وأنه لا بد للعدول من فائدة، فصح أن نبين فائدة العدول على وجه يصير القضية كلية، وهي التغليب في شأن أولئك الفريق من الكفار، وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، التي هي أغلظ الأحوال وأشدّها.

ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف لأجل اليأس من الرحمة، وهذا هو الذي عوّل عليه في «الكشاف» والمحصل أنه كأنه قيل: إن اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا من حقهم، أن لا تقبل توبتهم. (٣: ٢٤٥) أبو حيان: ويحتمل قوله: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ وجهين:

أحدهما: أنه تكون منهم توبة ولا تقبل، وقد علم أن

توبة كل كافر تقبل سواء كفر بعد إيمان وازداد كفرًا أم كان كافرًا أول مرة، فاحتيج في ذلك إلى تخصيص. [ثم نقل أقوال المفسرين وقال:]

وقيل: لن تقبل توبتهم التي تابوها قبل أن كفروا، لأن الكفر قد أحبطها.

وقيل: لن تقبل توبتهم إذا تابوا من كفر إلى كفر، وإنما تقبل إذا تابوا إلى الإسلام، وفاصل هذا التخصيص أنه تخصيص بالزمان أو بوصف في التوبة.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى لا توبة لهم فتقبل، فنق القبول والمراد نفي التوبة، فيكون من باب قوله:

❖ على لاحب لا يتدى لشاره ❖

أي لا منار له فيتدى به، ويكون ذلك في قوم بأعيانهم، حتم الله عليهم بالكفر، أي ليست لهم توبة، فهم لا محالة يموتون على الكفر. (٢: ٥١٩)

الشربيني: إن قيل: قد وعد الله تعالى قبول توبة من تاب فما معنى قوله تعالى: ﴿لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾؟

أجيب: بأن عمل القبول إذا كان قبل الفرقة وهؤلاء توبتهم كانت بعدها، وإنتهم لم يتوبوا أصلاً، فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها، أو أن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً. (١: ٢٣٠)

أبو السعود: لأنهم لا يتوبون إلا عند إشرافهم على الهلاك، فكفى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظاً في شأنهم، وإبرازاً لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة، أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقاً لا رتدادهم وازديادهم كفرًا، ولذلك لم تدخل فيه الفاء. (١: ٣٨٩)

مثله البروسوي (٢: ٦١)، ونحوه القاسمي (٤):

(٨٨٤)، وعبد الكريم الخطيب (٢: ٥٢١).

الألوسي: وقيل: إن هذا من قبيل:

«ولا ترى الصَّبَّ بها ينحصر»

أي لا توبة لهم حتى تقبل، لأنهم لم يوفقوا لها، فهو من قبيل الكناية - كما قال العلامة [أبو الشُّهود] - دون الجواز حيث أُريد بالكلام معناه، لينتقل منه إلى الملزوم، وعلى كل تقدير لا يناقِ هذا مادلاً عليه الاستثناء وتقرر في الشَّرْع، كما لا يخفى.

وقيل: إن هذه التوبة لم تكن عن الكفر وإنما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه، فتابوا عنها مع إصرارهم على الكفر، فُرِدت عليهم لذلك.

ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن أبي العالِية [وقد

تقدم]

وتجيء على هذا مسألة تكليف الكافر بالفروع، وقد بسط الكلام عليها في «الأصول» (٣: ٢١٨).

رشيد رضا: يمدونه من المشكلات؛ إذ هو مخالف في الظاهر للآية السابقة، ولعل قوله: «وَهُوَ الَّذِي يَقْتُلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ...» الشورى: ٢٥، [ثم نقل أقوال المفسرين وقال:]

فأنت ترى أن هذه الأقوال - وهي أظهر ما قيل في الآية - منها ما يرجع إلى وقت التوبة، ومنها ما يتعلق بالذنب الذي تيب عنه، وللاستاذ الإمام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيةها، فقد ذكر في الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم في أنفسهم ألم من مقاومة الحق، وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشُّرور.

قال: فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم ما لم يُصلحوا أمرهم ويُخلصوا الله في اتباع الحق ونصرته. فالتوبة التي يزعمونها على ما هم عليه من مقاومة المحققين لا يقبلها الله تعالى، يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لا يكون مطهرًا لأنفسهم من جميع ما لصق بها من الكفر والأوزار. وليس هذا عين قول من قال: إن توبتهم هذه التي لا تقبل هي توبة في الظاهر دون الباطن، وباللسان دون القلب، فإن ذلك نبي للتوبة وهذا إثبات لها، بل هو قريب من قول ابن جرير الذي هو أظهر الأقوال السابقة.

وقد يكون مراد الأستاذ الإمام: أن النفوس قد توغل في الشر وتشمكن في الكفر حتى تُحيط بها خطيئتها، وتصل إلى ما عبر عنه القرآن: بالزَّين والطَّع والختم على القلوب، فإذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وصلَّ على علم، فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها، ولكن يكون له في نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق ما يكون هو السبب لعدم قبولها.

فإن قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب القاتل، ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف، وإنما بموافقة سنن الله في الفطرة الإنسانية، ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها - العلم بقيع الذنب وسوء عاقبته - ألماً يحملها على تركه ويحو أثره المدنس لها، بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر.

وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له للمغفرة التي هي ترك العقوبة على الذنب المترتب على عوسبته، وهو تدنيس النفس وتدنيسها «فَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ ذَكَّيْنَهَا»

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّهَا الشَّمْسُ: ٩، ١٠.

فإذا بلغت التَّدسية من بعضها مبلغًا تَتَعَذَّرُ معه التَّزكية على مريدِها أو محاولِها، صَحَّ أَنْ يُعَبَّرَ عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النَّفس، مثال ذلك التَّوب الأبيض النَّاصع يصيبه لوث، فيستقيح ذلك صاحبه فينسله فينظف. فإذا كان اللُّوث قليلًا وبادر إلى غسله بُعِدَ طروئه، يُرْجى أَنْ يزول حتَّى لا يبقى له أثر. ولكن هذا التَّوب إذا دَسَّ في الأقدار سنين كثيرة حتَّى تَغَلَّتْ جميع خيوطه، وتَمَكَّنَتْ منها فاصطبغ بها صبغة جديدة نابتة، تَعَذَّرَ تنظيفه وإعادته إلى نِصاعته الأولى.

وبين هذه الدَّرَجَة وما قبلها درجات كثيرة، وقد أُشير إلى الطَّرَفَيْن بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوءَ بِحِثَابٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٧، ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشَّيَاطِئَ حَتَّى إِذَا خَضَعُوا لَأَسْمَوَاتٍ قَالَ إِنَّي تُبِيتُ الْآنَ﴾ النساء: ١٨.

نحوه المِراغي، (٣: ٢٠٨)

عِزَّةٌ قَرُورَةٌ: ولقد تعددت تأويلات المفسرين لفهوم الآية: ٩٠ من سورة آل عمران الذي يمنع قبول توبة الذين كفروا بعد إيمانهم ثُمَّ ازدادوا كفراً، فقال بعضهم: إنها تعني أن لا تقبل توبتهم ماداموا مُشْتَدِّين في كفرهم.

وقال بعضهم: لا تقبل منهم أعمال غير وهم على كفرهم، وهذا وذاك من تحصيل الحاصل.

وقال بعضهم: لا تقبل توبتهم حين الظَّفر بهم، لأنَّ

توبتهم تكون غير صادقة.

وقال بعضهم: لا تقبل توبتهم إذا تابوا حين الموت. وقد يكون في القولين الأخيرين الوجهة والصواب. وفي سورة النساء آيات تؤيِّد القول الأخير خاصة، حيث جاء فيها: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾ الآية، النساء: ١٧، ١٨.

ويتبادر لنا إلى ذلك أنَّ أسلوب الآية والآية التي تليها هو أسلوب تعبيرِي في صدد شدَّة الإنذار، تناسب مع فضاغة العمل.

الطَّبَّاطِبَائِي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَسْغَدُ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا﴾ إلى آخر الآيتين، تعليل لما يشتمل عليه قوله أولاً: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا...﴾ آل عمران: ٨٦ وهو من قبل التعليل بتطبيق الكلِّي العام على الفرد الخاص.

والمعنى أنَّ الذي يكفر بعد ظهور الحق وتقام الحجة عليه، ولا يتوب بعده توبة مصلحة إقنا هو أحد رجلين: إمَّا كافر يكفر ثُمَّ يزيد كفراً فيطغي، ولا سبيل للصَّلاح إليه، فهذا لا يهديه الله ولا يقبل توبته، لأنَّه لا يرجع بالحقيقة بل هو متغمر في الضلال، ولا مطمع في اعتدائه. وإمَّا كافر يموت على كفره وعناده من غير توبة يترهبها، فلا يهديه الله في الآخرة بأن يدخله الجنة؛ إذ لم يرجع إلى ربه، ولا بدل لذلك حتَّى يفتدي به، ولا شفيع ولا ناصر حتَّى يشفع له أو ينصره. (٣: ٣٤١)

مكارم الشَّيرازي: [ذكر الوجوه المذكورة عن المفسرين، في عدم قبول التَّوبة وأضاف:]

لا بدَّ أن نضيف هنا أنَّ التفسير المذكورة آنفاً

لا تعارض بينها، وقد شملها الآية جميعاً، وأن يكون التفسير الأول [وهو التوبة الظاهرية لا الواقعية] أقرب إلى الآيات السابقة وإلى سبب نزول هذه الآية. (٤٤٣: ٢)

التَّوْبُ

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ... المؤمن: ٢
الطَّبْرِيُّ: إِنَّ (التَّوْبَ) قد يكون جمع توبة، كما يجمع الدومة دوماً، والقومة قوماً، من عومة السفينة. [ثم استشهد بشعر]

وقد يكون مصدر: تَابَ يَتُوبُ تَوْبًا. (٤١: ٢٤)
نحوه الماوردي (٥: ١٤٢)، والطوسي (٩: ٥٤).
والبغوي (٤: ١٠٤)، والمسيبي (٨: ٤٤٨).

الزمخشري: التوب والتوب والأوب: أخوات، في معنى الرجوع. (٤١٢: ٣)
الفخر الرازي: في لفظ (التَّوْبِ) قولان: الأول: أنه مصدر، وهو قول أبي عبيدة. والثاني: أنه جماعة التوبة، وهو قول الأخفش.

قال المبرّد: يجوز أن يكون مصدرًا، يقال: تاب يتوب توبًا وتوبة، مثل قال يقول قولًا وقولة، ويجوز أن يكون جمعًا له «توبة» فيكون: توبة وتوب، مثل غمرة وغمر إلا أن المصدر أقرب، لأن على هذا التقدير يكون تأويله أنه يقل هذا الفعل. (٢٧: ٢٧)

نحوه القرطبي. (٢٩١: ١٥)
أبو حيان: و(التَّوْبِ) يحتمل أن يكون كالذنب اسم جنس، ويحتمل أن يكون جمع «توبة» كبشر وبشرة

وساع وساعة. (٤٤٩: ٧)
البروسوي: و(التَّوْبِ) مصدر كالتوبة وهو ترك الذنب، على أحد الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار، فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو فعلت وأساءت وقد اقلمت، ولأربع لذلك، وهذا الثالث هو التوبة. [ثم بين معنى التوبة، كما تقدم] (٨: ١٥٠)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الحيروي: التوبة على ثلاثة أوجه:

أحدها: الرجوع من الذنب، كقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا﴾ البقرة: ١٦٠، ونظيرها في النساء: ١٤٦، ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ النساء: ١٧، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ﴾ المائدة: ٧٤، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٣٤، وقوله: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ التوبة: ٥، ١١، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ مِنْ بَغْيِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤، وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ مريم: ٦٠، والفرقان: ٧٠.

والثاني: التجاوز، كقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧، ٥٤، وقوله: ﴿فَقَاُولِيكَ اٰتُوْبُ عَلَيْهِمْ﴾ البقرة: ١٦٠، وقوله: ﴿اٰتَمَسَا التَّوْبَةَ عَلٰى اللّٰهِ... فَاُولٰٓئِكَ يَتُوبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾ النساء: ١٧، وقوله: ﴿يَتُوبُ اللّٰهُ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ﴾ الأحزاب: ٧٣.

والثالث: الندامة، كقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾

الإسلامية» من كتاب «الصّاحي»، ولا السيوطي في «معركة الألفاظ الإسلامية» من كتاب «المزهر»؛ إذ يعضده ما ذكره ابن عباد في «المحيط» أن «التوبة» الإسلام، يقال: أدرك فلان زمن التوبة». وعقب الزّحّاشريّ في «الأساس» مطلقاً: «لأنّه يُتاب فيه من الشّرك».

٣- ومن الغريب أن «آرنر جفري» قد فرّق بين «تاب» و«تواب» في «مفرداته»، وأقرّد لكلّ منها فصلاً، فزعم جازماً أن «تاب» لفظ آرامي الأصل، ونقل عن ندّه «بارسكي» أن لفظ «تواب» ليس مشتقاً من «تاب»، بل هو لفظ مستقلّ، دخل العربية من الآرامية أيضاً!

ولكن غاب عن ذهنه الوقاد أنّه لم يأت الفعل «تاب» في اللّغات السّامية إلّا في العربية، وما ذكر هو «تاب» بالثاء بنفس المعنى في هذه اللّغات ومنها العربية، يقال: تاب يتوب توباً وتوباً؛ رجّع، فقلت الثاء تاء في الآرامية والسّريانية، وشيناً في العبريّة، كما هو مطّرد في هذه اللّغات، لعدم وجود الثاء فيها، فجاء في الآرامية بلفظ «توب» وفي السّريانية «ثب»، وفي العبريّة «شوب».

وأما لفظ «التّواب» المشتقّ من هذه المادّة، فلم نعرّ عليه في سائر اللّغات السّامية، اللهمّ إلّا كلام لبعض المستشرقين - مثل «بارسكي» الالف الذّكر - يشوبه تعقّل واضح، لا يسمّن ولا يعني من جوع.

التوبة: ١١٨، (١٥٢)

نحوه الدامغانى، (١٧٧)

القيروز ابادي: ورد «التوبة» في القرآن على ثلاثة أوجه:

الأوّل: بمعنى التّجاوز والعفو، وهذا مقيد بـ«علّي»: «فَتَابَ عَلَيْكُمْ» البقرة: ٥٤، «أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ» الأحزاب: ٢٤، «وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ» التوبة: ١٥. الثاني: بمعنى الرجوع والإنابة، وهذا مقيد بـ«إلى»: «تُبْتُ إِلَيْكَ» الأحقاف: ١٥، «تُوبُوا إِلَى اللَّهِ» التحريم: ٨، «فَتُوبُوا إِلَىٰ تَابِ رَبِّكُمْ» البقرة: ٥٤.

الثالث: بمعنى الندامة على الزّلة، وهذا غير مقيد لا بـ«إلى» ولا بـ«علّي»: «إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا» البقرة: ١٦٠، «فَإِنْ تَبِعْتُمْ فَهَوْ خَيْرٌ لَّكُمْ» التوبة: ٣.

(٣٠٨٥٢)

الأصول اللّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التوبة، وهي الرجوع إطلاقاً ثمّ خُصّت بالرجوع إلى الله عن المعصية، يقال: تاب إلى الله يتوب توباً وتوبةً ومتاباً، أي أناب ورجع عن المعصية إلى الله، فهو تائب وتّواب، وتاب الله عليه: عاد عليه بالمغفرة، فهو تّواب، لأنّ توبته عليه بفضلّه إذا تاب إليه من ذنبه، واستتبّت فلاناً: عرضت عليه التوبة بما اقترف، أي الرجوع والندم على ما فرط منه.

٢- ويبدو أن التوبة بهذا المعنى من الألفاظ الإسلامية، كالإيمان والإسلام والكفر والتفاني وغيرها، رغم أن ابن فارس لم يذكرها في باب «الأسباب

الاستعمال القرآني

جاء ماضياً ومضارعاً وأمرًا ومصدرًا واسم فاعل في (٥٩) آية، ولها محوران، وقد يتداخلان:

ألف: التوبة من الله على العباد: (٢٠) آية وتضاف إليها آيات الثواب وصفًا لله وهي (٨) آيات:

١- ﴿فَقُلْ أَذَمُّ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧

٢- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْوَعْلَ الْفُجُورِ فَاذْكُرُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ عَذَابِ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

٣- ﴿... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَلَوْنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ...﴾ البقرة: ١٨٧

٤- ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣٩

٥- ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَلُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾ المائدة: ٧١

٦- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ قَرِيبٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ١١٧

٧- ﴿وَعَلَى الْفَلَكِ الَّذِينَ خُلِقُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ التوبة: ١١٨

٨- ﴿... وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ۝ ثُمَّ اجْنَبْنِي وَبَنِيَّ

فَتَابَ عَلَيْهِ وَقَدَى﴾ طه: ١٢١، ١٢٢

٩- ﴿هَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيَّ عُجُوبَكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ المجادلة: ١٣

١٠- ﴿... وَاللَّهُ يَتَذَكَّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِيمٌ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ...﴾ المزمّل: ٢٠

١١- ﴿وَمِمَّا وَاجْتَلَيْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ دُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ وَإِنَّا مُنَاسِكُونَ وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ١٢٨

١٢- ١٣- ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ حَتَّى إِذَا خَصِمَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتَ قَالَ إِنِّي تُوبْتُ الْآنَ وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَجْتَعَلْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ النساء: ١٧، ١٨

١٤- ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيبَ الَّتِي كُنْتُمْ تُشْعَبُونَ وَيُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ عَلَيْكُمْ وَبَارِكُ فِي شِعْرَتِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النساء: ٢٦

١٥- ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧

١٦- ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٥

١٧- ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة: ٢٧

١٨- ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

رجوع رحمة، و«على» لاستعلاء الله على العباد حين يتوب عليهم، لأنه المتعال على كل شيء.

وجاءت أكثر آيات الصف الثاني بدون متعلق، مثل: «وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا...» وقد تعدت بعضها بسا إلى، مثل: (٢٤): «فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَسَابِقًا»، و(٣٨): «وَشِبْخَانُكَ تُبْتُ إِلَيْكَ» و(٣٩): «إِنْ تَكُونَا إِلَى اللَّهِ»، وفي (٤٣-٤٦): «ثُمَّ تَوُوبُوا إِلَيْهِ»، وفي (٤٧): «تَوُوبُوا إِلَى اللَّهِ»، وفي (٥٩): «وَالْيَهُ مَتَابٍ».

ومعنى ذلك أن العباد يرجعون من الموضع الثاني إلى الله المتعالي، وهذا هو الفارق بين «تاب على» و«تاب إلى»، فالأول خاص بالله رب العباد، والثاني خاص بالعباد.

ثالثًا: وقد يتغير الأسلوب فيها، ففي صدر (١٢): «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ» فانعكس الأمر، حيث تعلق «على» بالله، و«اللام» بالناس، فيتوهم أنها صنف ثالث بإزائها، وليست كذلك، بل معناها أن الله أخذ على نفسه للناس أن يتوب «لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ»، فتدل على أن توبة الله عليهم تتحقق عقب توبتهم، فهي من القسم الأول كما سيأتي.

رابعًا: «التوبة» إلى الله قسمان: ففي بعض الآيات مقدمة على توبة الله عليهم، وفي بعضها متأخرة عنها، فن الأول الآية (١٢)، فإن الذين يعملون السوء بجهالة إذا تابوا إلى الله فمنذ ذلك يتوب الله عليهم، كما قال في ذيلها: «فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»، ومثلها (٢): «فَتُوبُوا إِلَىٰ تَابِ رَبِّكُمْ... فَتَابَ عَلَيْهِمْ»، و(٤): «فَمَنْ

تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَضْلَعَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ»، و(٢٦): «وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُدْوِمَا قِيَانًا تَابَا وَأَضْلَعَا... إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا»، و(٢٧): «وَالَّذِينَ تَابُوا وَأَضْلَعُوا وَيُؤْمِنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ»، وهذا هو طبيعة التوبتين، فإن توبة العباد مجلبة لتوبة الله عليهم.

ومن الثاني الآية (٧): «ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا»، وقد فسروها بوجوه:

١- لطف بهم في التوبة، ووفقتهم لها فتابوا، والأصل فيه قول الحسن: «جعل لهم التوبة ليتوبوا بها» والمفرج ليخرجوا به». فالتوبة نعمة من الله أنعمها عليهم، كما أن الدعاء نعمة منه. وإليه يؤول كلام الطبرسي: «ثم سهل الله عليهم التوبة حتى تابوا». وهذا احتج الفخر الرازي على أن فعل العبد فعل الله، فنسب التوبة إليها، وقد ذكر لها ظائر من القرآن، فلاحظ وتأمل.

٢- قبل توبتهم ليستقيموا على توبتهم، ويتبتوا عليها في المستقبل.

٣- تاب الله عليهم لينتقموا بها فيتوبوا، وعليه فله توبتان تتوسطها توبة العباد، فتاب عليهم ليتوبوا، ثم قال: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». ولعل الوجه الأخير أقرب إلى السياق، وأليق بكرامة الله تعالى للعباد وهو الذي اعتمد عليه الأطباء.

خامسًا: تنقسم آيات التوبة إلى توبة عن معصية - وهي الأكثر - وتوبة عن كفر ونفاق، وهي الأقل، ويشخصها السياق:

فالقسم الأول خطاب للمؤمنين، ويقارن بأسور

كالغفر (٣): ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقًا عَنْكُمْ﴾، و(٤٩): ﴿وَيَتَقُوا عَنِ الشَّيْءِ﴾، والإصلاح (٤): ﴿لَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ﴾، والزَّيغ (٦): ﴿مِنْ بَعْدِ تَاكِدَةٍ يَزِيغُ قُلُوبَ قَرِيبٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، والضيق والالتجاء إليه (٧): ﴿حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ...﴾، والاجتهاء والهداية (٨): ﴿ثُمَّ اجْتَبَيْهِ وَهُوَ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾، وترك الصدقة عند التجوى (٩): ﴿هَآءِ آسَفْتُمُ أَنْ تَسْقُدُوا بِئِنَّ يَدَيَّ فَعْبُوكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ...﴾، والتقصير (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، والمناسك (١١): ﴿وَأَرْتَا سَنَابِكَمْنَا وَتَبَّ عَلَيْنَا﴾، والسيئات والجهالة (١٢): ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، وسنخسها بالبحث، والبيان والهداية (١٤): ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، ونحوها.

أما القسم الثاني فخطاب للكفار والمنافقين، وقد يقارن بالإيمان والعمل الصالح، مثل: (٢١ - ٢٥): ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، أو بالإيمان وحده. والعمدة في ذلك ملاحظة المخاطبين وأعمالهم (٣١): ﴿وَالَّذِينَ عَمِلُوا الشَّيْءِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا﴾، وبالصلاة والزكاة (٣٥): ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، ونظيرها (٣٦).

سادسًا: حصرت الآية (١٢) التوبة بالذين ﴿يَعْمَلُونَ الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾، ففيها

ثلاثة عناصر: عمل الشُّوْء، والجهالة، والتوبة من قريب. ومعنى ذلك أن من كفر أو نافق، أو عمل الشُّوْء يعلم، أو لم يتب من قريب، فلا توبة له! ونظيرها الآيتان (٣٢) و(٣٣): ﴿...مَنْ عَمِلَ يَتُوبُ شَوْأً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِ وَأَصْلَحَ...﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا...﴾.

فلنتناول تلك العناصر الثلاثة بالبحث أولاً: ثم وجه المحصر ثانياً.

١- عمل الشُّوْء في تلك الآيات الثلاث، وعمل السيئات في (٣١) ظاهر في المعصية، كبيرة كانت أو صغيرة، وخصها بعضهم بالصغيرة بحسب السياق، وهو لا يبعد دون الشرك والكفر والتفاني، لاحظ الشُّوْء من «سوء».

٢- الجهالة: وهو يقابل الجهل بإزاء العلم تارة، وهو الشائع في الكلام، وإزاء العقل تارة أخرى، وهو الغالب عليه في القرآن؛ إذ لم يأت من الأول حسب السياق، سوى «الجاهل» في ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ﴾ البقرة: ٢٧٣، و«الجهالة» في ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ الحجرات: ٦، وكذلك في السنة، وقد بدأ الكليني الحديث الإمامي الكبير (م ٣٢٩هـ) كتابه «الكافي» بـ «كتاب العقل والجهل»، فالمراد منها في آيات التوبة السفاهة، وقديماً قالوا: «من عصي الله فهو جاهل»، لاحظ «ج ه ل»، وعلى هذا فتيد «الجهالة» توضيحي.

٣- «من قريب»، أي دون إصرار عليه دهرًا طويلاً، وقيل: قبل موته، بقرينة ما بعدها في (١٣): ﴿حَتَّى إِذَا خَظَرَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾، وهذا

توضيحي أيضًا.

أما وجه المحصر فيها فبيّنه ما بعدها ﴿وَكَيْسَتْ
الثُّوبَةُ لِلَّذِينَ يَغْمِلُونَ الشَّيَاطِينَ...﴾، أي يشترط في
قبول التوبة أن لا تتأخر إلى أوان الموت، ولا تصدر عن
الكافر، فالمحصر هنا إضافي وليس حقيقيًا، ولم يأت
المفسرون - رغم إسهابهم فيه - ببيان واضحًا، فلاحظ
النصوص.

سابقًا: أشكلت توبة الأنبياء على المفسرين من كلا
الفريقين في (١) و(٦) و(٨) و(١١) و(٣٩)، لافتضائها
صدور المعصية منهم، وهم منزّهون عنها لمعصمتهم! وقد
احتلت أجوبتهم ساحات واسعة من كتب التفسير،
ونوجزها بما يلي:

١- إنها ليست معصية، وإنما هي ترك الأولى، وترك
الأولى منهم - قد يُعبر عنه بالعصيان، كما في شأن آدم
﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ طه: ١٢١ - وإن قيل: إنّ
عصيانه كان قبل هبوطه إلى الأرض - فإنّ للناس
درجات، وإنّ حنات الأبرار سيئات المقرّين. وإليه
يرجع ما يقال: إنّ الأنبياء يرون طاعتهم لاتباق بجلال
الله، فيتوبون عنها كأنّها معصية صدرت عنهم.

فالتوبة تختلف باختلاف الثائبين، فتوبة عامة
المؤمنين: الندم على ما صدر عنهم من المعصية، والعزم
على عدم العودة إليه، وتوبة الخواصّ: الرجوع من
المكروهات وخواطر السوء ومن الفتور في الأعمال،
والإتيان بالعبادة على غير وجه الكمال، وتوبة خواصّ
الخواصّ - وهم الأنبياء ﷺ - لرفع الدرجات، والترقي
في المقامات، وإلى أمثالها مما جاء في النصوص. وهذه

اختلفت ألفاظها فإنّها جميعًا ترجع إلى وجه واحد، وهو
عندنا أحسن الوجوه.

٢- ليس أحد من خلق الله إلّا وله من العمل فيما بينه
وبين الله ما يوجب عليه التوبة، ولا بدّ من إرجاع هذا إلى
ما قبله، وإلّا فهو اعتراف بصدور المعصية منهم.

٣- قالوا في (١١): ﴿وَتُبَّ عَلَيْنَا﴾ في دعاء إبراهيم
 وإسماعيل، أي تب على الظلمة من أولادنا، وإليه يرجع
كل ما قيل: إنّ الأنبياء إنّما يتوبون عن سيئات أممهم
دون أنفسهم.

٤- إنّها تعليم للناس ليقتدوا بهم ويعملواهم أسوة.

٥- إنّها طلب لمزيد من رحمة الله بلسان التوبة إليه.

كما قال النبي: «وإني لأتوب إلى الله في اليوم، وأستغفر
سبعين مرّة»، وهو رجوع من حالة إلى أرفع منها.

٦- إنّها توبة حتّى فرط منهم سهوا من الصغائر التي
ليست فيها رذيلة، وهذا قول بعض أهل السنة من
المعتزلة دون جمهورهم، وعامة الإمامية.

٧- التوبة لغة: الرجوع إلى الله، وهو لا يستلزم

صدور معصية عنهم، وهذا لا يتماشى مع سياق بعض
الآيات، كيف وقد قال تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ
فَغَوَى﴾ طه: ١٢١.

٨- إنّها طلب الثبوت والدوام في طاعة الله.

٩- إنّها جاءت بصورة التوبة تشدّدًا في الانصراف
عن المعصية.

١٠- طلبوا التوبة هضمًا لأنفسهم أمام الله،

وإرشادًا لذريّتهم، وهذا راجع إلى الوجهين: (١) و(٢).

ثامنا: من جملة تلك الآيات الآية (٦): ﴿لَقَدْ تَابَ

الله عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...﴾ فلا يأتي فيها شيء من التوجيهات المذكورة في سائر الآيات، لأنها راجعة جميعًا إلى توبة الأنبياء دون توبة الله عليهم. وقد زاد الطَّيْنُ بَلَّةً أنها ضُمَّت النَّبِيُّ إلى المهاجرين والأنصار، فتاب الله عليهم جميعًا، كما جاء فيها بصيغة واحدة، فظاهرها صدور ذنب عنده ﷺ وعنهم في عَرْض واحد. وقد أولوها بوجوه بعد اتفاقهم على نزول الآية في شأن غزوة تبوك، وكانت شاقّة عليهم جدًا، كما صرح به القرآن ﴿فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ﴾:

١- توبته على النَّبِيِّ من أجل أنه أذن للمنافقين في القعود، وكان يرى فيه مصلحة، ودليله قوله قبلها في هذه السورة: ﴿وَعَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ التوبة: ٤٢، فأرشده الله إلى ما هو أعلى من ذلك، فرجعه إلى ترك الأولى. وما أحسن قول الطَّبْرَسِيِّ فيها (٥: ٦٥): «وهذا من لطيف المعاني، بدأ بالعفو قبل العتاب».

وأما التوبة على المؤمنين فنسب أجل ميل قلوب بعضهم إلى التخلف عنه من شدة العناء، أو من أجل زيغ قلوب فريق منهم، كما صرّحت به الآية، أو تشاغل بعضهم في الخروج، أو استماعهم إلى المنافقين، فيا كانوا يبعثون من فتنه المؤمنين.

٢- ازداد عنهم رحماً، فأكد به قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

٣- رزق الله النَّبِيَّ والمهاجرين والأنصار الإنابة إلى الله في ساعة العسرة، والتَّابَ على دينه، والصَّمود في طاعته.

٤- استغاثهم من شدة العسر وتخليصهم من نكابة العدو، وعبر عنها بالتوبة، لأنها لغة رجوع إلى الحالة الأولى.

٥- لقد أقسم لهم - لَأَنَّ اللَّامَ في «لقد» للمقسم - بأنه يرجع عليهم مرّتين: مرّة قبل توبتهم، ومرّة بعد توبتهم؛ حيث قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، فقبل توبتهم عباً صدر عنهم من ترك الأولى في النَّبِيِّ وخواطر السوء في المؤمنين.

٦- افتتح الله توبته على النَّبِيِّ، فذكره مفتاحاً للكلام وتحسيناً له، أو لأنه كان سبب توبتهم فذكره معهم، كقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ تُحَنِّنُ لِلرَّسُولِ﴾ الأنفال: ٤١، عند من جعل ذكر الله تبرّكاً، لاستحقاقاً للخمس.

٧- إنه بعث للمؤمنين على التوبة، وأنه مامن مؤمن - حتى النَّبِيِّ - إلا وهو محتاج إلى التوبة، كما أنه إبانة لفصل التوبة عند الله، وأنَّ صفة التَّوَابِينَ صفة الأنبياء، كما وصفهم بالصالحين ليظهر فضيلة الصّلاح، ولهذا كرّرها.

٨- إنهم لما تعطلوا مشاق هذا السفر ومناعبه، وصبروا على تلك الشدائد والمحن، جعلها الله مكفّرة لجميع الرّذائل التي صدرت عنهم طيلة حياتهم، وقامت مقام التوبة منهم.

٩- ضم إليهم اسم النَّبِيِّ تنبيهاً على عظم مراتبهم في الدّين، وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي ضمّ فيها النَّبِيُّ إليهم.

١٠- ونحوها بما يرجع إلى إحدى هذه، أو إلى ما أحصيناه من الوجوه قبلها.

١١- فَرَّقَ الطَّبَاطِبَائِيُّ بَيْنَ الْآيَتَيْنِ: (١١٧) وَ (١١٨)

من هذه السورة، وَأَنَّ نَوْعَ التَّوْبَةِ عَلَى أَهْلِ الْآيَتَيْنِ مُخْتَلَفٌ، فَقَدْ تَابَ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْآيَةِ الْأُولَى - وَهُمْ النَّبِيُّ وَالْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ - أَوْ عَلَى بَعْضِهِمْ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ مِنْهُمْ، وَتَابَ عَلَى أَهْلِ الثَّانِيَةِ - أَيِ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا - وَهُمْ عَاصُونَ.

غَيْرَ أَنَّ السِّيَاقَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا مَسْقُوتَانِ لِمَعْرُضٍ وَاحِدٍ، وَمُتَّصِلَتَانِ بِكَلَامٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ عَطَفَتْ عَلَى الْأُولَى، أَيِ «عَلَى الثَّلَاثَةِ» عَطَفَ عَلَى «النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ»، فَهِيَ غَيْرُ مُسْتَقْلَةٍ عَنْهَا لَفْظًا، بَلْ مُسْتَقْلَةٌ عَنْهَا مَعْنَى، وَلِي الْأُولَى دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ لِلنَّبِيِّ ذَنْبٌ... إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ مَطْوَلًا، وَهُوَ خِلَافُ سِيَاقِ الْآيَاتِ، وَلَا سِيَمَا قَوْلِهِ: «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ». تَأْسِئًا؛ لَقَدْ كُرِّرَتِ التَّوْبَةُ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ، وَهِيَ أَقْسَامُ:

أ- مَا كُرِّرَتْ مَرَّتَيْنِ، وَكِلَاهُمَا مِنَ اللَّهِ:

١- ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١).

٢- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ (٦).

٣- ﴿وَتُوبَ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١١).

٤- ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ... وَإِنَّ اللَّهَ

هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٥٠).

وَلَا رَيْبَ أَنَّ تَكَرُّرَ التَّوْبَةِ مِنَ اللَّهِ لِلتَّأَكِيدِ، وَلَا سِيَمَا بِلَفْظِ (التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهَا صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لِلَّهِ، وَأَنَّهُ مُسْتَعِدٌّ دَائِمًا لِقَبُولِ تَوْبَةِ الْعِبَادِ، وَالْعَطْفُ عَلَيْهِمْ بِبِلَاحَةٍ وَلَا مَتْنَهِيَ إِذَا أَذْنَبُوا وَتَابُوا، وَسَنُوضِّحُ ذَلِكَ فِي مَعْنَى «التَّوَّابِ».

وَالْمُفَسِّرِينَ وَجُوهَ فِي تَكَرُّرِ التَّوْبَةِ فِي الْآيَةِ (٦).

وَحَاصِلُهَا مَا يَلِي:

١- التَّأَكِيدُ لِقَبُولِ تَوْبَتِهِمْ تَطْيِينًا لِقُلُوبِهِمْ، وَإِزَالَةً لَوْ سَاوَسَهُمْ، وَهُوَ بِمَثَابَةِ: عَفَا السُّلْطَانُ عَنْ فُلَانٍ، ثُمَّ عَفَا عَنْهُ. فَدَلَّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْعَفْوُ عَفْوٌ مُتَأَكَّدٌ، بَلَغَ الْغَايَةَ فِي الْكَمَالِ وَالْقُوَّةِ.

٢- أَوْ أَنَّ الْأُولَى فِي الذَّهَابِ إِلَى «تَبَوُّكَ»، وَالثَّانِيَةِ فِي الرَّجُوعِ عَنْهَا.

٣- الْأُولَى فِي السَّعْرِ، وَالثَّانِيَةِ بَعْدَ الْعُودَةِ إِلَى الْمَدِينَةِ.

٤- الْأُولَى قَبْلَ تَوْبَتِهِمْ وَالثَّانِيَةِ بَعْدَهَا.

٥- الْأُولَى قَبْلَ ذِكْرِ الذَّنْبِ وَالثَّانِيَةِ بَعْدَهُ.

٦- الْأُولَى لِلنَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ جَمِيعًا، وَهِيَ لَطْفٌ وَتَكْرِيمٌ لَهُمْ مِنْ دُونِ ذَنْبِ مِنْهُمْ، وَالثَّانِيَةِ خَاصَّةً بِالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ أَوْ بَعْضِهِمْ بِإِزَاءِ مَا صَدَرَ عَنْهُمْ مِنْ ذَنْبٍ، وَهُوَ الَّذِي يَسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِ الطَّبَاطِبَائِيِّ عَلَى طَوْلِهِ.

٧- الْأُولَى إِنِّشَاءً لِلتَّوْبَةِ، وَالثَّانِيَةِ اسْتِدَامَتِهَا.

٨- إِنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ كَادَتْ قُلُوبُهُمْ تَزِيغُ،

نَصَّ عَلَى التَّوْبَةِ ثَانِيًا، رَفْعًا لِتَوْهَمِ أَنَّهُ سَكَتَ عَنْهُمْ فِي التَّوْبَةِ فَكَّرَهَا، وَذَكَرَ سَبَبَهَا، وَهُوَ رَأْفَتُهُ بِهِمْ وَرَحْمَتُهُ لَهُمْ.

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الْآيَتَانِ (١٤) وَ (١٥)، فَالْثَّانِيَةُ مِنْ

تَشْمَةِ الْأُولَى فِي سُورَةِ النَّسَاءِ (٢٦) وَ (٢٧)، وَقَدْ كُرِّرَ فِيهِمَا ﴿يَتُوبُ عَلَيْكُمْ﴾.

ب- مَا كُرِّرَتْ مَرَّتَيْنِ، وَكِلَاهُمَا مِنَ الْعِبَادِ: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾ (٤٨).

وَقَدْ جَاءَ فِي النُّصُوصِ تَفْسِيرُ «التَّوْبَةِ النَّصُوحِ»

وشروطها فلاحظ . والنصوح : مبالغة في النصح ، أي التوبة التي تنصح الإنسان العاصي مرة بعد مرة ، حتى ينوي ألا يعود إلى الذنب أبداً ، لاحظ «ن ص ح» .

ج - ما كررت مرتين : مرة من الله ومرة من العباد :

١- ﴿قَدْ تَابَ مَنْ بَغِدَ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ (٤) .

٢- ﴿إِنَّ تَابَا وَأَصْلَحَا... إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (٢٦) .

وهذا الأسلوب موافق لطبيعة التوبة ، حيث يبدأ العبد بالتوبة إلى الله ، فيتوب الله عليه ، وهو بمنزلة الدعاء من العبد والإجابة من الله تعالى .

د - ما كررت ثلاث مرات ، وكلها من العباد :

﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ (٢٤) .

وهذه الآية من تشبه ما قبلها (٢٣) : ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ فقد كررت التوبة فيها أربع مرات ، وكلها من قبل العبد . أما وجه تكرارها في الآيتين فيحتمل أن تكون الأولى في مَنْ تَابَ من المشركين المذكورين فيها ، ولهذا قال فيها : ﴿مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ . والثانية في من تاب من المسلمين عن سيئاته ، وليس فيه (وَأَسْرَ) ، لأنه مؤمن بالفعل .

وأما وجه تكرارها في الثانية ثلاث مرات : مرة في الشرط (مَنْ تَابَ) ، ومرتين في الجزاء ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ .. (ومتاباً) فيها مصدر ميمي ، وهو مفعول مطلق جاء تأكيداً للفعل - ف قيل في وجهها : إِنَّ الْجَزَاءَ

تكرار للشرط للتنبيه على عظمها ، وهو من قبيل : من ناظر فإنه يناظر في النحو .

أي من تاب فينبغي أن يتوب متاباً لا يعود إلى ذنبه أبداً ، أو من تاب فقد عمل عملاً عظيماً ، وثوابه وجزاؤه عظيمان ، كما يقال : إذا تكلمت فاعلم أنك تكلم الوزير ، أي تكلم من يعرف كلامك ويمجزيك .

وقيل : معناها من تاب عن سيئاته فإنه يرجع إلى ربه مرجعاً يقبله منه . وعليه فالأولى هي التوبة ، والثانية جزاؤها .

وقيل : الأولى الرجوع عن القبيح ، والثانية الرجوع إلى الله ، وهما شيان ، والثاني مترتب على الأول ، أي من يرجع عن عمل قبيح فلا بد أن يرجع إلى الله ، لكي يقبله منه ويمجزيه عليه ، لاحظ النصوح .

هـ - ما كررت ثلاث مرات : مرة من العبد ومرتين من الله :

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٧) .

فهذه من قبيل (ج) توبة من العبد وجزاء من الله ، وذيله ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ ، تأكيد لما قبله بذكر «التَّوَّابِ» ، وهو للمبالغة ، أي أنها صفة دائمة له تعالى .
و - ما كررت أربع مرات : ثلاث من الله ، وواحدة من العباد .

﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِقُوا... ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٧) .

فقوله : (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ) عطف على ما قبله ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ...﴾ ، فهذه توبة واحدة من الله في صدر

ونظيرها ﴿فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا﴾ التوبة: ٨٢، مع قوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ النجم: ٤٣، وذكر له في القرآن شواهد أخرى.

هذا رأي الأشاعرة، وينكره المعتزلة والإمامية ومن ينحونحومهم، مع أنه بعيد عن سياق الآية، بل هي على خلاف هذا القول أدل، إذ ظاهرها أن هناك توبتين: توبة من الله، وتوبة من العبد، وهما مختلفتان تمامًا، والأولى داعية إلى الثانية وباعثة عليها.

٩- ما أفاده الطباطبائي أن الله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وتوبة بعدها، وتوبة العبد محفوفة بهما، وأن الله يرجع إلى العبد بالتوفيق ثم وإفاضة رحمة الهداية عليهم - وهو التوبة الأولى منه - فيهدي العبد إلى الاستغفار، وهو توبته، فيرجع الله تعالى إليه بقبول توبته وغفران ذنوبه، وهو التوبة الثانية منه تعالى. ومآل هذا الوجه إلى بعض الوجوه السابقة، ولا بأس به.

ز- ما كررت خمس مرات: مرتين من الله، وثلاث مرات من العباد:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ... وَلَيَسِّرِ التَّوْبَةَ... حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبِيتُ الْآثِينَ﴾ (١٢) و(١٣).

فظهر أن التوبة الأولى والثالثة من الله، والثانية والرابعة والخامسة من العبد، وكلها مشبهة سوى الرابعة (وليسبت التوبة) فنقية، أي لا تصح توبة العبد إذا أخرها إلى وقت حضور الموت. وجاز أن تكون هذه من الله أيضًا، لتكون نفياً بإزاء ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ﴾، أي

الآية، واثنان في ذيلها ﴿تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ... هُوَ التَّوَابُ﴾، ويتوسطها قوله: ﴿لِيَسْتُوْبُوا﴾، وهي للعباد. وإذا ضمت هذه الآية إلى ما قبلها ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ﴾ - وقد تكلمنا حولها - فيرتقي ذكر التوبة فيها إلى ست مرات، ومعلوم أن تكرار التوبة من الله على الذين خلّفوا صدرًا وذيلًا تطيب لقلوبهم، وتأكيّد للطف الله بهم، وقد سبق بيانه في الآية (٦).

إنما الكلام هنا في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَسْتُوْبُوا﴾، حيث ترتبت وتعاقت فيها توبة العباد على توبة الله، وهو خلاف المعتاد الذي مرّ في (ج)، فأولوها بوجوه:

١- لطف الله بهم في التوبة ووقفهم لها.
٢- قيل توبتهم ليمسكوا بها في المستقبل.
٣- قيل توبتهم ليرجعوا إلى حال الرضا عنهم، أو إلى حالتهم الأولى قبل المعصية، أو ليرجعوا إلى حالهم في الاختلاط بالمؤمنين، لأنهم كانوا منزلين عنهم، فلا يكلمهم أحد منهم.

٤- رجع عليهم بالرحمة وقبول العذر، ليستقيموا ويثبتوا على توبتهم في المستقبل، ولا يرجعوا إلى ما يبطّلها، ويتوبوا لو فرطت منهم خطيئة أيضًا، صلّا منهم أن الله تواب رحيم.

٥- سهّل لهم التوبة حتى تابوا.

٦- تاب عليهم في الماضي ليكون داعيًا لهم في المستقبل.

٧- تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة، ويتوقّر لهم ثوابها.

٨- قال الفخر الرازي: لتدل على أن فعل العبد فعل الله، ﴿فَتَابَ عَلَيْهِمْ﴾ فعل الله، و﴿لِيَسْتُوْبُوا﴾ فعل العباد،

لا يقبل الله توب العبد لو أخرها إلى هذا الوقت، والأوّل أقرب.

عاشراً: جاءت توبة الله في جملة من الآيات بلفظ (الْعَفْوُ الرَّحِيمُ) أو (رَوْفٌ رَحِيمٌ) ونحوها في خواتم الآيات، مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ في (٤) و (١٩) و (٢٨) و (٣٠) و (٣٢) و (٣٤) و (٣٥)، ﴿وَاللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ في (١٧)، ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ يَغْفِرُهَا لَعَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ في (٣٣)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا رَحِيمًا﴾ في (١٨) و (٢٣)، ﴿إِنَّهُمْ بِرَوْفٍ رَحِيمٍ﴾ في (٦)، ﴿وَإِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ في (٤٦)، فهذه نظير ما جاء فيه بلفظ (التَّوْبَةُ الرَّحِيمَةُ) مثل (٢) وغيرها. و(الرحيم) فيها يُشتر بأنَّ غفران الله وتوبته على العباد تنشأ من رحمته تعالى عليهم.

ونظيرها قوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ في (٢٢)، وقوله: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا...﴾ في (٣٧). فالغفار بمثابة التَّوْبَةِ، وقد قام مقامه، أو هو مقدّمة لقبول التَّوْبَةِ، كما سنتكلّم عنه.

الحادي عشر: اجتمع الاستغفار والتَّوْبَةُ من العباد في جملة من الآيات، مثل: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ في (٤٣ - ٤٦)، فجاءا مفصولين به «ثُمَّ»، فيدلّ على أنّ الاستغفار شيء سوى التَّوْبَةِ، مقدّم عليه كمقدّمة لها.

وبما يفصّل النزاع ويحلّ المشكلة هو أنّ هذه الآيات كلّها في سورة هود، إذ خاطب هود قومه عاد، وخاطب صالح قومه ثمود، وشعيب قومه أهل مدين، وكانوا كلّهم مشركين، فاستغفارهم رجوع من الشّرك إلى التّوحيد

أولاً، وتوبتهم رجوع عن الذّنْب ثانياً.

والشّاهد عليه - مع وضوحه - أنّ ما قبلها جميعاً نهي عن الشّرك ودعوة إلى التّوحيد، فقبل الآية (٤٣): ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ هود: ٢، وقبل سائر الآيات: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٥٩ وهناك أقوال أخرى غير موجهة:

١- (ثم) بمعنى «الواو»، قاله القرّاء وتبعه بعضهم.
٢- اطلبوا المغفرة كفرض لكم، ثمّ توصّلوا إليه بالتَّوْبَةِ، فالغفران هدف والتَّوْبَةُ وسيلة له، قاله الطّوسيّ ومن تبعه.

٣- استغفروا ربّكم، ثمّ اخلصوا له التَّوْبَةَ، وبينها تراخ زمنيّ وزمانيّ، فالاستغفار طلب غفران الذّنُوب، والتَّوْبَةُ انقطاع العبد إلى الله بالكليّة، وهو مرويّ عن الشّريف الرضويّ. ووجهه بأنّ الاستغفار لا يكون توبة مالم يقلّ المستغفر: «تبتّ»، وينوي أن لا يعود إليه أبداً، وهو التَّوْبَةُ الصّادقة.

٤- الاستغفار توبة عمّا وقع من الذّنُوب، والتَّوْبَةُ استغفار عمّا يقع بعدها في الحال أو في المستقبل.
٥- الاستغفار طلب الغفر، أي التّمر من الله والعفو عنه، والتَّوْبَةُ الرجوع إليه مع الندم عمّا مضى، والعزم على عدم العود.

٦- الاستغفار ترك المعصية، والتَّوْبَةُ الرجوع إلى الطّاعة.

٧- الاستغفار المأمور به مسبوق بالتَّوْبَةِ الّتي بمعنى الندم، ويتلوّه التَّوْبَةُ، فهناك ثلاثة أمور متتابعة: ندم، واستغفار، ثمّ توبة.

٨ - الاستغفار دعاء متصل مستمر بين الإنسان وربّه، فإنّه وإن اجتهد في الطاعة وأخلص في العبادة، لا يسلم أبدًا من أن تصدر عنه زلات. أمّا التوبة فهي رجوع إلى الله بعد أن يبعد الإنسان عنه كثيرًا بالمعاصي، فهي في مواجهة موقف محدّد. فالاستغفار عمل مستمر، والتوبة خاصة بحالة ارتكاب منك من المنكرات.

هذه جهود مشكورة في فهم الآيات من غير ملاحظة سياقها، وما اخترناه أولًا هو الموافق للسياق. وبذلك يعلم أنّ هناك علاقة ماسّة بين المادتين «ت وب» و«غ فر»، وكثيرًا ما يحلّ أحدهما محلّ الآخر.

الثاني عشر: جاءت التوبة من الله بألفاظ مثل: (تَابَ اللهُ)، (يَتُوبُ اللهُ)، (تَوَابٌ)، (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ) ونحوها. وجاءت في (٤٩) و (٥٠) مرّتين بلفظ (هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ)، فهل هما شيء واحد، أو شيان؟ أي إذا تاب العبد وقبل الله توبته فقد تاب عليه، أو أنّ التوبة من الله عمل منه يلي قبول توبة العبد؟ والأوّل هو الأقرب، ويؤيّده ما يأتي:

١- سبق أن قلنا: إنّ لله توبتين: توبة قبل توبة العبد، وهي توفيقه للتوبة أو نحوه، بما قد سبق الكلام فيه، وتوبة بعد توبة العبد، ولا يتصور له معنى سوى قبول توبة العبد بغفران ذنوبه، وسوى إعطائه مزيدًا من الأجر، والثواب. ولا يستلزم هذا توبة إلا مجازًا بعلاقة سببية.

٢- وُصِفَ الله به «التَّوَابُ»، أي أنّه - كما سيأتي - بمعنى كثير القبول لتوبة العبد.

٣- جاء في ذيل الآية (٤٥): ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي

قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ هود: ٦١، ومابعد الآية (٤٩): ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ أَسْتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ الشورى: ٢٦. ومعنى ذلك أنّ التوبة من العبد دعاء منه، ومن الله استجابة له، فقلوه: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ حلّ محلّ ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ أو ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ ونحوها في سائر الآيات. فقد جاء في ذيل: ﴿هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (٥٠)، قوله: (وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)، وهو تأكيد لما قبله، ووصف عامّ لله، كدليل على فعله الخاصّ.

٤- إنّ توبة العبد ليست سوى استغفار ذنوبه من الله، وليست توبة الله عليه سوى غفران ذنوبه، ولهذا جاءت ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ونحوها ذيلًا لتوبة العباد في كثير من الآيات كما جاء عكسه، أي جاء (تَوَّابًا رَحِيمًا) ذيلًا للاستغفار في الآيتين (٥٣) و (٥٤): ﴿فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ... لَوْ جَدُّوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، ﴿وَاسْتَغْفِرُوا إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾. وجاء ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ في (٣)، و﴿يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَقْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ في (٤٩)، فتويته قبول توبتهم، وعفوه غفران ذنوبهم.

٥ - وفيها تأكيد أنّ غفران الذنوب وقبول توبة العباد خاصّ بالله، ولا حظّ لغيره فيه، حتّى الملائكة والأنبياء والأولياء. وهذا من أركان التوحيد ودعائه، كما أنّ قبول الشفاعة واستجابة الدعاء والعبادة والاستماعة وأمثالها كلّها لله سبحانه، لا يشركه فيها أحد. الثالث عشر: وُصِفَ الله به (التَّوَّابُ) في إحدى عشرة آية، وهي الآيات (١) و (٢) و (٧) و (١١) و (٢٦) و (٢٧) و (٥٠ - ٥٤)، وجاءت كلّها ذيل الآيات،

تعالى بذنوب العباد ويصدق نسبتهم في المتاب، وعن حكمته في الثواب والعقاب، ففي (٩): ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، وفي (١٢): ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا خَكِيمًا﴾، وفي (١٤) و (١٦) و (٢٠): ﴿عَلِيمٌ خَكِيمٌ﴾، فدلّت على أن الله لا يغفر ذنوب عباده جهلاً بها وبهم، بل غفرانه عن علم كامل وحكمة بالغة.

الرابع عشر: وُصف الله بـ«الثَّوَابُ» (١١) مرّة وُوصف العباد بالثَّوَابِينَ مرّة واحدة في (٥٥): ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الثَّوَابِينَ وَيُحِبُّ الْمُسْتَطَهِّرِينَ﴾ وإن دلّ هذا على شيء، فإنه يدلّ على البون الشاسع بين الله وعباده بنسبة (١)، أي إذا كرّر العبد التوبة فستلحق أضعافها من الله، لتدوام فيضه واستمرار رحمته، وفيه أبحاث:

١- هناك فرق آخر بينها، وهو أن العباد يتصفون بلفظ التائب والتائبين والثابتات، كما يوصفون بلفظ الآيب والمُنِيب ونحوهما، دون الله، لأن أوصاف الله توقيفية، ولم يوصف في القرآن إلا بالثَّوَابِ، دون التائب ونحوه، وكأنّه - مفرداً وجمعاً - مصروف إلى العباد وخاصّ بهم، أمّا (الثَّوَابِ) فمشارك بينها لفظاً ومختلف معنى، كما علمت.

٢- وهناك نكات أخرى في صيغة الجمع، فجاء (الثَّوَابِ) في جانب الله (١١) مرّة: (٧) مرّات مرفوعاً، و (٤) مرّات منصوباً، فتفوق الرفع - وهو رمز العلو والتأثير - على النصب بنسبة $\frac{7}{4}$. وجاء في جانب العباد (٣) مرّات: مرّة بلفظ (ثَوَابِينَ) في (٥٥) منصوباً وشاملاً للرجال والنساء، ومرّة بلفظ (الثَّائِبُونَ) في (٥٦) مرفوعاً للرجال، ومرّة بلفظ (ثَائِبَاتٍ) في (٥٧) منصوباً للنساء،

كفذلكة أو دليل لما قبلها. وقد فسّروه بالمتجاوز عن ذنوب العباد، أو التارك مجازاتهم، أو قابل التوب، أو الكثير القبول للتوبة، أو ميسر أسباب توبتهم مرّة بعد أخرى، أو المكثّر لإعانتهم على التوبة - وهذا يرجع إلى التوبة الأولى منه تعالى - أو قابل التوبة وإن عظمت الذنوب، أو الرجّاع على عباده بالمغفرة، لأنّه إنّما يقبل التوبة - لئلاّ يرجع إلى رقّة طبع، أو جذب نفع، أو دفع ضرر، كما هو ديدن الملوك والرؤساء - إذ هم يقبلون توبة عبيدهم وغداً بهم مرّة، ويرفضونها أخرى، بحسب اختلاف حالتهم النفسية من الرضى والغضب، بل لحض الإحسان واللفظ والرحمة والجود، فإنّ فيضه لا ينقطع ولا تقصير إلّا من القابل، أي العبد، فكلّما ارتفع المانع من قبل القابل وحل الفيض إليه.

وعليه فالثَّوَابِ هو الغفّار، وقد أعقب (الثَّوَابِ) في كثير من الآيات بـ«الرَّحِيمِ» في جمل اسميّة، لأنّ رحمته سبب قبوله التوبة. ورحمته صفة ثابتة له، ورأسخة في ذاته، فتدلّ على الدّوام، كما أنّ الجملة الاسميّة تدلّ على الثّبات أيضاً.

ويشهد على ما ذكرنا في معنى (الثَّوَابِ) أنّه جاء محمّلاً في اثنتي عشرة آية (الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)، وهي: (٤) و (١٧) و (١٨) و (١٩) و (٢٣) و (٢٧) و (٢٨) و (٣١) و (٣٥)، وهي تزيد (الثَّوَابِ الرَّحِيمِ) بواحدة. وفي (٦): (رَوْفٌ رَحِيمٌ)، وفي (٤٦): (رَحِيمٌ وَدُودٌ)، واكتفي في هذين ببيان سبب الغفران، وهو الرّحمة والودّ من الله تعالى لعباده.

وقد جاء محلّ هذه الأوصاف أوصاف تحكي علمه

تأويل الكتاب والثبوت، وهذا ديدنهم في أصول العقيدة وأصول الفقه. ومن أجل ذلك احتج القاضي عبد الجبار بقوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾ في (١٢) على وجوب قبول التوبة على الله عقلاً، وأبطل حججته الفخر الرازي في كلام طويل، لاحظ النصوص.

والحق أنه لا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه على نفسه ووعد به، فإنه لا يخلف الميعاد، وقد وعد الله عباده بقبول توبتهم إذا أحرزت الشروط التي شرطها الله. وهذا البحث جارٍ في الآيات عامة، وفي هذه الآية خاصة: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾، حيث أن ظاهرها أنه تعالى أوجب على نفسه القبول، كما أوجب على نفسه الرخصة في قوله: ﴿كَتَبَ عَلَيْنَا نَفْسِ الرُّحْمَةِ﴾ الأنعام: ١٢.

ومع ذلك فلسان الآيات مختلف، فبعضها يُحلي الرجاء في قبول توبتهم دون قطع وبت، مثل الآيتين (١٩) و(٢٠)، فقال في (١٩): ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾، ومثلها (٢٥): ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ... فَقَبَلْهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُغْلَبِينَ﴾، وفي (٢٠): ﴿وَأَخْرَجُوا مُزَجَّوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّمَا يَغْنَبُهُمْ وَأَمَّا يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾. وعلق القبول على مشيئته أيضاً في (١٦) و(١٧): ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾، ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾.

والحق أن الآيات إذا ضُمَّ بعضها إلى بعض تُعطي الرجاء دون قطع للعصاة من المؤمنين حسب مراتبهم من الطاعة والعصيان، فلاحظ الآيات من آخر التوبة، ففيها تفسير أصناف الثابتين.

فقد روعي فيها موضع الجسدين إلى جانب مقام الرب المتعال.

٣- وجاء (التَّوَابُ) أيضاً وصفاً لله، مرمِّفاً باللام في جملة مؤكدة ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ﴾ ثلاث مرات في (١) و(٢) و(٧): ﴿وَإِنَّكَ أَنْتَ التَّوَابُّ الرَّحِيمُ﴾ مرة في (١١). ومنكرًا مع التأكيد مرتين: ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ في (٥٢)، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ في (٢٦)، ويلان تأكيد مرتين: ﴿تَوَجَّدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ في (٥٣) ﴿وَإِنَّا التَّوَّابُّ الرَّحِيمُ﴾ في ٢٧.

٤- وقد جمع الوصفان (التَّوَابُ) و(الرَّحِيمُ) فيها جميعاً. وجاء مرة منفرداً عنه مع التأكيد ﴿إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ في (٥٤)، ومرة مع (حكيم) بدل (رحيم): ﴿وَإِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ في (٥٢). ومعلوم أن لكل من وصي (الرحيم) و(الحكيم) حسب مراتبها دخلاً في وصفه بالتَّوَابُ، والغالب عليه التأكيد.

وقد أعقب (التَّوَّابِينَ) بـ(الْمُسْتَظْهِرِينَ) في الآية، تنبيهاً وتأكيذاً أن التَّوَّابِينَ حقاً هم المستظهرون، أي الذين يريدون ويحبون أن يعظهروا عن ذنوبهم أمام الله، وقد تعظهروا بالفعل، وأن الله إنما يحب التَّوَّابِينَ لأنه يحب المستظهريين، وفي ذلك ألوان من الحكمة والود بين الله والعباد.

الخامس عشر: هناك بحث طويل في التفاسير في وجوب التوبة على الله، وهو بحث كلامي سرى إلى التفاسير من قبل المعتزلة الذين يحقلون قواعدهم العقلية على الله، ويطبّقونها عليه بنفس أسلوب تطبيقها في حق العباد. وقد أيدوا حججهم العقلية، بما تمكّنوا من

وهذا كله جار في ماله الوعد والإرجاء، وهو أكثرها، أما في ما أخبر الله بأنه تاب على نبي أو على جماعة، فلا ريب في وقوعها، كجملة من آيات المحور الأول، وعليه فالآيات من هذه الجهة صنفان أيضاً: إخبار عما وقع، ووعد بما سيقع. والبحث في وجوب قبول التوبة على الله موضعه الصنف الثاني دون الأول. وهناك بحث آخر في وجوب التوبة على العباد، ولا ريب فيه حسب الكتاب والسنة، لاحظ نص «محمد جواد مغنّيه». بيد أن لسان الآيات يختلف فيه وضوحاً وخفاءً، وشدة وضعفاً أيضاً.

السادس عشر: جاء المصدر بلفظ التوبة (٦) مرّات في (١٢) و(١٣) و(٤٨) و(٤٩) و(٥٠) و(٥٨)، ولفظ (مُتَاباً) مرّتين في (٢٤) و(٥٩)، وفيها أبحاث:

١- إطلاق التوبة يحكي أنها كانت في عصر النبي، وفي عرف القرآن مفهومة بكلا معنيها، أي توبة العباد - وهي الظاهر منها - وتوبة الله، على العباد.

٢- وقد وُزعت الآيات بين المعنيين في بدء النظر بنسبة ٤/٣، أربع من العباد، واثنان من الله، فالتوبة في (١٢) من الله، وفي (١٣) من العباد، وقد تقدّم البحث فيها في الملاحظة الثالثة والرابعة. وفي (٤٩) و(٥٠) «وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ» من العباد ظاهراً ومن الله باطناً، لما تقدّم في الملاحظة الثانية عشرة أن توبة الله هي نفس قبول توبة العبد. وفي (٤٨) خاصّ بالعباد، لأنهم مأمورون فيها بالتوبة، أما «تَوْبَةُ مَنْ» في (٥٨) فخاصة بالله، على أثبت الأقوال، كما يأتي.

٣- اختلفوا في «توبة من الله» من جهات: الأولى: في وجه نصيبها، فهم بين من جعلها مفعولاً لأجله، أي إنما اكتفى بصيام شهرين متتابعين بدلاً من عتق رقبة، من أجل توبته عليكم وقبوله توبتكم، فهي مثل: «فعلتُ ذلك حذار الشرّ». ومن جعلها مصدرًا مؤكّداً لفعل مقدّر، أي تاب عليكم توبة منه. ومن جعلها حالاً، أي جعل الصيام حال كونه توبة منه تعالى عليكم، أو حال كونه توبة منكم إليه، والأول هو الأقرب.

الثانية: هل هذه التوبة توبة الله على العباد كما هو ظاهرها؛ حيث قال: «تَوْبَتُ مَنْ» ، واختاره أكثرهم؟ أو توبة العباد، أي ليقبل توبتكم؟ وهو تحمّل للآية، إلا إذا أُريد بتوبة الله دائماً قبول توبة العباد بالذات، وقد اخترناه. ولكن هذا لا يحوّل «تَوْبَتُ مَنْ» إلى توبة العباد.

الثالثة: إطلاق التوبة هنا بكلا معنيها يقتضي صدور التقصير عن العبد في قتل الخطأ، مع أنه لا تقصير له، وبرّروا ذلك بوجوه، جمعها الفخر الرازي كما يلي. أولاً: أنه كان مقصراً في ترك الاحتياط.

وثانياً: أن الله خفف عنه بإقامة الصوم مقام الإعتاق عند المعجز، والتخفيف من لوازم التوبة، فأطلق التوبة وأريد به التخفيف إطلاقاً للملزوم على اللازم. وثالثاً: أن المؤمن إذا اتفق له ذلك يندم على فعله، فسوّى الله ذلك الندم توبة من العبد.

والأقرب أن التوبة هنا - كما اختاره الطبري وغيره - هي التجاوز عن الإعتاق إلى الصيام، تخفيفاً على العباد

وعلى المجتمع البشري، فهذا نظير قوله: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَأْتَى عَلَيْكُمْ﴾ المزمّل: ٢٠، واحتمل بعضهم التخفيف راجعاً إلى كل ما تقدم من الصوم وغيره، وكلها تخفيف عن القصاص.

السابع عشر: وبعد ذلك كله بقي الكلام في حقيقة التوبة وشروطها، وقد أطال المفترون الكلام في تعريفها ذيل الآيات فلاحظ. ونحن نفضل أن ننص النظر عنها، ونكتفي بما جاء من القيود والشروط في الآيات:

١- أن يصدر العمل عن جهالة: (١٢) و (٣٢) و (٣٣).
٢- أن يصدر عنه السوء أو السيئة أو السيئات:

(١٢) و (١٣) و (٢٣) و (٣٢) و (٣١) و (٣٤) و (٤٩).
وقد خصها بعضهم بالمعاصي الصغيرة، فلا تتم الكبائر، وهذا ليس بجيد، وقد جاء في (٢٣): ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾، وهذا مزيد في العطاء.

٣- أن يحسن في نفسه ترك الطاعة (١٠): ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾.

٤- أن تكون التوبة قبل أن يقدر المسلمون عليهم (٣٤)، وهذا خاص بالمحاربين.

وهذه شروط العمل الذي يتوب عنه، وأما شروط التوبة نفسها فهي:

١- أن يسبق إلى التوبة قبل حضور الموت (١٢) و (١٣).

٢- أن يحسن أنه لا ملجأ من الله إلا إليه (٧).

٣- الاعتصام بالله والإخلاص في الدين (٢٩).

٥- الإصلاح والعمل الصالح، وهذا جاء في كثير من

الآيات: (٤) و (١٩) و (٢١ - ٣٠) و (٣٢) و (٣٣).

٦- اتباع سبيل الله (٣٧).

٧- التقوى (٥٢).

٨- الإيمان بالله (٢١) إلى (٢٥).

٩- الاستغفار قبل التوبة (٤٣) إلى (٤٦)، وهذا

وما قبله خاص بالكفار والمشركين كما سبق.

١٠- أن تكون توبة نصوحاً (٤٨).

١١- أن يضم إلى استغفارهم استغفار الرسول

(٥٣)، وهذا خاص بالمنافقين حسب السياق.

١٢- التسبيح بحمد الله قبل الاستغفار (٥٤)، وهذا

جاء خطاباً للنبي ﷺ خاصة.

١٣- صفات أخرى للتائبين (٥٦): ﴿أَتَّابُونَ

الْعَاقِبُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ...﴾.

١٤- صفات أخرى للتائبين (٥٧): ﴿مُسْلِمَاتٍ

مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ

وَأَبْكَارًا﴾، وهذه صفات أزواج النبي ﷺ التي وعده

الله.

فبعض هذه الشروط خاص بالكفار والمنافقين،

وكثير منها جاز في عامة المؤمنين، فبعضها شرط

للقبول، وبعضها شرط للأجر والعطاء الكامل للنبي

وأزواجه وللصالحين من أتباعه، وبملاحظتها تُعرف

التوبة حق معرفتها.

الثامن عشر: لا يكمل التحقيق في كلمة التوبة

- ولا سيما التوبة من الله - إلا بملاحظة آيات المغفرة التي

تسليغ (١٦٢) آية. وفي (٩١) آية منها وُصف الله

بـ «الغفور»، وفي خمس منها بـ «الغفار»، وجمعت في أربع

منها التوبة والاستغفار من العباد، وقد تكلمنا حولها في

الملاحظة الحادية عشرة.

ولهذه المادة أيضًا علاقة ماسّة بمادة «ع ف و»،
وفيها (٢٤) كلمة، واجتمع في آيتين منها العفو والتوبة،
وقد أشرنا إلى ذلك في الملاحظة الثانية عشرة. كما جاء
«الصفح» مع «العفو» في ثلاث من آيات الصفح، فلاحظ
«غ ف ر» و«ع ف و» و«ص ف ح».
التاسع عشر: المكّيات من هذه المادة (٦٩) آية.

والمديّنات منها (٤٠) آية، أي ضعف المكّيات بزيادة
ثلاث آيات، وإن دلّ هذا على شيء، فإنّه يدلّ على أنّ
باب التوبة في مدينة الرسول - وكانت تعدّ حينذاك دار
الإسلام بلامنازع - كان مفتوحًا بكلّ مصراعيه للعباد
بيمن النّبي ﷺ، فكان المؤمنون فيها كثيرين مع قلّتهم في
مكّة، حيث كانت إلى قبيل رحيل النّبي ﷺ عن الدّنيا
دار الشّرك والكفر، رغم وجود الكعبة فيها.



ت و ر

تارة

لفظ واحد، مرتان مكّتان في سورتين مكّتين

النصوص اللغوية

التائر: المداوم على العمل بعد فتور، والتّير: جمع

تارة، مرة بعد مرة. (الأزهرّي ١٤: ٣١٠)

ابن دُرَيْد: والتّور: عربيّ معروف، هكذا يقول

قوم، وقال آخرون: بل هو دخيل.

والتّور: الرّسول بين القوم، عربيّ صحيح. (١٤: ٢)

والطّست والتّور: فارسيتان. (٥٠٢: ٣)

الأزهرّي: [حكى قول ابن الأعرابيّ ثم قال:]

قلت: وقال غيره: جمع تارة: تَئَرٌ مهموزة، ومنه

يقال: أتأرت إليه النظر إنّا: أدتّه تارة بعد تارة. [ثمّ

نقل قول الفراء وقال:]

ويقال: أتأرتّه بصريّ أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ترك الهمز قال: أترت إليه الرّمي والنظر أتير،

إتارة، وأترت إليه الرّمي، إذا رميته تارة بعد تارة، فهو

مُتار. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّور: إناء معروف، تُذكّره العرب.

الخليل: «التّور» تُذكّره العرب، و«تارة» ألفها

واو، والجميع: التّير.

واستؤار القوم: فزعوا، والوَحْشُ أيضًا إذا نفرت.

[ثمّ استشهد بشعر]

وأتأرت إليه النظر، إذا حدّثته. (١٣٤: ٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: يقال للرّسول: تّور.

(الأزهرّي ١٤: ٣١٠)

فلان يتار على أن يؤخذ، أي يدار على أن يؤخذ.

(الجوهريّ ٢: ٦٠٢)

الفراء: أتأرت إليه النظر - يهمز في الألفين غير

ممدود - إذا حدّثته. (الأزهرّي ١٤: ٣٠٩)

ابن الأعرابيّ: «تارة» مهموزة، فلما كثر

استعمالها تركوا همزها. (الأزهرّي ١٤: ٣٠٩)

التّورة: الجارية التي تُرسل بين العشاق.

والتَّيَّار: تيار البحر، وهو أذْيُّهُ ومسوجه. [تم استشهد بـ]

[استشهد بـ]

والتَّيَّار «فَيْعَال» من تَارَ يَتَوَر، مثل القِيَام من قام يقوم، غير أن فعله نُحَات. (٣٠٩: ١٤)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

والتَّوَر: اتِّبَاع الشَّرْط^(١).

وهو يُتَار على كذا، أي يُدَار عليه، ومنه قَرَأَ مُتَارًا،

أي يرمى بالأبصار.

وَأَتَرْتُهُ بصري: بمعنى أَنَاوَرْتُهُ. ويقولون: أَفَرَدُونِي وَأَتَاوُونِي.

وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: فعلته تارة بعد تارة.

ويقال: تَاوَرْتُهُ، وهما يتتاوران. (٤٥٨: ٩)

الجَوْهَرِيُّ: التَّوَر: إِنْاء يُشْرَب فِيهِ، وَالتَّوَر:

الرَّسُول بين القوم. (٦٠٢: ٢)

ابن فارس: التَّاء والواو والزَّاء ليس أصلًا يُعْمَل

عليه. أمَّا الخليل فذكر في بنائه ما ليس من أصله، وهو استَوَارَت الوحش. وهذا مذكور في باب^(٢).

وذكر ابن دُرَيْد كلمة لو أَعْرَضَ عنها كان أحسن،

قال: التَّوَر: الرَّسُول بين القوم، عربيٌّ صحيح. [تم استشهد بـ]

ابن سيده: وَالتَّوَر: من الأَوَانِي، مُذَكَّر، قِيلَ: هُوَ

عربيٌّ، وقيل: دخيل.

والتَّارَة: الحَيْن والمَرَّة. [تم استشهد بـ]

وَأَتَرْتُ الشَّيْءَ: جِئْتُ بِهِ تَارَةً أُخْرَى، أَي مَرَّةً بَعْد

مَرَّةً.

وحكى [اللَّحْيَانِي] «يَا تَارَاتِ فُلَانٌ» ولم يفسره.

[تم استشهد بـ]

وَيَرَّ الرَّجُلُ: أَصِيبَ النَّارُ مِنْهُ، هَكَذَا جَاءَ عَلَى

صِيغَةِ مَا مَ يُسَمِّ فاعله. [تم استشهد بـ] (٥٣٠: ٩)

الرَّمَحْشَرِيُّ: فَعَلَ ذَلِكَ تَارَاتٍ وَتَارَةً بَعْدَ أُخْرَى،

وهذه شَرَّ تَارَاتِكَ. ومنها قولهم: تَاوَرْتُهُ، بمعنى عَاوَدْتُهُ.

«وكان رسول الله ﷺ يتوضأ بالتَّوَر» وهو إِنْاء

صغير، وهو مذكَّر عند أهل اللغة.

ومررت بباب المُعَرَّة على امرأة تقول لجارتها:

«أَعِيرِي نِي تَوَيْرَتَكَ». وسَمِّيَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُتَعَاوَرُ وَيُرَدَّدُ.

أو سَمِّيَ بِالتَّوَر، وهو الرَّسُول الَّذِي يَتَرَدَّدُ وَيَدُورُ

بين العُشَاق. [تم استشهد بـ]

وَمَاخَذُهُ مِنَ «التَّارَة»، لِأَنَّهُ تَارَةٌ عِنْدَ هَذَا وَتَارَةٌ عِنْدَ

هَذَا. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٠)

المَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «أَنَّهُ صَنَعَتْ حَيْشًا

فِي تَوَرٍ».

قِيلَ: هُوَ إِنْاء شَبَّ إِجَانَةٍ مِنْ صُفْرٍ أَوْ حَجَارَةٍ، يُتَوَضَّأُ

فِيهِ وَيُؤْكَلُ، وَاجْمَع: أَتَوَر.

والتَّوَرُ أَيْضًا: الرَّسُول، وَالتَّوَرَةُ: الْجَارِيَةُ الَّتِي

تَتَوَسَّلُ وَتَقْرُبُ بَيْنَ الْعُشَاقِ، وَتَوَرُ الْخَانِثُ مِنْ ذَلِكَ.

وَتَاوَرْتُهُ فِيهَا يَتَتَاوَرَانِ، إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى،

وَتَاوَرْتُهُ فِيهَا يَتَتَاوَرَانِ، إِذَا فَعَلَ هَذَا مَرَّةً وَذَلِكَ أُخْرَى.

وَفِي حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ: «فَهَمَّتْ تَارَاتٌ» أَي يُكَرَّرُ عَلَيْهِ

مَرَّاتٍ حَتَّى يَفْهَمَهُ. وَجَمْعُ التَّارَاتِ: تَيَّرَ، كَقَامَاتٍ وَقِيمَ.

(٢٤٦: ١)

(١) وفي المعجمات: التَّوَرُورُ: اتِّبَاعُ الشَّرْطِ.

(٢) سَأَلَنِي فِي مَادَّةِ «وَأَرَّ».

ابن الأثير: [نقل حديث أم سليم ثم قال:]

منه حديث سلمان رضي الله عنه: «لما احتضر دعا بمسك، ثم قال لامرأته: أوحفيه في ثوب» أي اضربه بالماء. (١٩٩: ١)

الفَيَّومِيّ: وثوب الماء: الطُّحْلَب، وهو شيء أخضر يعلو الماء الرّاكد.

والتّار: المِرّة، وأصلها الهمز، لكنّه خُفّف لكثرة الاستعمال.

وربّما هُزّلت على الأصل، وجمت بالهمز، فقليل: تارة وتّار وتّار. قال ابن السّراج: وكأنّه مقصور من «تّار»، وأما الخُفّف فالجمع تارات.

والتّيّار: الموج، وقيل: شدة الجريان، وهو «قَيْمَال» أصله: تيّوار، فاجتمعت الواو والياء، فأدغم بعد القلب. وبعضهم يجعله من «تير» فهو فقال. (٧٨: ١)

الفيروز ابادي: الثّور: الجريان، والرّسول بين القوم، وإناء يُشرب فيه، مذكر.

وبهاء: الجارية تُرسل بين العشاق.

والتّارة: الحين والمِرّة، الجمع: تارات وتير، وأتاره: أعاده مرّة بعد مرّة.

وأثّرت النظر: أثّرت.

وتاراء: موضع بالشّام قرب تبوك، ومنه مسجد

«تاراء» لرسول الله ﷺ

وتاران: جزيرة بين القلزم وأيّلة.

و«ياتارات فلان» مقلوب من «الوثر» للدم.

وتوران بالضمّ: اسم لجميع ماوراء النّهر، ويقال

ملكها: توران شاه.

والتّار: المداوم على العمل بعد فتور. (٣٩٥: ١)

مَجْمَعُ اللّغة: التّارة: المِرّة والكرّة، يقال: فعل ذلك تارة بعد تارة، أي مرّة بعد مرّة. وعاد إلى هذا الأمر تارة أخرى، أي كرّة أخرى. (١٦٥: ١)

نحوه عمّد إسماعيل إبراهيم. (٣٩: ١)

المُضْطَفَوِيّ: والذي ينبغي أن نقول: أن موادّ الثّور والتّار والتّير وهكذا الوتر، بينها اشتقاق، وهي قريبة المفاهيم، ويقرب منها أيضًا: الطّور، والكّور، ويجمعها الحركة والتّحول.

يقال: تارة بعد تارة، أي كذلك جرى وتحوّل. والتّيّار: جريان الأمواج وتحوّلها إلى حالات، والإناء الخاصّ إذا يتعاور ويردّد، وهكذا من يتردّد ويدور بين جمع، وهكذا المعاودة، وهكذا الأطوار والأكوار المختلفة. والتّواتر: تتابع الشّيء مرّات بعد أخرى. والالتيام: حصول حالة بعد حالة، والحين في تعاقب الأزمنة.

ولا يبعد أن نقول: إن الأصل في هذه المادّة: هو المهموز، ثمّ قلّبت الهمزة واوًا أو ياءً للتّخفيف، ويدلّ عليه اللّغة العبريّة القريبة منها.

قاموس عربيّ-إلخ ٦١٢١ تارة: طوّق، أحاط، وضع حدودًا.

٦١٢٢ تير: وصف، صور، رسم، خطّ، قصّ، حدّد.

٦١٢٣ توة: شكل، صورة، وصف، درجة، مظهر.

فهذه المعاني كما ترى تناسب مفهوم التّحول.

وقد ضبط للثّور واويًا وللتّير يائيًا معاني متناسبة أيضًا، إلّا أن معاني المهموز أنسب، مضافًا إلى أن قلب

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التارة، أي الحين والمرة، وجمعها: تارات وتير، يقال: أثرت الشيء، أي جثت به مرة بعد مرة، وأثرت إليه الرمي أثيره تارة؛ وميته تارة بعد تارة فهو متار، وكذا أثرت إليه النظر: عدته مرة بعد مرة، والتائر: المداوم على العمل بعد فتور.

ومنه: التور: الرسول بين القوم، لأنه يتردد بين جماعتين، مرة بعد مرة لسفارة أو زيارة.

والتورة: مؤثت التور، إلا أنه يقال للجارية التي ترسل بين العشاق خاصة.

والتور: إلقاء يشرب فيه، وقد يتوخأ منه، يصنع من صفر أو حجر كالإجانة، وفي حديث أم سليم «أنها صنعت حبسا في تور».

واختلف في أصله، فقيل: عربي، وقيل: دخيل، وتردد ابن دريد فيه أول الأمر، ثم قطع بأنه فارسي، تبعه لابي عبيد الذي تبع أبا عبيدة أيضا.

٢- قال ابن الأعرابي: «تارة مهموز، فلما كثر استعمالهم لها تركوا همزها»، يقال منه: أثارت النظر إليه، أي آدمته مرة بعد مرة. وهو خلاف ما ذهب إليه الخليل، حيث قال: «تارة ألغها واو»، وهو ما اخترناه.

٣- وذهب الجوهري إلى أن لفظ «تير» - جمعه تارة - مقصور من «تيار»، وهو مذهب واضح المسلك؛ إذ الأصل فيه «توار»، فقلبت الواو ياءً لجارية الياء، كما في «جياح» من (ج و ع) و«نيام» من (ن و م)، ثم حذفت الألف منه فصار «تير».

ولا ينقاس حذف ألف «فيما» في كل ما كان مفردا.

الواو أو الياء همزة غير وجيه، وليس فيه تخفيف، [إلى أن قال:]

ويستفاد من موارد استعمال هذه المادة: أن التحول فيها لازم أن يكون إلى حالة مثل سابقها، كما في الأمواج والمعاودة والالتيام، لمحول وصف أو شكل أو صورة أو حالة كسابقها.

وهذا هو الفرق بينها وبين التحول والتنوع والتطور.

(١: ٣٨١)

النصوص التفسيرية

أَمْ أَمِنتُمْ أَنْ يُجِيعَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى... الإسراء: ٦٩
قتادة: أي في البحر مرة أخرى، (الطبري ١٥: ١٢٤)
أبو عبيدة: مرة أخرى، والجميع: تارات وتير.

(١: ٣٨٥)
الطوسي: في البحر دفعة أخرى، بأن يجعل لكم إلى ركوبه حاجة.

أبو حيان: وانتصب (تارة) على الظرف، أي وقتا غير الوقت الأول.

الآلوسي: أي مرة غير المرة الأولى، وهو منصوب على الظرفية، ويجمع على تارات وتير، كما في قوله:

* يقوم تارات ويمشي تيرا *

وربما حذفوا منه الهاء، كقوله:

* بالويل تارا والتبور تارا *

(١٥: ١١٧)

وجاء (تارة) بمعنى المرة في سائر التفسير.

والمتى جاءت كلمة (تارة) في سورة طه: ٥٥.

«فَعَلَّة» بل يحذف إذا وقع بعد حرف علة، فلا يقال في السالم: صَعْبَةٌ وصَيْبٌ، وَرَحْبَةٌ وَرَيْحٌ، وإنما يقال: صَعْبَةٌ وصِبابٌ، وَرَحْبَةٌ وَرِحابٌ.
ولا ينكر أن ماعينه حرف علة قليل في «فَعَلَّ» و«فَعَلَّة» و«فَعَالٌ» و«فَعَالٌ»، ولا سيما ما كان عينه ياء، مثل: ضَيْفٌ وضِيافٌ، وضَيْعَةٌ وضِياعٌ.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة «تارة» مرتين:

- ١- «أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى قَبْرِ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ» الإسراء: ٦٩
- ٢- «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» طه: ٥٥

يلاحظ أولاً: أن «تارة» هي اللفظة الوحيدة من هذه المادة في القرآن، وقد جاءت مرتين: مرة في (١) بشأن الدنيا، ومرة في (٢) بشأن الآخرة، ولاتالث لها، كما لاتالث لعالمي الدنيا والآخرة. حسب وجهة نظر القرآن، وفيها إنذار ووعد بالعذاب في الدارين.

ثانياً: في (١): «أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَى»، أي يُعيدكم في البحر مرة أخرى بعد أن كنتم فيه في الأولى؛ وذلك لأن ما قبلها «رَبِّكُمْ الَّذِي يُزْجِي لَكُمْ الْفُلُكَ فِي الْبَحْرِ...» وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًُا فَلَمَّا نَجَّيْكُمْ إِلَى الْبَرِّ...» أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَوِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا» الإسراء: ٦٦-٦٨. فالكلام كان في عذاب البر والبحر، وجاء في الأولى «يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا»، وفي الثاني «قَبْرِ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ

قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ فَيُفْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ».

قال الطبرسي: (٣: ٣١٢): «وقيل: الحاصب: الريح المهلكة في البر، والقاصف: المهلكة في البحر». فكيف ما كان فقوله: (فَيُفْرِقَكُم) صريح في ذلك، فالمعنى أم أمنتم أن يفرقكم في البحر تارة أخرى بعد ما أصابكم فيه في المرة الأولى من الضر.

ثالثاً: في (٢): «وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»، أي خلقكم من الأرض وأخرجكم منها في بدء الخلقة، فسيخرجكم منها مرة أخرى عند البعث بعد أن أعادكم فيها عند الموت.

رابعاً: جاءت «مرة» مكان «تارة» في آيات الخلق والبعث:

- ١- «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادًى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الأنعام: ٩٤
 - ٢- «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الإسراء: ٥١
 - ٣- «وَعَرَّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» الكهف: ٤٨
 - ٤- «قُلِ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» يس: ٧٩
 - ٥- «وَقَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» فصلت: ٢١
- والفرق بينها أن «تارة» جاءت في الآيتين بلفظ (تارة أخرى) للمرة الثانية، وجاءت «مرة» دائماً بلفظ «أول مرة» للمرة الأولى، والتكسرة فيها أن «تارة» للمستقبل، و«مرة» للماضي كما يشاهد في الأفعال قبلها. لاحظ «مرد».



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

توراة

التورية

لفظ واحد، ١٨ مرة: ١ مكئية، ١٧ مدنية

في ٧ سور: ١ مكئية، ٦ مدنية

النصوص اللغوية

زنّادي، فالأصل عندهم «تورّية» إلا أن الياء قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها. و«تَعْلَة» لا تكاد توجد في الكلام، إنما قالوا في تَعْلَة: «تَعْلَة».

وقال بعضهم: يصلح أن يكون «تَفْعِلَة» مثل تَوْصِيَة، ولكن قلبت من تَفْعِلَة إلى تَعْلَة. وكأنه يميز في تَوْصِيَة تَوْصَاة. وهذا رديء ولم يثبت في تَوْصِيَة تَوْصَاة، ولا في تَوْصِيَة تَوْصَاة.

وقال البصريون: أصلها «قَوْعَلَة»، وقَوْعَلَة كثير في الكلام مثل المحوَقْلَة، ودَوَّخَلَة، وما أشبه ذلك. وكل ما قبلت فيه: «قَوْعَلْتُ» فصدره «قَوْعَلَة»، فأصلها عندهم «تورّية» ولكن الواو الأولى قلبت تاء كما في «تولج» وإنما هو «قَوْعَل» من ولجت، كما قلبت في «ترات». الياء الأخيرة قلبت أيضاً لتحركها وانفتاح ما قبلها بإجماع.

(١: ٣٧٤)

الفَرَّاء: التوراة من الفعل: التفعّل، كأنها أخذت من: أوريت الزناد، ووريتها، فتكون «تَفْعِلَة» في لغة طيء، لأنهم يقولون في «التوصية»: تَوْصَاة، وللجارية: جَارَاة، وللناصية: نَاصَاة. (الأزهري ١٥: ٣٠٧)
التوراة: معناها الضياء والتور، من قول العرب وري الزند يري، إذا قدح وظهرت النار «فالتوريات قدحا»
العاديات: ٢.

ويقولون: ورّيت بك زنّادي، ومعناه: ظهر بك الخير لي، فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها. ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهُودَ الْفُرْقَانِ وَضِيَاءً» الأنبياء: ٤٨. (الفخر الرازي: ٧: ١٧٠)
الزجاج: وقد اختلف التحوّيون في «توراة» فقال الكوفيون: توراة يصلح أن يكون «تَفْعِلَة» من ورّيت بك

الصَّاحِبِ : وَوزَّيت النَّارَ : اسْتَخْرَجْتُهَا تَوْرِيَةً ،
وَمِنْهُ أُخِذَتِ التَّوْرَةُ - كَمَا قِيلَ لِلنَّاصِيَةِ : نَاصَاءٌ - كَأَنَّهَا
ضِيَاءٌ يُهْتَدَى بِهِ ، كَمَا سَمِيَ الْقُرْآنُ ضِيَاءً . (١٠ : ٢٩١)
الرَّوَاضِبُ : التَّوْرَةُ : النَّاءُ فِيهِ مَقْلُوبٌ ، وَأَصْلُهُ مِنَ
الْوَزْيِ ، وَيَنَاءُؤُهُ عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ وَوَرَاءُ «تَفْعَلَةٌ» ، وَقَالَ
بَعْضُهُمْ : هِيَ «تَفْعَلٌ» نَحْوُ : تَنْقَلُ . وَلَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ
«تَفْعَلٌ» اسْمًا ، وَعِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ وَوَزْيٌ هِيَ «فَوَعَلٌ» نَحْوُ
حَوَقَل . (٧٦)

الرَّمَعَشَرِيُّ : التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ اسْمَانِ أَعْجَمِيَّانِ ،
وَتُكَلِّفُ اسْتِقَاقُهَا مِنَ : الْوَرِيِّ وَالنَّجْلِ ، وَوزَّيْنِهَا
بِـ «تَفْعَلَةٍ» وَ«إِفْعِيلٍ» ، إِنَّمَا يَصِحُّ بَعْدَ كَوْنِهَا عَرَبِيَّتَيْنِ .

(١ : ٤١٠)

التَّغْرَالِزِّيُّ : لَهُمْ فِي وَزْنِهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ : [وَنَقَلَ
كَلَامَ الْفَرَّاءِ وَالرَّجَّاجِ وَأَضَافَ:]

فَمَطَعْنُوا فِي قَوْلِ الْفَرَّاءِ ، أَمَّا الْأَوَّلُ : فَقَالُوا : هَذَا الْبِنَاءُ
نَادِرٌ أَمَّا «فَوَعَلَةٌ» فَكَثِيرٌ ، نَحْوُ : حُومَةٍ وَحُوصَلَةٍ ،
وَدَوْسَرَةٍ ، وَالْحَمْلُ عَلَى الْأَكْثَرِ أَوْلَى . وَأَمَّا الثَّانِي : فَلَا تَه
لَا يَتِمُّ إِلَّا بِحَمْلِ اللَّفْظِ عَلَى لُغَةِ طَيِّءٍ ، وَالْقُرْآنُ مَائِزٌ بِهَا
أَلْبَنَةً . (٧ : ١٧٠)

الْقِيُومِيُّ : وَ«التَّوْرَةُ» قِيلَ : مَأْخُودَةٌ مِنْ : وَرَى
الرَّزْدَ ، فَإِنَّهَا نَوْرٌ وَضِيَاءٌ ، وَقِيلَ : مِنَ التَّوْرِيَّةِ «وَأَمَّا قُلِبَتْ
الْيَاءُ أَلْفًا عَلَى لُغَةِ طَيِّءٍ» ، وَفِيهِ ظَرْفٌ ، لِأَنَّهَا غَيْرُ عَرَبِيَّةٍ .

(١ : ٦٥٧)

الغَيْرُوزُ إِبَادِيٌّ : وَوزَّى الرَّزْدُ كَوْعِيٍّ وَوَلِيٍّ ، وَوزَّيَا
وَوُزِّيًّا وَوَرِيَّةً وَوَرِيٍّ : خَرَجَتْ نَارُهُ ، وَأَوْرَزَتْهُ وَوَزَّيَتْهُ
وَاسْتَوْرَزَتْهُ ، وَوزَّيْتُ النَّارَ وَرِيَّتُهَا : مَأْثُورِيٌّ بِهِ مِنْ خِرْقَةٍ

أَوْ حَظِيَّةٍ ، وَالتَّوْرَةُ «تَفْعَلَةٌ» مِنْهُ . (٤ : ٤٠٢)

الْأَلُوسِيُّ : وَاخْتَلَفَ فِي اسْتِقَاقِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ
فَقِيلَ : اسْتِقَاقُ الْأَوَّلِ مِنْ : وَزَّى الرِّزَادَ ، إِذَا قَدَحَ فَظَهَرَ مِنْهُ
النَّارُ ، لِأَنَّهَا ضِيَاءٌ وَنُورٌ - بِالنِّسْبَةِ لِمَا عَدَا الْقُرْآنَ - تَجَلَّوْ
ظِلْمَةُ الضَّلَالِ ، وَقِيلَ : مَنْ وَرَى فِي كَلَامٍ ، إِذَا عَرَضَ ، لِأَنَّ
فِيهَا رَمُوزًا كَثِيرَةً وَتَلْوِيَعَاتٍ جَلِيلَةً .

ووزَّيْنِهَا عِنْدَ الْخَكِيلِ وَسَيِّوِيَّةٍ «فَوَعَلَةٌ» كَصَوْنَةٍ ،
وَأَصْلُهُ «وَوُورِيَّةٌ» بِوَاوَيْنِ ، فَأُبْدِلَتْ الْأَوَّلُ نَاءً ، وَتَحَرَّكَتِ
الْيَاءُ وَانْفَتَحَ مَا قَبْلَهَا ، فَقُلِبَتْ أَلْفًا ، فَصَارَتْ «تَوْرَةُ»
وَكُتِبَتْ بِالْيَاءِ تَنبِيْهَا عَلَى الْأَصْلِ ، وَلِذَلِكَ أُمِيلَتْ .

وَقَالَ الْفَرَّاءُ : وَزَّيْنِهَا «تَفْعَلَةٌ» بِكَسْرِ الْعَيْنِ ، فَأُبْدِلَتْ
الْكَسْرَةُ فَتْحَةً ، وَقُلِبَتْ الْيَاءُ أَلْفًا ، وَقُعِلَ ذَلِكَ تَخْفِيفًا ، كَمَا
قَالُوا فِي تَوْصِيَةٍ : تَوْصَاءُ .

وَاصْطَرَفَ الْبَصَرِيُّونَ بِأَنَّ هَذَا الْبِنَاءَ قَلِيلٌ ، وَيَأْتِيهِ
يَلْزَمُ مِنْهُ زِيَادَةُ النَّاءِ أَوَّلًا ، وَهِيَ لَا تَزِيدُ كَذَلِكَ إِلَّا فِي
مَوَاضِعَ لَيْسَ هَذَا مِنْهَا .

وَذَهَبَ بَعْضُ الْكُوفِيِّينَ إِلَى أَنَّ وَزَّيْنِهَا «تَفْعَلَةٌ» بِفَتْحِ
الْعَيْنِ ، فَقُلِبَتْ الْيَاءُ أَلْفًا . [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَلَا يَعْْنِي أَنَّ أَمْرَ الْاسْتِقَاقِ وَالْوِزْنَ عَلَى تَقْدِيرِ عَرَبِيَّةٍ
اللَّفْظَيْنِ ظَاهِرٌ ، وَأَمَّا عَلَى تَقْدِيرِ أَنَّهَا أَعْجَمِيَّانِ ، أَوْ هُمَا
عِبْرَانِيَّانِ وَالْآخِرُ سُريَانِيٌّ - وَهُوَ الظَّاهِرُ - فَلَا مَعْنَى لَهُ عَلَى
الْحَقِيقَةِ ، لِأَنَّ الْاسْتِقَاقَ مِنَ الْفَافِظِ آخِرُ أَعْجَمِيَّةٍ بِمَا لَا يَجْمَلُ
لِإِنْيَاتِهِ ، وَمِنَ الْفَافِظِ عَرَبِيَّةٌ - كَمَا سَمِعْتُ - اسْتِنْتِاجَ لِلضَّبِّ
مِنَ الْحَوْتِ ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ بَعْدَ التَّحْرِيبِ أَجْرُوهَ مَجْرَى
أَبْنِيَّتِهِمْ فِي الزِّيَادَةِ وَالْأَصَالَةِ ، وَفَرَضُوا لَهُ أَصْلًا لِيَتَعَرَّفَ
ذَلِكَ ، كَمَا أَشْرَفْنَا إِلَيْهِ فَمَا قَبِلَ .

والاستدلال على صريحتها بدخول «اللام» لأن دخولها في الأعلام العجمية محل نظر، لأنهم الزموا بعض الأعلام الأعجمية الألف واللام علامة للتشريف - كما في الإسكندرية - فإن أبازكرنا التبريزي قال: إنه لا يستعمل بدونها، مع الاتفاق على أعجميته. (٣: ٧٦) **مَجْمَعُ اللُّغَةِ: (التَّوْرَةُ):** ما أنزله الله تعالى على سيدنا موسى من الوحي ليبلغه قومه. (١: ١٦٥) **المُصْطَلَفِيُّ: توراة:** سميت بها الأسفار الخمسة: التكوين، والخروج، والأعداد، واللاويان، والثنية، من العهد العتيق، المنسوبة إلى موسى عليه السلام.

وفي الحقيقة أنها اسم لكتاب منزل، وقوانين وأحكام نازلة من الله المتعال إلى حضرة تلاميذه. وهذه كلمة عبرانية بمعنى القانون والتعليم. قاموس عبري: توراة = قانون، مبدأ، عقيدة، تعليم، شريعة موسى، أسفار موسى الخمسة، نوايس، تقاليد، تعاليم، نظام.

توراني: واسع المعرفة، متضلع في التوراة، ديني توراني.

توراني: ظري. (١: ٣٨٢)

النصوص التفسيرية

١- نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ. آل عمران: ٣

ابن عطية: قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم (التوراة) مفتوحة الزاء، وكان حمزة ونافع يلفظان بالزاء بين اللفظين بين الفتح والكسر، وكذلك فعلا في قوله:

﴿مَعَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ آل عمران: ١٩٣، و﴿مِنَ الْأَنْبِيَاءِ﴾ ص: ٦٢، و﴿قَرَارٍ﴾ إبراهيم: ٢٦، إذا كان المحرف مخفوضا.

وروى المسيبي عن نافع فتح الزاء من (التوراة) وروى وزش عنه كسرهما، وكان أبو عمرو واليكساني يكسران الزاء من (التوراة) ويميلان من (الأنبياء) وغيرها أشد من إمالة حمزة ونافع. (١: ٣٩٨) نحوه أبوحيان. (٢: ٣٧٨)

الفخر الرازي: في (التوراة) قراءة ثان: الإمالة والتفخيم، فمن فتح فلأن الزاء حرف ينح الإمالة، لما فيه من التكرير. (٧: ١٧٠)

الشربيني: واختلف الناس في هذين اللفظين هل يدخلها الاشتقاق والتصرف أو لا يدخلانها لكونها أعجميتين فلا يناسب كونها مشتقين؟ ورجح هذا الزمخشري، وقال: قالوا: لأن هذين اللفظين اسمان عبرانيان هذين الكتابين الشريفيين. (١: ١٩٤)

البُزْزُوسِيُّ: اسمان أعجميان، الأول عبري والثاني سرياني (٢: ٣)

الألوسي: ذكرها تبييناً لما بين يديه وتبييناً لرقعة محله، بذلك تأكيد لما قبل وتهيد لما بعد، ولم يذكر المذكر عليه فيها، لأن الكلام في الكتابين لا فيمن نزلوا عليه. (٣: ٧٦)

القاسمي: و«التوراة» اسم عبراني معناه الشريعة، و«الإنجيل» لفظة يونانية معناها البشري، أي الخبر الحسن. هذا هو الصواب كما نص عليه علماء الكتابين في مصنفاتهم. وقد حاول بعض الأدباء تطبيقها على أوزان

لغة العرب واشتقاقها منها، وهو خط بغير ضبط. (٤: ٧٤٩)
 رشيد رضا: «التوراة» كلمة عبرانية، معناها
 المراد: الشريعة أو التاموس. وهي تطلق عند أهل
 الكتاب على خمسة أسفار، يقولون: إن موسى كتبها،
 وهي: سفر التكوين؛ وفيه الكلام عن بدء الخليقة
 وأخبار بعض الأنبياء، وسفر الخروج، وسفر اللاويين أو
 الأخبار، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويقال:
 التثنية فقط.

ويطلق التتصاري لفظ «التوراة» على جميع الكتب
 التي يستونها العهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ
 قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، ومنها
 ما لا يعرفون كاتبه، وقد يطلقونه عليها وعلى العهد
 الجديد معاً، وهو المعبر عنه بـ«الإنجيل» وسيأتي
 تفسيره.

أما «التوراة» في عرف القرآن فهي ما أنزله الله تعالى
 من الوحي على موسى عليه الصلاة والسلام، ليبلغه
 قومه لحلمهم يمتدون به. وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه
 كله، إذ قال: ﴿وَتَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ المائدة: ١٣،
 كما أخبر عنهم في آيات أنهم حرّفوا الكلم عن مواضعه،
 وذلك فيما حفظوه واعتقدوه.

وهذه الأسفار الخمسة التي في أيديهم تطلق بما يؤكد
 ذلك، ومنه ما في سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة
 وأخذ العهد على بني إسرائيل بحفظها والعمل بها، ففي
 الفصل الإصحاح الحادي والثلاثين منه ما نصه:

«(٢٤) فعندما كُتِل موسى كتابة كلمات هذه التوراة
 في كتاب إلى تمامها (٢٥) أمر موسى اللاويين حـ املي

تابوت عهد الرب، قائلاً (٢٦): خذوا كتاب التوراة هذا
 وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم، ليكون هناك
 شاهداً عليكم (٢٧) لأني أنا عارف تمرّدكم ورقابكم
 الصلبة. هوذا وأنا بعد حيّ معكم، اليوم قد صرتم
 تقاومون الرب، فكتم بالحري بعد موتي (٢٨) أجمعوا إليّ
 كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأتلق في مسامعهم بهذه
 الكلمات، وأشهد عليهم السماء والأرض (٢٩) لأني
 عارف أنكم بعد موتي تُفسدون وتزيغون من الطريق
 الذي أوصيتكم (٣٠) ويصيبكم الشرّ في آخر الأيام،
 لأنكم تعملون الشرّ أمام الرب حتّى تُغيظوه بأعمال
 أيديكم (٣٠) فطلق موسى في مسامع كلّ جماعة
 إسرائيل بكلمات هذا التشيد إلى تمامه.

وها هنا ذكر التشيد في الفصل الثاني والثلاثين، ثمّ
 قال، أي الكاتب لسفر التثنية: «(٤٤) فأني موسى ونطق
 بجميع كلمات هذا التشيد في مسامع الشعب هو ويشوع
 ابن نون (٤٥) ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بني
 إسرائيل بهذه الكلمات (٤٦) قال لهم: وجهوا قلوبكم
 إلى جميع الكلمات التي أنا أشهد عليكم بها اليوم، لكي
 تُوصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات
 هذه التوراة، لأنها ليست أمراً باطلاً عليكم بل هي
 حياتكم، وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التي
 أنتم عابرون الأردن إليها لتتلكوها».

ومنه خبر موت موسى، وكونه لم يقم في بني
 إسرائيل نبيّ مثله بعد، أي إلى وقت الكتابة. فهذا
 الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان
 عندهم من التوراة، وماها في الحقيقة من الشريعة

خرب مختصراً الهيكل، وربما كان ذلك سبب حديث كان جارياً بين اليهود على أن الكتب المقدسة فُقدت وأن عزرا الكاتب الذي كان نبياً جمع النسخ المستخرجة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها، وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية، انتهى بحروفه.

ولقد تعلم أنهم يجيبون من يسأل: من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود، وعلى أي شيء اعتمد في إصلاح غلطها؟ قائلين: إنه كتب ما كتب بالإلهام فكان صواباً، ولكن هذا الإلهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه، ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع ما في أيدي الناس الذين لا ثقة بنقلهم، ولو كتب عزرا بالإلهام الصحيح لكتب شريعة موسى بجملة من الأخبار التاريخية، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها في جانب التابوت، وذكر موته وعدم مجيء مثله، وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كُتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتابة واحدة.

وليس من غرضنا أن غطيل في ذلك وإنما نقول: إن التوراة التي يشهد لها القرآن هي ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب، وأما التوراة التي عند القوم فهي كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة، لأن القرآن يقول في اليهود: إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب، كما يقول: إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، ولأنه يستحيل أن تسمى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها، فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار، وهذا كاف للاحتجاج على بني إسرائيل بإقامة التوراة، وللشهادة

المنزلة على موسى التي كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتباً كغيرها بعده، وقد ظهر تأويل علم موسى في بني إسرائيل فإنهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال، وأضاعوا التوراة التي كتبها ثم كتبوا غيرها، ولا ندري عن أي شيء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً. وفي الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثاني: أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب، فجاء به شافان إلى الملك.

قال صاحب دائرة المعارف العربية: إنهم ادَّعوا أن هذا السفر الذي وجدته حلقيا هو الذي كتبه موسى، ولادليل لهم على ذلك، على أنهم أضاعوه أيضاً، ثم إن عزرا الكاهن الذي هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها، وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء، قد كتب لهم الشريعة بأمر أرخشستا ملك فارس الذي أذن لهم - أي لبني إسرائيل - بالعودة إلى أورشليم.

وقد أمر هذا الملك بأن تقام شريعتهم وشريعته كما في سفر عزرا - راجع الفصل السابع منه - فجميع أسفار التوراة التي عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق، وبدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها. وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التي هي أصل دينهم وأساسه.

قال صاحب كتاب «خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية»: والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية في الوجود إلى الآن، ولا تعلم ماذا كان من أمرها، والمرجح أنها فُقدت مع التابوت لما

بأن فيها حكم الله كما في سورة المائدة، وبهذا يُجمع بين الآيات الواردة في التوراة وبين المعقول والمعروف في تاريخ القوم.

التوراهي: و«التوراة» كلمة عبرية، معناها الشريعة، ويريد بها اليهود خمسة أسفار، يقولون: إن موسى كتبها، وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر اللاويين، وسفر العدد، وسفر تثنية الاشتراع، ويريد بها النصارى جميع الكتب التي تسمى العهد العتيق، وهي كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بني إسرائيل وملوكهم قبل المسيح، وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معاً، وهو المعتبر عنه بـ«الإنجيل». ويريد بها القرآن: ما أنزل على موسى ليبلغه قومه. (٣: ٩٢)

محمد جواد مغنّيه: يطلق القرآن لفظ «التوراة» على ما أنزله الله تعالى من الوحي على موسى عليه السلام، ويطلق لفظ «الإنجيل» على الوحي الذي أنزله على عيسى عليه السلام. ولكن القرآن قد بين وسجل أن (التوراة والإنجيل) اللذين يعترف بهما هما غير التوراة والإنجيل الموجودين الآن عند اليهود والنصارى. قال تعالى في الآية (٤٥) من سورة النساء: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ وقال في الآية (١٤) من سورة المائدة: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَسَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ وفي الآية (١٥) من السورة المذكورة: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾.

والمبشرون المسيحيون أعرف الناس بهذه الحقيقة، ومع ذلك يدّلسون ويوهمون العوام بأن القرآن يعترف

بالتوراة والإنجيل اللذين لعبت بهما يد التحريف، إن القرآن بكامله هو كلام واحد، وجملة واحدة، لا يجوز الإيمان ببعضه والكفر ببعضه الآخر.

و«التوراة» كلمة عبرانية، ومعناها الشريعة، وتطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار: الأول: سفر التكوين، وفيه الكلام عن بدء الخليقة، وأخبار الأنبياء.

والثاني: سفر الخروج، وفيه تاريخ بني إسرائيل وقصة موسى.

الثالث: سفر التثنية، وفيه أحكام الشريعة اليهودية. الرابع: سفر اللاويين، واللاويون هم نسل لاوي أحد أبناء يعقوب، وفيه العبادات والحرمات من الطيور والحيوانات.

الخامس: سفر العدد، وفيه إحصاء لقبائل لبني إسرائيل وجيوشهم.

وهذه الأسفار الخمسة هي من مجموعة أسفار تبلغ تسعة وثلاثين سفرًا، ويطلق النصارى عليها اسم: العهد القديم. (٢: ٦)

مكارم الشيرازي: «التوراة» لفظة عبرية، تعني «الشريعة والقانون». وأطلقت على الكتاب الذي أنزل الله على موسى بن عمران عليه السلام، وقد تطلق أيضًا على مجموعة كتب العهد القديم، أو أسفاره الخمسة.

إن مجموعة كتب العهد القديم تتألف من التوراة وعدد من الكتب الأخرى، و«التوراة» تتألف من خمسة أقسام، كل قسم يُسمى «سفرًا» وهي: سفر التكوين، وسفر الخروج، وسفر لاوي، وسفر الأعداد، وسفر

وأما أن هذا الكتاب كيف انتهى ولم يبق منه أثر ولا خبر، فبحث تاريخي.

والموجود بين أيدينا من الأسفار الخمسة المسماة بالتوراة: فلاشك في كونها من الكتب المؤلفة في القرون بعد رحلة موسى عليه السلام، بعنوان قضايا تاريخية وحوادث مربوطة بالتكوين وحياة الأنبياء وكتاباتهم وحالاتهم، إلى زمان منتهى حياة موسى عليه السلام وفوته.

سفر العدد ٣٦: ١٣: هذه هي الوصايا والأحكام التي أوصى بها الرب إلى بني إسرائيل عن يد موسى في عربات موآب على أرض أردن أريحا.

سفر لاويين ٢٧: ٣٤: هذه في الوصايا التي أوصى الرب بها موسى إلى بني إسرائيل في جبل سينا.

سفر التثنية ٣٤: ٥: فأت موسى هناك عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم، وكان موسى ابن مئة وعشرين سنة حين مات، ولم تكل عينه ولا ذهب نضارته. فبكى بنو إسرائيل موسى في صرناة موآب ثلاثين يوماً، فكلت أيام بكاء مناة موسى، ويشوع بن نون كان قد امتلأ روح حكته إذ وضع موسى يده عليه، فسمع له بنو إسرائيل وعملوا كما أوصى الرب موسى، ولم يبق بعد نبي في بني إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وحبها لوجه.

فيظهر من هذه الكلمات أن كتابة هذا السفر قد كان بعد نبوة يوشع وصي موسى عليه السلام، بل وبعد نبوة جمع من الأنبياء: حيث قال: ولم يبق بعد نبي في بني إسرائيل مثل

التثنية. هذه الأقسام من العهد القديم تشرح تكوين العالم والإنسان والمخلوقات، وبعضاً من سير الأنبياء السابقين، وموسى بن عمران وبني إسرائيل والأحكام. أما الكتب الأخرى فهي ما كتبه المؤرخون بعد موسى عليه السلام، في شرح أحوال الأنبياء والملوك والأقوام التي جاءت بعد موسى بن عمران عليه السلام.

بديهي أن هذه الكتب - عدا الأسفار الخمسة - ليست كتباً سماوية، واليهود أنفسهم لا يدعون ذلك. وحتى «زبور» داود الذي يطلقون عليه اسم «المزامير» هو شرح مناجات داود ومواعظه.

أما أسفار التوراة الخمسة ففيها دلائل تشير إلى أنها ليست من الكتب السماوية، بل هي كتب تاريخية دُوِّنت بعد موسى بن عمران عليه السلام؛ إذ فيها بيان موت موسى عليه السلام ومراسم دفنه، وبعض الحوادث التي وقعت بعده، على الأخص الفصل الأخير من سفر التثنية الذي يُثبت أن هذا الكتاب قد كُتب بعد موت موسى عليه السلام.

يضاف إلى ذلك أن في هذه الكتب الكثير من الخرافات، وهي تنسب أموراً فاضحة للأنبياء، وبعض الأقوال الصيانية، مما يؤكد زيف هذه الكتب، والشواهد التاريخية تؤكد أن التوراة الأصلية قد ضاعت، وأن أتباع موسى هم الذين كتبوا هذه الكتب بعده. (٢: ٢٧٨)

المُصْطَفَوِيُّ: [ذكر بعض الآيات وقال:]

هذه الآيات الكريمة تدل على أن التوراة كالإنجيل والقرآن اسم لكتاب أنزل على موسى عليه السلام، لاحتوائه على أحكام وقوانين وعلوم سماوية.

موسى عليه السلام.

لأهميته في اختصاصه بالذكر.

وأما (التوراة) فالذي يريد القرآن منها هو الذي نزله الله على موسى عليه السلام في الميقات في ألواح، على ما يقصده الله سبحانه في سورة الأعراف.

وأما الذي عند اليهود من الأسفار، فهم معترفون بانقطاع اتصال السند ما بين مختصر من ملوك بابل وكورش من ملوك الفرس.

غير أن القرآن يصدق أن التوراة الموجود بأيديهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم غير مخالفة للتوراة الأصل بالكيفية وإن لعبت بها يد التحريف، ودلالة آيات القرآن على ذلك واضحة. (٣: ١٩٧)

تقدم أكثر نصوص المفسرين وبعض من كلام الطباطبائي في «إنجيل» فلاحظ.

ثم إن التوراة سفر واحد ونازل من السماء، وفيها حكم الله وفيها هدى ونور، ويظهر من بعض الآيات أنها كانت موجودة عندهم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانوا يحفظونها «مِثْلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» الجمعة: ٥ «الَّذِي يَحْدُوثُهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ» الأعراف: ١٥٧، «لَشِئْءٍ عَلَيَّ شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ» المائدة: ٦٨، «قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» آل عمران: ٩٣، «وَكَيْفَ يُحْكُمُوكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ» المائدة: ٤٣.

وللتحقيق في أصل «التوراة»، وفي الأسفار المؤلفة باسم التوراة وتطورها وتحولاتها وخصوصيات كل منها، موضع آخر. (١: ٣٨٢)

الأصول اللغوية

١- ذهب الزحيل الأول من اللغويين والمفسرين قاطبة إلى أن «التوراة» لفظ عربي، وانتشروا في أصله شعبتين، قال البصريون: هو «تَوْرَعْلَة»، مثل: حَوْصَلَة وَدَوْعَلَة، ومثله كثير في اللغة، ومن قوطم: وَرَى الزُّنْدُ وَوَرِي وَرَيًا، أي خرجت ناره، لأن معنى التوراة الضياء والنور، فالأصل فيه على هذا القول «تَوْرِيَة»، قلبت الواو الأولى تاء، كما قلبت في «تَوَلَّج»، ثم قلبت الياء ألفًا لتحركها، وانفتاح ما قبلها.

وقال الكوفيون: هو «تَفْعَلَة» من المعنى المتقدم أيضًا، وأصله «تَوْرِيَة»، فالتاء زائدة، وقلب الياء ألفًا لتحركها وانفتاح ما قبلها، أو هو «تَفْعَلَة»، ثم قلب إلى

٢- وَيُقْلَمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ.

آل عمران: ٤٨

ابن عطية: (والتَّوْرِيَة) هي المنزلة على موسى عليه السلام.

ويروى أن عيسى كان يستظهر التوراة وكان يعمل الناس بما فيها، ويروى أنه لم يحفظها عن ظهر قلب إلا أربعة: موسى، ويوشع بن نون، وعزير، وعيسى عليه السلام.

(١: ٤٣٨)

الطباطبائي: (وَالْحِكْمَة) هي المعرفة الشافعة المتعلقة بالاعتقاد أو العمل، وعلى هذا فطف (التَّوْرِيَة وَالْإِنْجِيلَ) على (الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ) مع كونها كتابين مشتملين على الحكمة، من قبيل ذكر الفرد بعد الجنس،

«قلت للرب»، وهذا يعني أن شخصاً آخر غير موسى قد كتبها.

ثانياً: جاء في آخر سفر التثنية: أن موسى صعد إلى جبل «سبؤ»، وأراه الله من هناك الأرض من «جلمعاد» إلى «دان»، «فأت هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب، ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فتور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»، «ولم تكل عينه، ولا ذهبت تضارته»، «ولم يقم بعد نبي في بني إسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه». التثنية (٣٤: ٥ - ١٠).

فسياق هذا النص ينبي بوضوح عن أن موسى ﷺ لم يكتبه قط.

ثالثاً: حوت هذه الأسفار كثيراً من المخرافات والأباطيل التي نسبوها إلى الأنبياء والأولياء، ومنها: أن النبي لوطاً زنى بابنتيه فولدت ذكرين، اسم أحدهما موآب، وهو أبو الموآبيين إلى اليوم، واسم الآخر عمي، وهو أبو بني عَمّون إلى اليوم. التكوين (١٩: ٣٠ - ٣٨). ومنها: أن يهودا بن يعقوب وأبا اليهود زنى بكنته، فولدت توأمين: فارص وزارح. التكوين (١٣: ٣٨ - ٣٠)، وغيرها من التخرصات والافتراءات التي تطفح بها هذه الأسفار. ولا نريد أن نتوغل فيها، فهي كالمستقع، كلما خاض الإنسان في لجمته امتلأت خياشيمه نتناً وذكرة. ولعمري إن جبين النور يندى خجلاً وحياءً عند سماع هذه القُرّهات، فكيف يعتقدوها اليهود والنصارى، ويشترّون إلى الله بتلاوتها؟!!

لقد تحدّى الدكتور أحمد ديدات القس «جيمي

تفعلّة» على لغة طيء، فهم يقولون في جارية: جارة، وفي ناصية: ناصة، وفي توصية: توصاة.

وقيل: هو مشتق من التورية، وهي التعريض بالشئ والكتان لغيره، فكان أكثر التوراة معاريف وتلويحات من غير تصريح وإيضاح، وفي الحديث: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرًا ورّى غيره».

٢- وقال الزّخّشري: التوراة والإنجيل: اسمان أعجميان، وتكلف اشتقاقهما من «الوزي» و«النجل»، ووزنهما به «تفعلّة» و«إفعليل»، إنما يصح بعد كونها عربيتين.

ويبدو أن القول ما قاله الزّخّشري، وهو لفظ عبري على الأصح، فقد جاء في هذه اللغة بلفظ «توراه»، أي الشريعة والقانون، وزعم «فرانكل» أن العبريين أخذوه من الآرامية، وليس بشيء.

الاستعمال القرآني

لقد تقدّمت آيات التوراة وجملة من نصوصها والبحث حولها في (الإنجيل) فلاحظ.

ونعرض هنا تجميعاً للبحث حول «التوراة» لتفنيد قول اليهود ودعاة النصارى: إن كتاب التوراة الخالي هو من عند الله، فنقول:

أولاً: تكرّرت في «التوراة» - وهي عند أهل الكتاب خمسة أسفار: التكوين، والمخروج، واللاويون والعدد، والتثنية - عبارتا «قال الرب لموسى» و«قال موسى للرب» بصيغه الغيبة أكثر من سبعة مئة، ولو كانتا مآ أملاء موسى ﷺ وحيًا من الله لقال: «قال الرب لي»

سواجرت» خلال مناظرة في أمريكا بأن يقرأ نصاً من هذه النصوص أمام الحاضرين، وكان يظن أن «الأب الروحي» يحجم أو ينكص خجلاً، وكان المكان مكتظاً بمشد عظيم من المسلمين والتصارى، ولكن الأمر لم يكن على ما توهمه؛ إذ سارع القس إلى تلبية رغبة متحديه، وشرع يتلو النص بشوة وغبطة، وسط ذهول المسلمين وتصفيق المسيحيين! وهو يلتفت إلى نداء بين فينة وأخرى قائلاً: أتريد المزيد!!

رابعاً: قال متر هاكس في الصفحة (٧١٨) من قاموسه: «إن النسخ الأصلية للكتاب المقدس التي كتبها النبي أو كتابه ليست في أيدينا اليوم، بل أن ما بين أيدينا نسخة مقتبسة من الأصل، ويلاحظ فيها اختلافات جزئية، رغم أنهم قد أمعنوا في الكتابة إمعاناً بالغاً».

وقد عرّف العهد القديم «عزرا» - المعروف في القرآن بلفظ «عزير» - بأنه «كاتب شريعة إلى السماء الكامل إلى آخره» حسب رسالة الملك الفارسي «أرتخشستا». سفر عزرا (٧: ١١ و ١٢)، فقد جمع كل أسفار التوراة والعهد القديم وأصلح غلطها كما يقول علماءهم. ولكن بعضهم يقول: إن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة، لا يمكن أن تكون كتابة واحد.

وشكك علماء المسلمين في «عزرا» هذا، ومنهم المألما الطباطبائي، فقال في الميزان (٣: ٣١٠):

«لأنعرفه أولاً، ولأنعرف كيفية اطلاعه وتعمقه ثانياً، ولأنعرف مقدار أمانته ثالثاً، ولأنعرف من أين أخذ ما جمعه من أسفار التوراة رابعاً، ولأندرى بالاستناد إلى أي مستند صحح الأغلاط الواقعة أو الدائرة خامساً».

فالشك - كما ترى - يحوم حول الكاتب والمكتوب من قبل المسلمين والتصارى على السواء، وما أصدق قول القرآن الكريم فيهم: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» البقرة: ٧٩.

خامساً: يلهج دعاة التصرائية دائماً عند مخاطبتهم لعوام المسلمين أن ما جاء به محمد في القرآن بقوله: «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» المسائدة: ٤٦، شهادة للتوراة والإنجيل بالسلامة من التحريف!

لقد تقدّم في النقطة السابعة من الاستعمال القرآني للفظ «الإنجيل» أن التوراة والإنجيل كتابان تاريخيان لحياة موسى وعيسى وما قبلها وما بينهما، وتتخللها شرائع وأحكام ومواعظ وغيرها، فلاحظ.

ت ي ن

التين

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّية، في سورة مكّية

النصوص اللغويّة

والثين: جبل. [ثمّ استشهد بشر]	الغليل: واحد الثين: تينة.
وقد سمي الذئب: تيناناً في بعض اللغات. [ثمّ استشهد بشر]	والثينة: الرّماحة، من أسهاء الدُّبُر تَرْمَع، أي تتحرك.
(٣٦: ٢)	والثّنين: حبة. (١٣٦: ٨)
والثّين: الثّين: من الفواكه، الواحدة: تينة.	الذي نورّي: أجناسه [الثّين] كثيرة: برّية وريفية
(٤٦٥: ٩)	وشهليّة وجبليّة، وهو كثير بأرض العرب.
الجوهريّ: الثّين: هذا الذي يؤكل رطباً ويابساً،	وأخبرني رجل من أعراب السّراة، وهم أهل تين،
(٢-٨٧: ٥)	قال: الثّين بالسّراة كثير جداً، مباح.
ابن فارس: الثّاء والياء والتون ليس أصلاً، إلّا	قال: وتأكّله رطباً وتُرَبِّبُه فتدّخره، وقد يُكسّر
الثّين، وهو معروف. والثّين: جبل. (٣٦١: ١)	على الثّين.
ابن سيده: الثّين: شجرة البَلَس، وقيل: هو البَلَس	هو [الثّين] جبل في بلاد عَطَفان، وليس قول من
نفسه، واحدة: تينة.	قال: هو جبل بالشّام بشيء، لأنّه ليس بالشّام جبل
والثّينة: الدُّبُر.	يقال له: الثّين. وأين الشّام من بلاد عَطَفان!
والثّين: جبل بالشّام.	والثّينة: مويّة في أصل هذا الجبل. (ابن سيده ٩: ٥٢١)
والثّينة: مويّة في أصل هذا الجبل [الذي بعطفان]	ابن دُرَيْد: الثّين: ثمر معروف. [ثمّ استشهد بشر]
هكذا حكاه أبو حنيفة: مويّة، كأنّه تصغير المائة.	

وطور تينا، وتينا، وتينا، كسيناء.

والتينان: الذئب، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: جاء الأخطل بحرفين لم يحمي بها غيره،

وهما: التينان: الذئب، والعشوم: أنثى الفيلة. (٥٢١:٩)

التين: شجر معروف، وثمره: التين، ويُعرف في

مصر بالتين البرشومي، ورطبته التضيح أحسن الفاكهة وأكثرها غذاء وأقلها نفخاً، واحدته: تينة.

والتين الشوكي: ضرب من الصبار، وثمره أسطواناني

بيضي تقريباً نحو مل الكف، ذو حبوب صلبة منبثة في مادة حلوة، وقشره غليظ ذو شوك دقيق حاد.

(الإفصاح ٢: ١١٥٦)

الرّمحشري: أرض متانة: كثيرة التين.

(أساس البلاغة: ٤١)

الفيومي: التين: المأكول معروف، وهو عربي.

وجهور المفسرين على أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَالَّتَيْنِ

وَالزَّيْتُونِ﴾ التين: ١، الواحدة: تينة. (٧٩: ١)

الفيروز ابادي: التين بالكسر: مأكول، ورطبته

التضيح: أحد الفاكهة، وأكثرها غذاء، وأقلها نفخاً،

جاذبٌ محمّل، مُفتحٌ سدّة الكبد والطحال ملينٌ، والإكثار منه مُقيل.

وجبل بالشام، ومشجدها، وجبل لطفان، واسم

ومشق.

وطور تينا بالفتح والكسر والمد والقصر، بمعنى

سيناء.

والتينة بالكسر: الدُّر، وماءة. (٢٠٨: ٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: التين: شجر له ثمر

معروف يؤكل. (٩٣: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: اسم فاكهة معروفة، وقد سمي به

بعض الجبال وغيرها. (١٦٥: ١)

المُصْطَفَوِيّ: إحياء التذكرة - تين: والتين من

التسار ذات القيمة الكبرى، فهو قُلُوبِي يُزِيل من حُوضه

الجسم التي هي منشأ الأمراض، وهبوط القوة والشعور

بالوهن. وهو كثير من الفواكه القُلُوبِيَة يغسل الكلّي

والمسالك البوليّة، ومطبوخه في الماء أو اللبن شراب

ملطف لمرضى لحصبة والجدرى والحُمى القرمزيّة، وهو

مفيد جداً للنزولات الصّدريّة ونزولات المسالك

الهوائية، ويستعمل غرغرة ومضمضة في تقرّحات الفم

واللثة.

والتين من الفواكه الشّافعة جداً في تقوية جهاز

التنفس، وتلطيف مجاري الدّم، والمحلّ وجالي القوى

والمقوّي، وملين الطّبع. ومع هذا فهو سهل التناول،

ولا فضول لها. (٣٨٤: ١)

النصوص التفسيرية

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سَيْنٍ * وَهَذَا السَّيْلِ

الآمين. التين: ١ - ٣

النَّبِيِّ ﷺ: (التين) المدينة، (وَالزَّيْتُونِ): البيت

المقدس، (وَطُورِ سَيْنٍ): الكوفة، (وَهَذَا السَّيْلِ) الآمين)

مكة. (الكاشاني ٥: ٣٤٦)

ابن عباس: يعني مسجد نوح الذي بُني على

الجودي، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المقدس.

ويقال: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ * وَطُورِ سَيْنٍ﴾:

(اليسابوري ٣٠: ١٢٨)

الكَلْبِي: ﴿وَالْبَيْنِ وَالزَيْتُونِ﴾: هو الذي ترون.

(الطبري ٣٠: ٢٣٩)

ابن زَيْد: (البَيْن): مسجد دمشق، (وَالزَيْتُونِ):

مسجد إيلياء. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

(البَيْن): مسجد دمشق، (وَالزَيْتُونِ) مسجد: بيت

المقدس. (القرطبي ٢٠: ١١١)

الإمام الرضا عليه السلام: التين: يُزِيل نكهة الفم،
ويطوّل الشعر، وهو أمان من الفالج.

(اليسابوري ٣٠: ١٢٧)

الفراء: سمعت رجلاً من أهل الشام وكان صاحب

تفسير قال: (البَيْن): جبال مابين حلوان إلى همدان،
(وَالزَيْتُونِ): جبال الشام، (وَطُورِ بَيْنِ): جبل.

(٣: ٢٧٦)

ابن قُتَيْبَةَ: (البَيْن وَالزَيْتُونِ): جبالان بالشام،

يقال لهما: طور تينا، وطور زينا بالسريانية، سُمِّيَا بالتين

وَالزيتون: لأنهما يُبْتَنِيَانِها. (٥٣٢)

الطبري: [نقل بعض أقوال المفسرين ثم قال:]

والصواب من القول في ذلك عندنا قول من قال:

(البَيْن) هو التين الذي يؤكل، (وَالزَيْتُونِ): هو الزيتون

الذي يُعصر منه الزيت، لأن ذلك هو المعروف عند

العرب. ولا يُعرف جبل يسمى تينا، ولا جبل يقال له:

زيتون، إلا أن يقول قائل: أقسم ربنا جلّ ثناؤه بالتين

وَالزيتون.

والمراد من الكلام: القسم بمنابت التين، ومنابت

الزيتون، فيكون ذلك مذهباً، وإن لم يكن على صحة

ثلاثة مساجد بالشام. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

هو تينكم هذا وزيتونكم، ويقال: إنها جبلان

بالشام، [أو] مسجدان بالشام، أحدهما الذي كلّم الله

تبارك وتعالى موسى عليه السلام. (الفراء ٣: ٢٧٦)

هو تينكم الذي تأكلون، وزيتونكم الذي تعصرون

منه الزيت. مثله الحسن ومجاهد ومقاتل والكَلْبِي وعطاء

بن أبي رباح. (المبيدي ١٠: ٥٤٢)

كعب الأحبار: (البَيْن): مسجد دمشق،

(وَالزَيْتُونِ): بيت المقدس. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

التخمي: (البَيْن): الذي يؤكل، (وَالزَيْتُونِ): الذي

يُعصر. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

شهر بن حَوْشَب: (البَيْن): الكوفة، (وَالزَيْتُونِ):

الشام. (اليسابوري ٣٠: ١٢٨)

عكرمة: (البَيْن): هو التين، (وَالزَيْتُونِ): الذي

تأكلون. (الطبري ٣٠: ٢٣٨)

هما جبلان. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

الضحاك: (البَيْن): مسجد الحرام، (وَالزَيْتُونِ):

المسجد الأقصى. (القرطبي ٢٠: ١١٠)

القرطبي: (البَيْن): مسجد أصحاب الكهف،

(وَالزَيْتُونِ): مسجد إيلياء. (المبيدي ١٠: ٥٤٢)

مجاهد: ﴿وَالْبَيْنِ وَالزَيْتُونِ﴾: الفاكية التي يأكل

الناس. (الطبري ٣٠: ٢٣٩)

قَتَادَةَ: (البَيْن): الجبل الذي عليه دمشق،

(وَالزَيْتُونِ): الذي عليه بيت المقدس، وهما يَنْبَتَانِ

التين والزيتون. (المبيدي ١٠: ٥٤٢)

الزبيح: هما جبلان من بين همدان وحلوان.

ذلك أنه كذلك، دلالة في ظاهر التنزيل، ولأن قول من لا يجوز خلافه، لأن دمشق بها منابت التين، وببيت المقدس منابت الزيتون. (٣٠: ٢٣٨)

الماوردي: هما قسمان، وفيها ثمانية تأويلات. [ثم ذكر أقوال المفسرين وقال:]

القائم: أنه أراد بها نعم الله تعالى على عباده التي منها التين والزيتون، لأن التين طعام، والزيتون إدام. (٦٠: ٣٠٠)

الراغب: «والتين والزيتون»: قيل: هما جبلان، وقيل: هما المأكولان. (٧٦)

المبيدي: خص (التين) بالقسم، لأنه يشبه غار الجنة ليس فيه ما يبق ويطرح. (١٠: ٥٤٢)

الزمخشري: أقسم بها لأنها عجيان من بين أصناف الأشجار المثمرة، روي «أنه أهدى لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه، وقال لأصحابه: كلوا، فلو قلت: إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت: هذه، لأن فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوها فإنها تقطع اليواسير وتنفع من القيرس». (٤: ٢٦٨)

الطبرسي: أقسم الله سبحانه به (التين) الذي يؤكل (الزيتون) الذي يعصر منه الزيت، عن ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة وعطاء، وهو الظاهر. وإنما أقسم بالتين لأنه فاكهة مخلصه من شائب التنفيس، وفيه أعظم عبرة، لأنه عز اسمه جعلها على مقدار اللقمة، وهيأها على تلك الصفة إنعاماً على عباده بها. (٥: ٥١٠)

الفخر الرازي: اعلم أن الإشكال هو أن (التين

والزيتون) ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان:

الأول: أن المراد من (التين والزيتون) هذان الشيطان المشهوران. قال ابن عباس: هو تينكم وزيتونكم هذا، ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء.

أما التين فقالوا: إنه غذاء وفاكهة ودواء، أما كونه غذاء فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم، لا يكت في المعدة، يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح، ويقلل البلغم، ويظهر الكلوتين، ويُرزل ما في المثانة من الرمل، ويُسمن البدن، ويفتح مسام الكبد والطحال، وهو خير الفواكه وأحدها. [إلى أن قال:]

وأما كونه دواء، فلأنه يتداوى به في إخراج فضول البدن.

واعلم أن لها بعد ما ذكرنا خواص:

أحدها: أن ظاهرها كباطتها ليست كالجوز ظاهره قشر، ولا كالتمر باطنه قشر، بل نقول: إن من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه، كالجوز والبطيخ، ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص. وأما التين فإنه طيب الظاهر والباطن.

وثانيها: أن الأشجار ثلاثة: شجرة تعد وتُخلف وهي شجرة الخلاف، وثانية تعد وتني وهي التي تأتي بالنور أولاً وبعدد بالثمرة كالنخاع وغيره، وشجرة تبدل قبل الوعد، وهي التين لأنها تُخرج الثمرة قبل أن تعد بالوعد.

بل لو غيرت العبارة لقلت: هي شجرة تُظهر المعنى

قبل الدَّعْوَى، بل لك أن تقول: إنَّها شجرة تُخرج الثَّمرة قبل أن تُلبس نفسها بوزد أو بوزق، والتَّقاح والمشمش وغيرها تبدأ بنفسها، ثمَّ يغيرها، أمَّا شجرة التَّين فإنَّها تهتمَّ بغيرها قبل اهتمامها بنفسها.

فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله ﷺ: «أبدأ بنفسك ثمَّ بمن تعول» وشجرة التَّين كالمصطفى ﷺ كان يبدأ بغيره، فإنَّ فَضْلَ صَرفه إلى نفسه، بل من الذين أنشأ الله عليهم في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ الحشر: ٩.

ونالها: أنَّ من خواصِّ هذه الشجرة أنَّ سائر الأشجار إذا سقطت الثَّمرة من موضعها لم تُعَدَّ في تلك السنة، إلَّا التَّين فإنَّه يُعَدُّ البذر، وربما سقط ثمَّ يعود مرة أخرى.

ورابعها: أنَّ التَّين في التَّوَم رجل خير عني، فمن نالها في المنام نال مالاً وسعة، ومن أكلها رزقه الله أولاداً، وخامسها: روي أنَّ آدم ﷺ لما عصى وفارقه ثيابه تسرَّ بوزق التَّين، وروي أنَّه لما نزل وكان مقرَّراً بوزق التَّين استوحش، فطاف الطَّيَّاء حوله فاستأنس بها، فأطعمها بعض ورق التَّين، فرزقها الله الجمال صورةً، والملاحة معني، وغيَّر دماها مسكاً، فلمَّا تفرَّقت الطَّيَّاء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها، فلمَّا كانت من الغد جاءت الطَّيَّاء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق، فغيَّر الله حالها إلى الجمال دون المسك، وذلك لأنَّ الأولى جاءت لآدم لأجل الطَّعَم، والطَّائفة الأخرى جاءت للطَّعَم سرّاً وإلى آدم ظاهراً، فلا جرم غيَّر الظَّاهر دون الباطن، [إلى أن

قال:]

القول الثَّاني: أنَّه ليس المراد هاتين الثَّسمرتين، ثمَّ أدركوا وجوهها:

أحدها: قال ابن عباس: هما جبلان من الأرض المقدَّسة، يقال لهما بالشَّريانيَّة: طور تينا وطور زيتا، لأنَّهما منبأ التَّين والزَّيتون، فكأنَّه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء، فالجبل المُقَدَّس (بالتَّيْن) لعيسى ﷺ، (وَالزَّيْتُونِ): الشَّام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل (وَالطُّورُ): مبعث موسى ﷺ (وَالْبَلَدِ الْأَمِينِ) مبعث محمد ﷺ. فيكون المراد من القسم في الحقيقة: تحظيم الأنبياء، وإعلاء درجاتهم.

وثانيها: أنَّ المراد من (التَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ): مسجدان، ثمَّ قال ابن زَيْد: (التَّيْنِ): مسجد دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد بيت المقدَّس، وقال آخرون: (التَّيْنِ): مسجد أصحاب أهل الكهف، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد إيليا، وعن ابن عباس: (التَّيْنِ): مسجد نوح المبيِّ على اليهوديِّ، (وَالزَّيْتُونِ): مسجد بيت المقدَّس.

والقائلون بهذا القول إمَّا ذهبوا إليه، لأنَّ القسم بالمسجد أحسن، لأنَّه موضع العبادة والطَّاعة، فلمَّا كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التَّين والزَّيتون، لا جرم اكتفى بذكر التَّين والزَّيتون.

ونالها: المراد من (التَّيْنِ وَالزَّيْتُونِ): بلدان، فقال كعب: (التَّيْنِ): دمشق، (وَالزَّيْتُونِ): بيت المقدَّس، وقال شهر بن حَوْشَب: (التَّيْنِ): الكوفة، (وَالزَّيْتُونِ): الشَّام، وعن الرِّبيع: هما جبلان بين همدان وحلوان، والقائلون بهذا القول، إمَّا ذهبوا إليه لأنَّ اليهود

الشرايع الكبار:

فالأول حلة التين والزيتون، وهي بيت المقدس التي بعث الله فيها عيسى بن مريم عليه السلام.
الثاني: طور سينين، وهو طور سيناء الذي كلم الله عليه موسى بن عمران.

والثالث: مكة، وهو البلد الأمين الذي من دخله كان آمناً، وهو الذي أرسل فيه محمداً صلى الله عليه وسلم.

قالوا: وفي آخر التوراة ذكر هذه الأماكن الثلاثة: «جاء الله من طور سيناء - يعني الذي كلم الله عليه موسى ابن عمران - وأشرق من ساعير - يعني جبل بيت المقدس الذي بعث الله منه عيسى - واستعلن من جبال فاران - يعني جبال مكة - التي أرسل الله منها محمداً صلى الله عليه وسلم». فذكرهم مخبراً عنهم على الترتيب الوجودي، بحسب ترتيبهم في الزمان، ولهذا أقسم بالأشرف ثم بالأشرف منه، ثم بالأشرف منها. (٣٢٤: ٧)

أبو السعود: هما هذا التين وهذا الزيتون، خصهما الله سبحانه من بين الثمار بالإقسام بهما، لاختصاصهما بخواص جليلة، فإن التين فاكهة طيبة لأفضل له، وغذاء لطيف سريع الهضم، ودواء كثير النفع يلين الطبع ويحلل البلغم، ويظهر الكليتين، ويؤزيل ما في المثانة من الرمل، ويسمن البدن، ويفتح سدد الكبد والطحال. [ثم ذكر الروايات والأقوال المتقدمة فراجع] (٤٤٥: ٦)
نحوه البروسوي. (٤٦٦: ١٠)

الآلوسي: خصها الله تعالى على هذا القول بالإقسام بهما من بين الثمار، لاختصاصهما بخواص جليلة، فإن (التين) فاكهة طيبة لأفضل لها، وغذاء

والتصاري والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد، فآله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها، أو يقال: إن دمشق وبيت المقدس فيها نعم الدنيا، والطور ومكة فيها نعم الدين. (٨: ٣٢)
نحوه النيسابوري (١٢٧: ٣)، والمخازن (٧: ٢٢١).

القرطبي: فيه ثلاث مسائل:

الأولى: [نقل أقوال المفسرين السابقة ثم قال:] ويجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف، أي ومنابت التين والزيتون، ولكن لادليل على ذلك من ظاهر التنزيل، ولأن قول من لا يجوز خلافه، قاله النقاس.

الثانية: أصح هذه الأقوال الأول: [قول من قال: هو تينكم الذي تأكلون...]. لأنه الحقيقة، ولا يعدل عن الحقيقة إلى الجاز إلا بدليل، وإنما أقسم الله به (التين)، لأنه كان ستر آدم في الجنة، لقوله تعالى: ﴿يَخْشَعَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ الأعراف: ٢٢، وكان ورق التين.

وقيل: أقسم به ليبين وجه المنة العظمى فيه، فإنه جميل المنظر، طيب المغير، نثير الرائحة، سهل الجثي، على قدر المضغة. [إلى أن قال:]

الثالثة: قال ابن العربي: ولأمتان البارئ سبحانه، وتعظيم المنة في التين، وأنه مقتات مدخر، فلذلك قلنا بوجوب الزكاة فيه. [راجع البحث] (١١٠: ٢٠)

ابن كثير: [نقل اختلاف المفسرين وآرائهم ثم قال:] وقال بعض الأئمة: هذه محال ثلاثة بعث الله في كل واحد منها نبياً مرسلًا من أولي العزم، أصحاب

كما قاله الإمام، فالأرجح أنهما موضعان أو موضع واحد
معظم، ويكون المقسم به ثلاثة مواضع مقدسة. [ثم ذكر
قول ابن كثير الذي تقدم] (١٧: ٦١٩٦)

المراغي: المراد به (التين) كما قال الأستاذ الإمام
هنا: عهد الإنسان الأول الذي كان يستظل فيه بورق
التين حينما كان يسكن الجنة، والمراد به (الزيتون): عهد
نوح عليه السلام وذريته حينما أرسل الطير فحمل إليه ورقة من
شجر الزيتون، فاستبشر وعلم بأن الطوفان انحسر عن
الأرض. (٣٠: ١٩٣)

هذه دروزة: ولقد تعددت الأقوال في التين
والزيتون، فمن قائل: إنها الشمرتان المعروفتان، وإن الله
قد أقسم بهما لمنافعها الكثيرة. ومن قائل: إن (التين)
ترمز إلى مسجد دمشق، (والزيتون) إلى مسجد القدس،
فضلاً عن أقوال أخرى فيها تكلف وخرابة.

والذي يشاد لنا أنه قد أريد بهما الإشارة إلى
فلسطين التي كانت منذ القديم مشهورة بكروم التين
والزيتون - وكان هذا مما يعرفه السامعون أيضاً - والتي
بُعث فيها عيسى عليه السلام وأنبياء عديدون قبله، وأنه بذلك
يتم التساوق في أعلام القسم الرباني؛ حيث يكون الله
عز وجل قد أقسم بالأماكن الثلاثة التي شرّفها برسالاته
ووحيه، وهي مكة وفلسطين وطور سيناء. (١: ٢٦٢)
الطباطبائي: [اكتفى بنقل بعض أقوال السابقين]
(٢٠: ٣١٩)

عبد الكريم الخطيب: اختلف في معنى «والتين
والزيتون» وكثرت مقولات المفسرين فيها، ويروون
عن ابن عباس أنه قال فيها: «هو تيسكم الذي تأكلون،

لطيف سريع الانهضام، بل قيل: إنه أصح الفواكه غذاءً
إذا أكل على الخلاء ولم يتبع بشيء، وهو دواء كثير النفع
يفتح السدد ويقوى الكبد، ويذهب الطحال وعسر
البول وهزال الكلى والخفقان والزبر، وعسر النفس
والسعال، وأوجاع الصدر وخشونة القصبة، إلى غير
ذلك. [ثم نقل حديث أبي ذر الذي أورده الزحاشي
وقال:]

ولم أقف للمحدثين على شيء في هذا الحديث، لكن
قال داود الطيب بعد سرد نبذة من خواص التين: وفي
نفعه من البواسير حديث حسن، وذكر أن نفعه من
الثقرس إذا دُق مع دقيق الشعير أو القمح أو الحلبة.
وذكر أنه حيثئذ ينفع من الأورام الغليظة وأوجاع
المفاصل، وله مفرداً ومركباً خواص أخرى كثيرة، وكذا
لشجرته، كما لا يخفى على من راجع كتب الطب.
(٣٠: ١٧٤)

القاسمي: [نقل قول الطبري وقال:]
وفيه نظر، لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ.
كيف وجبل الزيتون هو من جبال فلسطين، معروف
ذلك عند علماء أهل الكتاب والمؤلفين في تقويم البلاد.
قال صاحب «الذخيرة» في تعداد جبال فلسطين:
ويتصل بجبال إسرائيل جبل الزيتون. قال: وقد دُعي
كذلك لكثرة الزيتون، وهو قريب المسافة من أورشليم،
وفيه صعد المسيح لكي يرتفع إلى السماء، انتهى.

ويستى أيضاً طور زيتا إلى الآن، على أن فيها صوبه
ابن جرير، تبقى المناسبة بينهما وبين طور سيناء والبلد
الأمين، وحكمة جمعها معاً في نسق واحد غير مفهومة،

وزيتونكم الذي تعصرون منه الزيت» قال تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَحِجْبٍ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]. [تم نقل أقوال المفسرين وقال:] ويرجع القرطبي أنهما التين والزيتون على الحقيقة، وقال: لا يعدل عن الحقيقة إلى الجاز إلا بدليل.

ولكن إذا أخذنا بالقول بأن ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ هما هاتان الشمرتان، لا نجد جامعة بين التين والزيتون، وبين طور سينين والبلد الأمين، وعادة القرآن أنه لا يجمع بين الأقسام إلا إذا كانت بينهما علاقة تشابه أو تضاد، وهنا لا نجد علاقة واضحة بين هاتين الفاكهتين، وبين طور سينين والبلد الأمين، اللهم إلا إذا قلنا: إن طور سيناء ينبت فيه التين والزيتون، وبطبيب شمر، فتكون العلاقة بينهما علاقة نسبة إلى المكان.

ويقوي هذه النسبة أن القرآن الكريم أشار في موضع آخر إلى منبت شجرة الزيتون، وأن طور سيناء هو أطيب منبت لها؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدَّهْنِ وَحِجْبٍ لِإِبْرَاهِيمَ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

وقيل: إن ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ فاكهتان، ولكن لم يقسم بهما هنا لفوائدهما، بل لما يذكران به من الحوادث العظيمة التي لها آثارها الباقية، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكرنا بأربعة فصول من كتاب الإنسان الطويل، من أول نشأته إلى مبعث النبي ﷺ.

فالتين إشارة إلى عهد الإنسان الأول، فإن آدم - كما تقول التوراة - كان يستظل في الجنة بشجر التين، وعند ما بدت له ولزوجته سوء أفعالهما فطفا بخصفان عليهما

من ورق التين، فهذا أول فصل من فصول حياة الإنسان، (والزيتون) إشارة إلى الفصل الثاني، وهو عهد نوح؛ وذلك أنه بعد أن فسد البشر، وأهلك الله من أهلك بالطوفان، ونجى نوحاً ومن معه في السفينة، واستقرت السفينة على اليابسة نظر نوح - كما تقول التوراة - إلى ماحوله، فرأى المياه لا تزال تغطي وجه الأرض، فأرسل حمامة تأتي له بدليل على انحسار المياه عن وجه الأرض، ف جاءت إليه وفي فمها وريقات من شجر الزيتون، فعرف أن الحياة بدأت تظهر على وجه الأرض من جديد.

أما ﴿طُورِ سَيْنَاءَ﴾ فهو إشارة إلى الفصل الثالث من حياة الإنسان، وهو ظهور الشريعة الموسوية، وقد كانت تلك الشريعة دعوة لكثير من أنبياء الله ورسله إلى عهد المسيح ﷺ، الذي كان خاتمة هذه الشريعة.

وأما ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ وهو مكة، فقد كان مطلع الرسالة الخاتمة لما شرع الله للناس، وبها ينتتم الفصل الأخير من حياة الإنسان على هذه الأرض.

وهذه كلها أقوال متقاربة، يمكن أن يؤخذ بأي منها، أو بها جميعاً. (١٥: ١٦١٣)

ففضل الله: الظاهر من هاتين الكلمتين اللتين أقسم الله بهما، أن المراد بهما: الفاكهتان المعروفتان المتميزتان بخصائص غذائية ومذاقية معينة، تجعلها في موقع الإبداع من خلق الله، وفي موقع النعمة من نعم الله.

وقد جاء في بعض التفاسير، أن المراد بهما: شجر التين والزيتون. وقيل: المراد بهما (التين): الجبل الذي عليه دمشق، (والزيتون): الجبل الذي عليه بيت المقدس. وقيل: إن المناسبة في إطلاق الفاكهتين على الجبلين

باعتبار أنها منبتها، ولعلّ القسم بها لكونها مجعياً
جَمَّ غفير من الأنبياء.

وربما كان هذا التوجيه ناشئاً من محاولة إيجاد نوع
من التناسب بين هاتين الكلمتين وبين الكلمتين
التاليتين، ولكن ذلك خلاف الظاهر في طبيعة مدلول
الكلمتين. وقد لا يكون هناك أي إجماع من التناسب في
الجمع بين هاتين الفاكهتين اللتين تمثلان موضع نعمة الله
المادّيّة، كما هما الكلمتان التاليتان اللتان تمثلان مطلق
نعمة الله الروحيّة، والله العالم. (٢٤: ٢٢٢)

مكارم الشيرازي: [نقل أقوال السابقين وقال:]
ظاهر الآية يدلّ على أنّ المقصود هو الفاكهتان
المعروفتان، ولكن القسمين التاليتين يجعلان تفسير
(التين والزيتون) بالمجملين أو المركزين المقدسين أنسب.
(٢٠: ٢٨٢)

المُصْطَفَوِيّ: هذه الآية تناسب ما بعدها ﴿لَقَدْ
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فإنّ تقويم البدن من
جهة المادّة يؤثّر فيها التين والزيتون، وشيدان فيها وفي
اعتدالها كثير فائدة. (١: ٢٨٥)

الأصول اللغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التين، وهو الشجر المعروف
أو شجرته، واحدته: تَيْنَة، والتينة أيضاً: الدُّرُّ، ولعلّه
تشبيه بوقب التين. ولم يُشتقّ منها فعل ولا مصدر
ولا اسم سوى ما ذكر. وأُطلق عليه أيضاً البنس والكمر
والجنداسي والقلاري والطبار والفيلحاني والصدي
والملاحي والأزغب والوحشي والممّيز، وهي أصناف

منه.

٢- ولم يتعرض أحد من اللّخويين والمفسرين
لأصله، وكأَنهم سلّموا بأنّه عربيّ، إلّا أنّ الفيوميّ صرح
بذلك، فقال: «هو عربيّ»، وقال ابن قُتَيْبَة في تفسير
﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾: «جبلان بالشّام يقال لهما: طور
تينا وطور زيتا بالسّريانيّة»، وهذا تعريض
لأعجميّة. ولكنّ «تينا» - بتائين وبكسر التاء الأولى
كما ورد - و«زيتا» في السّريانيّة شجرتا التين والزيتون،
وليسا منبتها كما ذهب إليه ابن قُتَيْبَة.

وقد احتمل «آرثر جفري» أن يكون آرامي
الأصل، بيد أنّه سلّم بوروده في الشّعر العربيّ القديم،
وأيقن أنّه كان مستعملاً في الجزيرة العربيّة قبل
الإسلام.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منه لفظ واحد، مرّة واحدة:

﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾ التين: ١.

يلاحظ أولاً: أنّهم اختلفوا في ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾
اختلافاً فاحشاً، أمّا الفاكهتان المعروفتان أم غيرها؟
والذي دعاهم إلى ذلك أنّه لامتناسية بينهما وبين ﴿طُور
سَيْتِينَ﴾ و ﴿الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾. ونحن نفضّل إبقاءهما على
معناها هذا ما لم تقم على غيرها حجة من الكتاب
والسنّة، ولم تقم، إذ ليس هناك ما يمنع من ذلك، فأقسم
الله بفاكهتين لها دور كبير في معيشة النّاس، ومجملين أو
بلدين لها دور كبير في هداية النّاس.

ثانياً: ينبغي أن نفتش في أقسام القرآن عن المناسبة

بينها وبين ما بعدها مما أقسم له ، فإهي العلاقة هنا بين هذه الأشياء وبين ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ثُمَّ زِدْزَاتُهُ أَشْفَلَ سَاقِلِينَ ﴿ وقد بحث حوله الأستاذ شريمقي في تفسير «نوين» مفصلاً، وحاصله أن الإنسان جسد وروح ، ولكل منهما غذاء ، فغذاء الجسد التين والزيتون ، لما لها من الخواص - وقد ذكرها - ولما لها من دور في حياة العرب . أما غذاء الروح فالهداية الإلهية التي جاءت إلى موسى في الطور وإلى محمد في مكة ، وهي أكمل ما نزل على الأنبياء ، وقد قرن القرآن اسمه بالتوراة عند التحدي قائلاً: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ﴾ القصص : ٤٩ .

ونضيف إلى ذلك أن ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ في الآية

يشمل الجسد والروح ، وكذلك ﴿أَشْفَلَ سَاقِلِينَ﴾ ، وهي إشارة إلى جفاء الإنسان لنعم ربه؛ حيث إنحطَّ ورجع إلى الوري إلى أن بلغ أسفل سافلين ، من موضعه الذي خلق له ، وهو أحسن تقويم .

نالك: جاءت الكوفة والشام في بعض التصوص في تفسير ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالزُّيُونِ﴾ ويبدو أن هذا أيضاً كالتثور، يصف المنافسة بين أهل العراق وأهل الشام في الدور الأموي والعباسي، تحت مظلة القرآن الكريم . وهذه كالمناصفة بين الفريقين: «الشيعية والخوارج» في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٠٧ ، في تأويلها على الإمام علي عليه السلام ، وقاتله .

ت ي ه

يَتِيَهُونَ

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

(الأزهرى ٦: ٣٩٧)

وتوها.

شجر: يقال: أرض ثيها وثية ومثية، أي يسه

فيها الإنسان. [ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ٦: ٣٩٧)

ابن دُرَيْد: ثاء يسه ثيها من التكبر فهو ثانه، وناه

على وجه يسه ثيها وثيها.

وأرض ثيها: لا يهتدى لها، وكذلك: أرض يسه.

وأحسبهم قد قالوا: بلد أثيه، وليس بالثبت.

وقد سمعت العرب: ثيهان. (٣١: ٢)

ناه الرجل يسه ثيها من التكبر، وهو رجل ثيها.

وناه في الأرض، إذا ذهب فيها وهو الثيه. ورجل

ثيهان، إذا ناه في الأرض.

فأما من الثيه في معنى «الكبر» فلا يقال إلا ثانه

وثيها. وأرض مثيه وثية: يناه فيها، وكذلك ثيها.

(٣١٧: ٣)

الأزهرى: [نقل كلام الخليل وقال:]

الخليل: الثيه والثوه، لغتان، يقال: ثاء يسه ثيها،

وناه يسه ثوها، والتيه أعم من التوه.

ويقال: توهته وتيها، والواو أعم.

وأرض يسه وثيها، وفلاة أناوية، كأنها جماعة

الجماعة. [ثم استشهد بشعر]

وأرض مثيه ومثيه، كأنها «مفعلة»: لا يهتدى

فيها. [ثم استشهد بشعر] (٨٠: ٤)

ابن شميل: الثيها: المفضلة الواسعة بين الأرضين،

التي لأعلام فيها، ولا جبال ولا آكام. (الأزهرى ٦: ٣٩٧)

أبو زيد: قال لي رجل من بني كلاب: ألقيني في

الثوه، يريد في الثيه.

ويقال: ما أثيه فلان! (الأزهرى ٦: ٣٩٦)

طاح يطيح طيحا، وناه يسه ثيها وثيها.

وما أطوحه وأتوحه، وأطيحه وأثيه، وقد طوح نفسه

(١: ٣٥٩)

الثَّاء والياء والهاء، كلمة صحيحة، وهي جنس من الحيرة، والثَّيه والثَّيهاء: المقازة يثَّيه فيها الإنسان.

(١: ٣٦١)

أبو هلال: الفرق بين الكبير والثَّيه: أن الكبير هو إظهار عظم الشأن، وهو في صفات الله تعالى مدح، لأنَّ شأنه عظيم. وفي صفاتنا ذم، لأنَّ شأننا صغير، وهو أهل للعظمة، ولسنا لها بأهل. [إلى أن قال:]

والثَّيه أصله: الحيرة والضلال، وإنما سمي المتكبر ثائهاً، على وجه التشبيه بالضلال والتحير، ولا يوصف الله به.

والثَّيه من الأرض: ما يتحير فيه، وفي القرآن: ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢٦، أي يتحيرون.

(٤: ٢٠٤)

الهروي: يقال: أرض ثَّيهاء، وبلاد ثَّيه، إذا كانت ثَّياه فيها، أي لا يُتَّنىدى فيها بعلم ولا طريق. وفلان ثَّياه: مترفع عن طريق القصد. (١: ٢٦٩)

ابن سيده: الثَّيه: الصلَف والكِبَر، وقد ثَّاه، ورجل ثَّاه، وثَّياه، وثَّيهان، وثَّيهان.

وثَّاه في الأرض ثَّياه وثَّيهان وثَّيهاناً وهو ثَّياه: ضلّ. [إلى أن قال:]

وَلَدَّ أَثْيَهُ، وَأَرْضُ ثْيَهُ، وَثْيَاهُ، وَثْيِيَهُ، وَثْيِيَهُ، وَثْيِيَهُ، وَثْيِيَهُ: مَضْلَةٌ، وَقَدْ ثْيِيَهُ.

والثَّيه: حيث ثَّاه بنو إسرائيل، أي حاروا فلم يهتدوا للخروج منه. [ثم استشهد بشعر]

(٤: ٣٧٨)

وَتَّيَهُ الشَّيْءُ: ضَيَّعَهُ.

وقال غيره: ثَّيهان وثَّيهان، إذا كان جَسُوراً، يركب رأسه في الأمور، وثَّاه ثَّيهانته. [ثم استشهد بشعر]

يقال: مكان مَثْيَةٍ: الذي يُثْيِيهِ الإنسان. [ثم استشهد بشعر]

وقال ابن الفرج: سمعتُ عرائساً يقولن: ثَّاهَ بَصَرُ الرَّجُلِ وَثَّاهَ، إذا ظفر إلى الشيء في دوام. [ثم استشهد بشعر]

وثَّاهَ عَنِّي بَصَرُكَ وَثَّاهَ، إذا غَطَّى. (٦: ٣٩٦)
الصَّاحِب: الثَّيه والثَّوه: لغتان، ثَّاهَ يَثْيِيهِ ثَّياه، وَتَّيَّهَ وَتَّوَّهَ.

والثَّيهاء من الأرض: التي لا يُتَّنىدى فيها. وقلة أتاويته وأرض مُثْيِيَةٌ. والثَّيهانكة: الجريئة من الإبل.

والثَّيه: الصلَف، ثَّاهَ الرَّجُلُ يَثَّاهُ. (٤: ٤٩)
الجوهري: ثَّاهَ يَثْيِيهِ ثَّياه، وهو أَثْيَهُ النَّاسِ. وثَّاهَ في الأرض: أي ذهب متحيراً، يثْيِيهِ ثَّياه وثَّيهاناً.

وَتَّيَّهَ نَفْسَهُ وَتَّوَّهَ، بمعنى، أي حيرَها وطوَّحها. وما أَثْيِيَهُ وَأَتَّوَّهَهُ!

وثَّاهَ، أي تكبَّر، وما أَثْيِيَهُ فَلَانًا وما أَطْيَحَهُ! والثَّيه: المقازة يُثَّاهُ فيها، والجمع: أَثْيَاهُ وَأَتَّايِيهِ. وقلة ثَّيهاء، وأرض مَثْيِيَةٌ، مثال مَعْيشَةٍ، وأصله «مَفْعِلَةٌ».

نحوه الزَّازِي. (٦: ٢٢٢٩)

ابن فارس: الثَّاء والواو والهاء ليس أصلاً، قالوا: ثَّاهَ يَثْوِيهِ، مثل ثَّاهَ يَثْيِيهِ وهو من الإبدال، وقد ذكر.

الطُّوسِيّ: وأصل التَّيه: التَّحْيَرُ الَّذِي لَا يُسْتَدَى
لأجله، للخروج عن الطَّرِيق إلى العرض المقصود.
وأصله: الحَيْرَة، يقال: تَاءَ يَتِيه تَيْهًا، إِذَا تَحَيَّرَ. وَتَيْهَتْهُ.
وَتَوَهَّتْهُ، وَالْيَاءُ أَكْثَرُ.

والتَّيْهَاءُ مِنَ الْأَرْضِ هِيَ الَّتِي لَا يُسْتَدَى فِيهَا، يُقَالُ:
أَرْضُ تَيْهٍ وَتَيْهَاءٍ. [ثم استشهد بشر] (٤٩٠: ٣)
نحو: الطُّبْرُسِيّ. (١٨١: ٢)

الرَّاحِبُ: التَّيْه، يُقَالُ: تَاءَ يَتِيه، إِذَا تَحَيَّرَ، وَتَاءَ
يَتَوَه: لَفَتْ فِي تَاءَ يَتِيه، وَفِي قِصَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ «أَزْبَجِينَ
سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ» المائدة: ٢٦.

وَتَوَهَّتْ وَتَيْهَتْ، إِذَا حَيَّرَ وَطَرَحَهُ. وَوَقَعَ فِي التَّيْهِ
وَالْتَوَه، أَي فِي مَوَاضِعِ الْحَيْرَةِ.
وَمَقَارَةُ تَيْهَاءٍ: تَحْيَرٌ سَالِكُهَا. (٧٦)

الرَّوْمُخُسْرِيّ: تَاءٌ فِي أَمْرٍ: تَحْيَرٌ، وَتَيْهَةٌ، وَأَرْضٌ
مَتَيْهَةٌ: يَنَاءٌ فِيهَا. وَوَقَعُوا فِي تَيْهِ وَتَيْهَاءٍ. وَتَاءَ صَلْبِنَا
فَلَانٌ: تَكَبَّرَ، وَهُوَ يَتِيهٌ عَلَى قَوْمِهِ. وَكَانَ فِي الْفَضْلِ تَيْهٌ
عَظِيمٌ. وَقِيلَ لَهُ: تَيْهٌ مَا شِئْتَ فَلَا يَصْلِحُ التَّيْهُ لغيرِكَ.

وَرَجُلٌ تَيْهَانٌ وَتَيْهَانٌ: جَسُورٌ يَرْكَبُ رَأْسَهُ فِي
الْأُمُورِ. وَجَمَلٌ تَيْهَانٌ، وَنَاقَةٌ تَيْهَانَةٌ. [ثم استشهد بشر]
(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤١)

ابْنُ الْأَثِيرِ: قَبِيحٌ «إِنَّكَ أَمْرٌ تَائِدٌ» أَيِ مُتَكَبِّرٌ أَوْ
ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «فَتَاهَتْ بِهِ سَفِينَتُهُ» وَقَدْ
تَاءَ يَتِيه تَيْهًا، إِذَا تَحَيَّرَ وَضَلَّ، وَإِذَا تَكَبَّرَ، وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي
الْحَدِيثِ. (٢٠٣: ١)

الْفَيَّومِيّ: التَّيْه، بِكسْرِ التَّاءِ: الْمَغَازَةِ، وَالتَّيْهَاءُ
بِالْفَتْحِ وَالْمَدِّ: مِثْلُهُ، وَهِيَ الَّتِي لَا عَلَامَةَ فِيهَا يُسْتَدَى بِهَا.

وتَاءَ الْإِنْسَانُ فِي الْمَغَازَةِ يَتِيه تَيْهًا: ضَلَّ عَنِ الطَّرِيقِ،
وتَاءَ يَتَوَه تَوْهًا: لَفَتْ، وَقَدْ تَيْهَتْهُ وَتَوَهَّتْهُ.
وَمِنْهُ يُسْتَعَارُ لِمَنْ رَامَ أَمْرًا فَلَمْ يَصَافِدِ الصَّوَابَ،
فَيُقَالُ: إِنَّهُ تَائِدٌ. (٧٩: ١)

الْفَيَّوُزُ أَبَادِيّ: التَّيْه، بِالْكَسْرِ: الضَّلَالُ وَالْكِبَرُ،
تَاءٌ فَهُوَ تَائِدٌ وَتَيْهَانٌ وَتَيْهَانٌ - مُشَدَّدَةُ الْيَاءِ
وَتُكْسَرُ - وَمَا تَوَهَّه وَأَتَيْهَتْ! وَالْمَغَازَةُ، جَمْعُ: أَتْيَاءٍ،
وَأَتَادِيَةٍ.

وَالضَّلَالُ، تَاءٌ تَيْهًا وَيُكْسَرُ، وَتَيْهَانًا مَحْرَكَةٌ، فَهُوَ
تَيْهَانٌ، وَتَيْهَانٌ.

وَأَرْضُ تَيْهٍ بِالْكَسْرِ وَتَيْهَاءٌ وَمَتَيْهَةٌ كَسْفِيَةٌ، وَتُضَمُّ
الْيَمِيمُ. وَكَمْزُ حَلَّةٍ وَمَقْعَدٌ: مُضِلَّةٌ.

وَتَيْهَةٌ ضَيْعَةٌ، وَتَاءٌ بِصَوَرِهِ يَتِيه: تَائِدٌ. (٢٨٤: ٤)

الطُّرَيْحِيُّ: وَتَاءٌ، أَيِ تَكَبَّرَ، وَمِنْهُ حَدِيثُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
«مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَغْنِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ وَأَحْسَنَ مِنْهُ تَيْهُ
الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ اتِّكَالًا عَلَى اللَّهِ». (٣٤٤: ٦)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: تَاءٌ فِي الْأَرْضِ يَتَوَه وَيَتِيه تَوْهًا
وَتَيْهًا وَتَيْهَانًا: ضَلَّ الطَّرِيقَ وَتَحَيَّرَ، وَمِنْهُ يُسْتَعَارُ لِمَنْ رَامَ
أَمْرًا فَلَمْ يَصَافِدِ الصَّوَابَ، فَيُقَالُ: إِنَّهُ تَائِدٌ. (١٦٥: ١)
مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: تَاءٌ فِي الْأَرْضِ يَتِيه
تَيْهَانًا: ضَلَّ الطَّرِيقَ وَسَارَ مُتَحَيِّرًا، وَأَرْضُ تَيْهٍ، أَيِ
مُضِلَّةٌ، وَمِنْهُ سَمِيَتْ هَذِهِ الْأَرْضُ الْبَرِّيَّةُ الَّتِي بَيْنَ مِصْرَ
وَالشَّامِ بِالتَّيْهِ. (٩٣: ١)

مُحَمَّدُ شَيْتٍ: [نحو مَا تَقَدَّمَ وَأُضَافَ:]

١- تَاءُ الْجَنْدِيِّ: ارْتَفَعَتْ مَعْنَوَاتُهُ، فَيُقَالُ: تَاءَ عَلَى
أَقْرَانِهِ.

وقال الزاغب الأصفهاني في «مفرداته» والمصباح:
 إِنَّ «يَتَو» لغة.

أما فعله فهو: تاء يَتِيه يَتِيها، وتَيَّها وتَيَّها في
 الأرض: ضلّ وذهب متحيِّراً، فهو تائه، وتَيَّاه،
 وتَيَّهان، وتَيَّهان، وتَيَّهان.
 أو: تاء يَتَو تَوها، وتَوها: ضلّ الطريق، وتاء في
 الأرض: ذهب متحيِّراً.

وفي المعاجم: تَوَّهت الصَّحراء القافلة: جعلتها تَتَو،
 وتقول العامة: تَوَّهنا فلاناً من المنزل، بمعنى: طرَدناه،
 ومعنى المطرود قريب من معنى الضَّالَّ. (١٠٣)

المُضْطَفَّوِي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو
 التَّحْيِر، والتَّكْبَر نوع من التَّحْيِر، والمتَّكَبَر يُظهر من
 نفسه ما لا يدري حقيقة نفسه، ولا يتوجَّه إلى مبدأ تكوُّنه
 ومرجعه، وهو غافل عن وظيفته. [إلى أن قال:]

واظَّاهر أَنَّ «التَّيِّد» هو الحَيِّرة في حال المشي
 والحركة، لا مطلق التَّحْيِر، والضَّلال في الطريق نوع من
 التَّيِّد ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...﴾ المادة: ٢٦، أي يمشون
 متحيِّرين لا يدرون أين يقيمون، وإلى أين يتوجَّهون.
 (٣٨٦: ١)

النصوص التفسيرية والتاريخية

يَتِيهُونَ

قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي
 الْأَرْضِ فَلَأَنَّا عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ. المادة: ٢٦
 ابن عباس: يتحيِّرون في أرض التَّيِّد، وهي سبع

وتاء المسكري: ضلّ طريقه.

وتاهت مَفْرُزَةُ الاستطلاع: ضلّت طريقها ولم تُعَد
 إلى قواعدها. (١: ١١٥)

الْعَدْنَانِي: تاء في الصَّحراء يَتِيه يَتَو.
 ويخبطون من يقول: يَتَو الإنسان في الصَّحاري،
 ويقولون: إِنَّ الصَّواب هو يَتِيه الإنسان... وكلا الفعلين
 تاء يَتِيه وتاء يَتَو صواب.

فَمَنْ قَالَ: تاء الأرض يَتِيه: القرآن الكريم: إذ قال
 سبحانه وتعالى في ذيل الآية (٢٦) من سورة المائدة:
 ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ...﴾ الآية.

ومن ذكروا الفعل يَتِيه أيضاً: معجم ألفاظ القرآن
 الكريم، وأبو زيد الأنصاري، والصَّحاح، ومعجم
 مقاييس اللغة، وابن سيده، وولادة بنت المستكفي
 القائلة:

﴿وَأَمْشِي مِشْيَتِي وَأَتِيهِ تَيْيًّا﴾

وأبو عبيد البكري، ومفردات الزاغب الأصفهاني،
 والنهاية، وابن الفارض القائل:

﴿تَدْلَالًا فَأَنْتَ أَهْلٌ لِذَاكَ﴾

والختار، واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج،
 والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
 ومن قال تاء يَتَو: معجم ألفاظ القرآن الكريم،
 وأبو زيد الأنصاري، ومعجم مقاييس اللغة الذي قال:
 «مثل: تاء يَتِيه وهو من الإبدال» وابن سيده، ومفردات
 الزاغب الأصفهاني، واللَّسان، والمصباح، والقاموس،
 ومستدرک التَّاج، والمد، ومحيط المحيط، ودوزي،
 والمتن، والوسيط.

فراسخ لا يقدرّون أن يخرجوا، ولا يهتدون سبيلاً. (٩٢)
مُجاهِد: تاهت بنو إسرائيل أربعين سنة، يصبحون
حيث أمسوا، ويمسون حيث أصبحوا في تيههم.

(الطَّبْرِيّ ٦: ١٨٥)

نحوه الحسن. (الطَّبْرِيّ ٢: ١٨١)

الإمام الباقر عليه السلام: لَمَّا انْتَهَى بِهِمْ مُوسَى إِلَى
الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ قَالَ لَهُمْ: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ
الَّتِي كَتَبْتُ لَكُمْ وَلَا تَوْتَدُوا عَلَيَّ أَذْيَارَكُمْ فَتَشْتَكِلُوا
خَاسِرِينَ...﴾ المائدة: ٢١-٢٨. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوهَا حَرَمَهَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَتَاهَا فِي
أَرْبَعِ فَرَاسِخٍ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ، فَلَتَأْسَ
عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ. (الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

الرَّبِيع: يعني يتحيرّون في المسافة التي بينهم
وبينها، لا يهتدون إلى الخروج منها، وكان مقداره ستة
فراسخ. (الطَّبْرِيّ ٢: ١٨١)

الإمام الصادق عليه السلام: [في حديث قال:]

وكانوا إذا أمسوا نادى منادهم أمسيتم الرحيل
فيرتحلون بالهداء والزجر، حتّى إذا أسحروا أمر الله
الأرض فدارت بهم فيصبحوا في منزلهم الذي ارتحلوا
منه، فيقولون: قد أخطأتم الطريق، فكثروا بهذا أربعين
سنة، ونزل عليهم المنّ والسلوى حتّى هلكوا جميعاً إلّا
رجلين: يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وأبنائهم،
وكانوا يتيهون في نحو من أربع فراسخ، فإذا أرادوا أن
يرتحلوا ثبت ثيابهم عليهم وخفافهم، وكان معهم حَجَرٌ
إذا نزلوا ضربه موسى بعصاه، فانفجرت منه اثنتا عشرة
عيناً، لكلّ سبط عين، فإذا ارتحلوا رجع الماء فدخل في

الحَجَرِ، ووضع الحجر على الدابة.

(الاختصاص للمفيد: ٢٦٥)

مُقَاتِل: كان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين
فرسخاً في عرض تسعة فراسخ. (الأكوسيّ ٦: ١٠٩)
أَبُو عُبَيْدَةَ: أي يحورون ويحارون ويضلّون.

(١: ١٦٠)

الطَّبْرِيّ: يحارون فيها ويضلّون، ومن ذلك قيل
لِلرَّجُلِ الضَّالِّ عَنْ سَبِيلِ الْمَقْ: تائه، وكان تيههم ذلك
أنهم كانوا يُصبحون أربعين سنة كلّ يوم جاذين في قدر
سِتَّةِ فَرَاسِخٍ لِلخُرُوجِ مِنْهُ، فَيُؤْمِنُونَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي
ابْتَدَأُوا السَّيْرَ مِنْهُ. (٦: ١٨٥)

الرَّجَاج: قيل: عَذَّبَهُمُ اللَّهُ بِأَنْ مَكَّنَا فِي التَّيِّهِ أَرْبَعِينَ
سَنَةً سَيَّارَةً لَا يَمُرُّهُمْ قَرَارٌ، إِنْ أَنْ مَاتَ الْبَالِغُونَ الَّذِينَ
عَصَوْا اللَّهَ، وَنَشَأَ الصَّغَارُ وَوُلِدَ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِي جَهَنَّمَ فِي
الْمَعْصِيَةِ.

وقيل: إِنْ مُوسَى وَهَارُونَ كَانَا مَعَهُمْ فِي التَّيِّهِ. قَالَ
بَعْضُهُمْ: لَمْ يَكُنْ مُوسَى وَهَارُونَ فِي التَّيِّهِ، لِأَنَّ التَّيِّهِ
عَذَابُ وَالْأَنْبِيَاءِ لَا يَمُذَّبُونَ.

وجائز أن يكون كانا في التّيه وأن الله جلّ اسمه سهّل
عليها ذلك، كما سهّل على إبراهيم النار فجعلها عليه
برداً وسلاماً، وشأنها الإحراق. (٢: ١٦٥)

الطُّوسِيّ: فَإِنْ قِيلَ: يَجُوزُ عَلَى جَمَاعَةِ عُقْلَاءَ
كَثِيرِينَ أَنْ يَسِيرُوا فِي فَرَاسِخٍ سِيرَةً فَلَا يَهْتَدُوا لِلخُرُوجِ
مِنْهَا؟

قلنا عنه جوابان:

أحدهما: قَالَ أَبُو عَلِيٍّ: يَكُونُ ذَلِكَ بِأَنْ تَحُولَ الْأَرْضُ

التي هم عليها إذا ناموا فيردّهم إلى المكان الذي ابتدؤوا منه.

الثاني: أن يكون بالاشتباء. والأسباب المانعة من الخروج عنها إما بأن يحو العلامات التي يستدل بها أو بأن يلقى شبه بعضها على بعض، ويكون ذلك معجزة خارقة للعادة.

وقيل: إن التيه كان عقوبة لهم بمدد الأيام التي عبدوا فيها العجل عن كلّ يوم سنة. ومن قال هذا قال: لم يكن موسى وهارون فيها، أو كانا فيها غير متوهين، كما كان إبراهيم في نار عمود غير متألم بها. (٤٩١:٣) نحوه الطبرسي. (١٨١:٢)

الزّمخشري: يسرون فيها لا يستدون طريقاً. والتيه: المغازاة التي يتاء فيها. روي أنهم لبثوا أربعين سنة في ستة فراسخ يسرون كلّ يوم جاذين، حتى إذا سئموا وأمسوا إذا هم بحيث ارتحلوا عنه. وكان الغمام يظللهم من حرّ الشمس، ويطلع لهم عمود من نور بالليل يضيء لهم، وينزل عليهم المنّ والسلوى، ولا تطول شعورهم. وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر بطوله.

فإن قلت: فلم كان ينعم عليهم بظليل الغمام وغيره وهم معاقبون؟

قلت: كما ينزل بعض التوازل على العصاة عرّكاً لهم، وعليهم مع ذلك النعمة متظاهرة، ومثل ذلك مثل الوالد المشفق يضرب ولده ويؤذيه ليتأدّب ويستغف، ولا يقطع عنه معروفه وإحسانه.

فإن قلت: هل كان معهم في التيه موسى

وهارون عليهما السلام؟

قلت: اختلف في ذلك، فقيل: لم يكونا معهم، لأنّه كان عقاباً، وقد طلب موسى إلى ربّه أن يفرّق بينهما ويبيّهم.

وقيل: كانا معهم إلا أنّه كان ذلك زوّجاً لها وسلامة، لاعتقوبة كالتار لإبراهيم وملائكة العذاب.

وروي أنّ هارون مات في التيه ومات موسى بعده فيه بسنة، ودخل يوشع أريحاء بعد موته بثلاثة أشهر، ومات الثقباء في التيه بغتة إلا كالب ويوشع. (٦٠٥:١) نحوه القرطبي. (١٢٩:٦)

ابن عطيّة: أي في أرض تلك النازلة، وهو فحوص التيه، وهو على ما يحكى طول ثمانين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهو ما بين مصر والشام.

ويروي أنّه اتفق أنّه مات كلّ من كان قال: إنّنا لن ندخلها أبداً، ولم يدخل المدينة أحد من ذلك الجيل إلا يوشع وكالوث.

ويروي أنّ هارون عليهما السلام مات في فحوص التيه في خلال هذه المدّة، ولم يختلف فيها.

وروي أنّ موسى عليهما السلام مات فيه بعد هارون بثمانية أعوام، وقيل: ستة أشهر ونصف، وأنّ يوشع نبيّ بعد كمال الأربعين سنة، وخرج ببني إسرائيل وقاتل الجبارين وفتح المدينة، وفي تلك الحرب وقفت له الشمس ساعة حتى استمرّ هزم الجبارين.

وروي أنّ موسى عليهما السلام عاش حتى كملت الأربعون، وخرج بالناس وحارب الجبارين. ويوشع وكالب على مقدّمته، وأنّه فتح المدينة، وقتل بيده عوج بن عناق.

[لأن أن قال:]

وهذا كله ضيف...والتيه: الذهاب في الأرض إلى غير مقصد معلوم.

ويروى أن بني إسرائيل كانوا يسرحلون بالليل ويسكرون ليلهم أجمع، في تحليق ونحوه من التردد وقلة استقامة السير، حتى إذا أصبحوا وجدوا جملة في الموضع الذي كانوا فيه أول الليل.

قال مجاهد وغيره: كانوا يسكرون النهار أحياناً والليل أحياناً، فيمسون حيث أصبحوا ويصبحون حيث أمسوا، وذلك في مقدار ستة فراسخ.

ويحتمل أن يكون تسبيهم بافتراق الكلمة وقلة اجتماع الرأي، وإن الله تعالى رماهم بالاختلاف، وعلّموا أنها قد حرمت عليهم «أربعين سنة». فخرقت منازلهم في ذلك الفحص وقاموا ينتقلون من موضع إلى موضع على غير نظام واجتماع، حتى كملت هذه المدة وأذن الله بخروجهم، وهذا ييه يمكن محتمل على عرف البشر.

والآخر الذي ذكر مجاهد إنما هو خرق عادة وعجب من قدرة الله تعالى، وفي ذلك التيه ظلل عليهم القيام ورزقوا المن والسلوى إلى غير ذلك مما روي من ملابسهم، وقد مضى ذلك في سورة البقرة. (١٧٦: ٢) نحوه أبو حنيفة. (٤٥٨: ٣)

الفخر الرازي: اختلفوا في التيه، فقال الربيع: مقدار ستة فراسخ، وقيل: تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً، وقيل: ستة في اثني عشر فرسخاً، وقيل: كانوا ستة ألف فارس.

فإن قيل: كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا

القدر الصغير من المفازة أربعين سنة بحيث لا يتفق لأحد منهم أن يجد طريقاً إلى الخروج منها، ولو أنهم وضعوا أعينهم على حركة الشمس أو الكواكب لمخرجوا منها، ولو كانوا في البحر العظيم، فكيف في المفازة الصغيرة؟ قلنا: فيه وجهان:

الأول: أن الخرق العادات في زمان الأنبياء غير مستبعد، إذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات، وأنه باطل.

الثاني: إذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التيه فقد زال السؤال، لاحتمال أن الله تعالى حرّم عليهم الرجوع إلى أوطانهم، بل أمرهم بالملك في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والعناء جزاء لهم على سوء صنيعهم، وعلى هذا التقدير فقد زال الإشكال.

قال الجيسن: كانوا يُصبحون حيث أمسوا، ويُمسون حيث أصبحوا، وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة. وهذا مشكل فإنهم إذا وضعوا أعينهم على مسير الشمس ولم ينطفئوا ولم يرجعوا فإنهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة، بل الأولى حمل الكلام على تحريم التيه على ما قرأناه، والله أعلم. (٢٠٢: ١١) نحوه الثيسابوري (٧٦: ٦)، والخازن (٢٨: ٢).

البيضاوي: أي يسكرون فيها متحيرين لا يرون طريقاً، فيكون التحريم مطلقاً، وقد قيل: لم يدخل الأرض المقدسة أحد ممن قال: إنما لن ندخلها بل هلكوا في التيه، وإنما قاتل الجبابرة أولادهم. [تم آدم الكلام نحو ما تقدم عن الرافضيين]

نحو النسفي. (٢٧٩: ١)

أبو الشعود: أي يتحيرون في البرية، استضاف لبيان كيفية جرماتهم، أو حال من ضمير (عَلَيْهِمْ). وقيل: الظرف متعلق بـ (يَتَحَيَّرُونَ) فيكون الشيء موقفاً والتعريم مطلقاً.

قيل: كانوا سبعة ألف مقاتل، وكان طول البرية تسعين فرسخاً، وقد تاهوا في ستة فراسخ أو تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخاً، وقيل: في ستة فراسخ في اثني عشر فرسخاً، [ثم حكى كلام الزمخشري إلى أن قال:] وروى أن هارون مات في الشيء، ومات موسى بعده فيه بسنة، ودخل يوشع أريحا بعد موته بثلاثة أشهر.

ولا يساعده ظاهر النظم الكريم، فإنه تعالى بعد ما أقبل على بني إسرائيل وعذبهم بالشيء، بعد أن ينجي بعض المدعو عليهم أو ذراريهم، ويقدر وفاتها في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لها منزل روح وراحة. وقد قيل: إنها لم يكونا معهم في الشيء، وهو الأنسب بتفسير الفرق بالمباعدة. ومن قال: بآتيها كانا معهم فيه، فقد فسر الفرق بما ذكر من الحكم بما يستحقه كل فريق. (٢: ٢٥٨)

الكاشاني: يسيرون فيها متحيرين، لا يرون طريقاً. (٢: ٢٥)

الألوسي: وروي أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس، وينزل عليهم المن والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه يتغير منه الماء دفناً لحطشهم. قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم، ولا يطول شرهم، ولا تبلى ثيابهم، كما روي عن الزبيح بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شبوا، كما روي عن طاووس.

وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر، يطول بطوله ولا يبلى، إلى غير ذلك مما ذكره.

والعادة تبعد كثيراً منه، فلا يقتل إلا ما صح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولقد سألت بعض أعبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في الشيء، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكيارهم وصغارهم.

فذكرت له حديث الظفر، فقال: لم نظفر به وأنكره، فقلت له: هي فضيلة فهل أتبتها لقومك؟ فقال: لأرضي بالكذب ثوباً، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة. وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له، ولا يقطع عنه معروفه، ولمسهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم.

وأكثر المفسرين على أن موسى وهارون عليهما السلام كانا معهم في الشيء لكن لم ينلها من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لها راحة وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك. (٦: ١٠٩)

القاسمي: أي: يترددون في البرية متحيرين في الأرض حتى يهلكوا كلهم. والشيء: المفازة التي يتيه فيها سالكها فيضل عن وجه مقصده.

قال العلامة البقاعي: ثم بعد هلاكهم أدخلها بنهم الذين ولدوا في الشيء. وفي هذه القصة أوضح دليل على نقضهم لليهود التي بنيت السورة على طلب الوفاء بها،

نصعد إليهم لأشدهم متنا. وهولوا على بني إسرائيل الأمر وقالوا: شاهدنا أناسًا طوال القامات، سبها بني عتاق، قصرنا في عيوننا كالجراد، وكذلك كنا في عيونهم. فعند ذلك ضج قوم موسى ورفضوا أصواتهم وبكوا، وقالوا: ليتنا متنا في أرض مصر أو في هذه البرية، ولا تكون نساؤنا وأطفالنا غنيمة للجبابرة، وغير لنا أن نرجع إلى مصر. وقالوا: لننعم لنا رئيسًا ونرجع إلى مصر.

فلما شاهد موسى ذلك منهم وقع هو وأخوه هارون على وجوهها أمام الإسرائيليين، ومزق من الثياب يوشع بن نون وكالب نياهما، وكلما بني إسرائيل قائلين: إن الأرض التي مررنا فيها جيدة، وإذا كان ربنا راضيًا عنا فإنه يدخلنا إياها، فلا تتمرّدوا ولا تخافوا أهلها فيكونون طعمة لنا؛ إذ الرب معنا. فلما سمع بنو إسرائيل كلام يوشع وكالب قالوا: ليرجأ بالمجاعة، وكاد حينئذ أن يحرق بني إسرائيل العذاب الإلهي، لولا تضرع موسى إلى ربه بأن يعفو عنهم، كيلا يكونوا أحدوة عند أعدائهم المصريين، فعفا تعالى عنهم.

وأعلم موسى أن قومه لن يروا الأرض التي أقسم عليها لأبائهم، وأنهم يموتون جميعًا في البرية، إلا كالبًا، فإنه لحسن انقياده سيدخل الأرض، وكذلك يوشع، وأعلمه تعالى أيضًا بأن أطفال قومه الذين سيهلكون في البرية يكونون رعاة فيه أربعين سنة بعدد الأيام التي تجس الثقباء فيها أرض الكنعانيين، كل يوم وزره سنة ليعرفوا انتقامه، عز سلطانه.

ثم هلك الثقباء العشرة، الذين شنّوا لدى قومهم

وافتشحت بها. وصرح بأخذها عليهم في قوله: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ...﴾ المائة: ١٢، وفي ذلك تسليّة للأنبياء ﷺ فيما يفعلونه معه، وتذكير له بالنعمة على قومه بالتوفيق، وترغيب لمن أطاع منهم، وترهيب لمن عصى. ومات في تلك الأربعين كل من قال ذلك القول أو رضيه حتى الثقباء العشرة. وكان الغمام يظلمهم من حرّ الشمس، ويكون لهم عمود من نور بالليل يضيء عليهم، وغير هذا من النعم، لأن المنع بالتيه كان تأديبًا لهم، لا غضبًا؛ إذ أنهم تابوا. ثم ساق البقاعى رحمه الله شرح هذه القصة من التوراة التي بين أيديهم بالحرف، ونحن نأتي على ملخصها تأثرًا له، فنقول:

جاء في سفر العدد في الفصل الثالث عشر: إن شعب بني إسرائيل لما ارتحلوا من حصيروت ونزلوا ببرية فاران، كلم الرب موسى بأن يبعث رجالًا يحسّوا أرض كنعان، من كل سبط رجلًا واحدًا. وكلّهم يكونون من رؤساء بني إسرائيل؛ فأرسلهم موسى وأمرهم أن ينظروا إلى الأرض، أجيّدة أم رديئة؟ وإلى أهلها، أشد يدون أم ضغفاء؟ قليلون أم كثيرون؟ وأن يوافوه بشيء من ثمرها. فساروا واجتسّوا الأرض من برية صين إلى زحوب عند مدخل حماة، ثم رجعوا بعد أربعين يومًا. وكان موسى وقومه في برية فاران في قادش، فأروههم ثمر الأرض، وقصّوا عليهم ما شاهدوه من جودة الأرض، وأنها تدرّ لنا وعسلًا. ومن شدة أهلها وقوتهم وتحصن مدّنتهم؛ فاضطرب قوم موسى، فأخذ كالب - أحد الثقباء - يسكتهم عن موسى، ويقول: نصعد ونزث الأرض فإننا قادرون عليها. وخالفه بقية الثقباء، وقالوا: لا تقدر أن

تلك الأرض، بضربة عجّلت لهم، ثم هم قوم موسى بالصعود إلى الكنعانيين لما أخبرهم موسى بما أعلمه تعالى، فنهاهم موسى وقال لهم: لا فوز لكم الآن بالنصر الزباني، وإن فعلتم فإن العدو يهزمكم وتسقطون تحت سيفه، فتجبروا وصعدوا إلى رأس الجبل، فنزل الملائكة والكنعانيون عليهم فضربوهم وحطموهم، ثم بعد انقضاء الأربعين سنة فُتحت الأرض المقدسة على يد يوشع، كما شرح في «سفر»، والله أعلم. (١٩٣٦: ٦) رشيد رضا: أي يسرون في برية من الأرض تاهين متحيرين، لا يدرون أين ينتهون في سيرهم. فالتيه: الحيرة، يقال: تاه يتيه - ويثوه لغة - ويغال: مفازة تيهاء، إذا كان سالكوها يتحيرون فيها لعدم الأعلام التي يهتدي بها. [إلى أن قال:]

ذكرنا قبل أن هذه القصة مفصلة في الفصلين الثالث عشر والرابع عشر من سفر العدد، وذكرنا شيئاً منها. وفي الفصل الرابع عشر أن بني إسرائيل لما تمردوا وعصوا أمر ربهم، سقط موسى وهارون على وجوههما أمامهم، وأن يوشع وكالب مرّقا ثيابهما ونهيا الشعب عن التمرد وعن الخوف من الجبارين ليطيع، فهم الشعب برجمها، وظهر مجد الرب لموسى في خيمة الاجتماع ١١ وقال الرب لموسى: حتى متى يميني هذا الشعب؟ وحتى متى لا يصدقوني بجميع الآيات التي عملت في وسطهم؟ ١٢ إني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم.

فشفع موسى فيهم لئلا يشمت بهم المصريون وبه، فقبل الرب شفاعته، ثم قال: «٢٢ إن جميع الرجال

الذين رأوا مجدي وآياتي التي عملتها في مصر وفي البرية، وجربوني الآن عشر مرّات ولم يسمعوا قولي ٢٣ لن يروا الأرض التي حلفت لأبائهم، وجميع الذين أهانوني لا يرونها» واستثنى الرب كاتباً فقط.

ثم قال لموسى وهارون: «٢٧ حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة علي؟ قد سمعت تذمر بني إسرائيل الذي يتذمرونه علي ٢٨ قل لهم: «حي أناس» يقول الرب: لأفعلن بكم كما تكلمتم في أذني ٢٩ في هذا القفر تسقط جثثكم جميع المعدودين منكم حسب عددكم من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تذمروا علي ٣٠ لن تدخلوا الأرض التي رفعت يدي، لأسكنكم فيها ماعدا كالب بن يفتة ويشوع بن نون. ٣١ وأما أطفالكم الذين قلت إنهم يكونون غنيمة فأني سأدخلهم، فيعرفون الأرض التي احتقرتموها ٣٢ فجثثكم أنتم تسقط في هذا القفر ٣٣ وينوكم يكونون رعاة في القفر أربعين سنة، ويعملون فجوركم حتى تنق جثثكم في القفر ٣٤ كعدد الأيام التي تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة فتعرفون ابتعادي ٣٥ أنا الرب قد تكلمت لأفعلن هذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتنفقة علي، في هذا القفر يغنون، وفيه يموتون».

لأنه بحث هنا في هذه العبارات التي أثبتناها، ولأنه ترك ما تركناه من الفصل في موضوعها، لآمن حيث التكرار، ولآمن حيث الاختلاف والتعارف، ولآمن حيث تنزيه الرب وتعالى، ولأنه بحث عن كاتب هذه الأسفار بعد سبي بني إسرائيل. وإنما نكتفي بما ذكرناه

شاهدًا، ونقول كلمة في حكمة هذا العقاب، تبصرةً وذكرى لأولى الألباب، وهي:

إِنَّ السَّعُوبَ الَّتِي تَنشَأُ فِي مَهْدِ الاستبداد، وتُساس بالظلم والاضطهاد، تفسد أخلاقها، وتذل نفوسها، ويذهب بأسها، وتضرب عليها الذلّة والمسكنة، وتألف الخضوع، وتأنس بالمهانة والخنوع، وإذا طال عليها أمد الظلم تصير هذه الأخلاق موروثًا ومكتسبة، حتى تكون كالفرائز الفطرية، والطبائع الخلقية، إذا أخرجت صاحبها من بيتها، ورفعت عن رقبتها نيرها، ألقيتها يترع بطبعه إليها، ويتفلت منك ليتقنم فيها.

وهذا شأن البشر في كل ما يألونه ويمجرون عليه من خير وشر، وإيمان وكفر، وقد ضرب النبي ﷺ مثلًا لهديته وضلال الراسخين في الكفر من أمة الدعوة، فقال: «مِثْلِي وَمِثْلَكُمْ كَمِثْلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَاحَوْهَا جَمَلُ الْفَرَّاشِ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، وَيَجْعَلُ يَحْجِزُهُنَّ وَيَغْلِبُهُ فَيَتَقَحَّنَ فِيهَا، فَأَنَا آخِذٌ بِحِجْزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَأَنْتُمْ تُقَحَّنُونَ فِيهَا» رواه الشيخان.

أفسد ظلم الفراعنة فطرة بني إسرائيل في مصر، وطبع عليها بطابع المهانة والذلّ، وقد أراهم الله تعالى ما لم يُر أحدًا من الآيات الدالّة على وحدانيته وقدرته وصدق رسوله موسى ﷺ، وبين لهم أنه أخرجهم من مصر ليقتدّهم من الذلّ والعبودية والعذاب، إلى الحرية والاستقلال والعزّ والتّعيم، وكانوا على هذا كلّهم إذا أصابهم نصب أو جوع، أو كلّفوا أمرًا يشقّ عليهم، يظيرون بموسى ويتململون منه، ويذكرون مصر

ويعتّون إلى العودة إليها، ولما غاب عنهم أيتامًا لمناجاة ربّه اتّخذوا لهم عيلاً من خُلّتهم الذي هو أحبّ شيء إليهم وعبدوه لما رسيخ في نفوسهم من إكبار سادتهم المصريين وإعظام معبودهم العجل «أبيس» وكان الله تعالى يعلم أنهم لا تُطيعهم نفوسهم المهينة على دخول أرض الجبّارين، وإنّ وعده تعالى لأجدادهم إنّما يتمّ على وفق سنّته في طبيعة الاجتماع البشريّ إذا هلك ذلك الجيل الذي نشأ في الوثنيّة والعبوديّة للبشر وفساد الأخلاق.

ونشأ بعده جيل جديد في حرّية البداوة، وعدل الشريعة ونور الآيات الإلهية - وما كان الله ليهلك قومًا بذنوبهم، حتى يبين لهم حجّته عليهم، ليعلموا أنه لم يظلمهم وإنّما يظلمون أنفسهم - وعلى هذه السنّة العادلة أمر الله تعالى بني إسرائيل بدخول الأرض المقدّسة، بعد أن أراهم عجائب تأييده لرسوله إليهم، فأبوا واستكبروا فأخذهم الله تعالى بذنوبهم، وأنشأ من بعدهم قومًا آخرين، جعلهم هم الأنسنة الوارثين، جعلهم كذلك بهتيمهم وأصهارهم، الموافقة لسنّته وشريعته المنزلة عليهم، فهذا بيان حكمة عصيانهم لموسى بعد ما جاءهم بالبينات، وحكمة حرمان الله تعالى لذلك الجيل منهم من الأرض المقدّسة.

فعلينا أن نعتبر بهذه الأمثال التي بيّنها الله تعالى لنا، ونعلم أنّ إصلاح الأمم بعد فسادها بالظلم والاستبداد، إنّما يكون بإنشاء جيل جديد، يجمع بين حرّية البداوة واستقلالها وعزّتها، وبين معرفة الشريعة والفضائل والعمل بها، وقد كان يقوم بهذا في العصور السالفة

يحصلوا على الاستقرار، ولم يطمئنوا في حياة مدنيّة مستقرّة في بلد معين، ولم يعيشوا عيشة البدو، بل كانوا في حالة قلق واهتزاز، ممّا يؤدي إلى حالة مدمّرة من الضياع النفسي، والتهيه المركبي.

ونلاحظ أنّ هذه العقوبة الدنيويّة لم تقتصر على الذين تمردوا أو ظلموا أنفسهم بالمعصية، بل امتدت إلى موسى عليه السلام والمؤمنين معه، لأنّ البلاء إذا حلّ بالأمة من خلال سلوكها عمّ جميع أفرادها حتّى الصالحين.

(١٢٢: ٨)

الأصول اللغويّة

١- الأصل في هذه المادة: التّيه، وهو المغازة لا يمتدّ فيها، والجمع: تيّاء وأتاويه، يقال: تاء الرجل في الأرض تيّاً تيّاً وتيّاً وتيّاً، أي ضلّ وذهب متخيّراً، وهو تيّان. وفلاة تيّاء: مَضَلَّة واسعة لأعلام فيها ولا جبال ولا إكام، وأرض تيّية وتيّاء وتيّية وتيّية وتيّية ومُتَيِّية ومُتَيِّية: مَضَلَّة، أي يتيّ فيها الإنسان.

ومنه أيضاً: تاء الرجل يتيّ تيّاً: تكبّر، فهو تائّة وتيّاء وتيّان، وكأنّ المتكبر قد سلّك التّيه، فضلّ وتخيّر، يقال: هو أتية الناس، وما أتيتُهُ! وقد تيّت نفسه: خيّرّها وطوّحها. ورجل تيّان وتيّان: جسور يركب رأسه في الأمور، وناقّة تيّانة: جريئة.

٢- ويطلق على التّيه في اللّغة العبريّة لفظ «تّهو»،

أي المغازة، وقد سُردت قصّته في الإصحاحين (١٣) و(١٤) من سفر العدد.

الأنبياء، وأنّما يقوم بها بعد ختم النبوّة ورثة الأنبياء، الجامعون بين العلم بسنن الله في الاجتماع، وبين البصيرة والصدق والإخلاص في حبّ الإصلاح، وإيثاره على جميع الأهواء والشّهوات ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الرّعد: ٣٣. (٦: ٣٣٦)

محمّد جواد مغنّيّه: هذا هو جزاؤهم، التّيه في صحراء سيناء الجرداء، يسيرون فيها لا يستدّون إلى طريق الخروج، ولا يدرون أين المصير، وهكذا يضربون في مجاهلها أربعين عاماً، حتّى يفنى كبارهم وينشأ بعدهم جيل جديد. (٣: ٤٤)

الطّباطبائيّ: والمعنى أنّ الأرض المقدّسة أي دخولها وتملكها محرّمة عليهم، أي قضينا أن لا يوقّفوا لدخولها أربعين سنة، يسيرون فيها في الأرض متعيّرين، لا هم مدنيّون يستريحون إلى بلد من البلاد، ولا هم بدويّون يعيشون عيشة القبائل والبدويّين، [إلى أن قال بعد نقل كلام الإمام الباقر والصادق عليهما السلام]:

أقول: والزوايات فيها يقرب من هذه المعاني كثيرة، من طرق الشيعة وأهل السنة. وهذه الزوايات وإن اشتملت في معنى التّيه وغيره على أمور، لا يوجد في كلامه تعالى ما تتأيد به، لكنّها مع ذلك لا تشتمل على شيء مما يخالف الكتاب، وأمر بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام كان عجيباً تحفّ بمياتهم خوارق العادة من كلّ ناحية، فلاضير في أن يكون تيههم على هذا النحو المذكور في الزوايات. (٥: ٢٩٤)

فضل الله: لقد كان القضاء الإلهي عليهم بالتّيه مدّة أربعين سنة عقوبة لهم على التمرد، وهم بذلك لم

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد، مرة واحدة:

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَأَنَّا نَسْ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة: ٢٦

يلاحظ أولاً: أنهم سألوا: كيف يتيهون فيها - وهي مساحة محدّدة تتراوح في الآثار بين أربعة فراسخ وثلاثين فرسخاً - أربعين سنة، ولا يجدون سبيلاً إلى الخروج؟ وأحسن ما أجيب عنه:

أنهم كانوا يجدون السبيل، إلا أن الله حرّمه عليهم عقوبة لهم، حتى انقضى الذين تخلّقوا عن أمر الله. ثم سمح لأولادهم الخروج منها والدخول في الأرض الموعودة، وهذا الرأي موقوف على حمل ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ على التحريم التشريعي دون التكويني. ونحن لا نرى به بأساً، سوى أنه أولاً خلاف ما رواه

المفسّرون، وما جاء في سفر العدد، ولعلّه مصدر تلك الروايات، فالتشكيك في صحّته يسري إلى الروايات. وثانياً: أن لفظ ﴿يَتِيهُونَ﴾ منصرف إلى الحيرة والضلال، وأنهم لم يجدوا سبيلاً للخلاص منه، فالأحسن حملها على أنه كان من جملة ما جاء في قضايا بني إسرائيل، من غوارق العادات.

ثانياً: طرح في التّصوُّص سؤال آخر، وهو: هل كان موسى وهارون مع بني إسرائيل في التّيه أم لا؟ والجواب: ينبغي الإجابة عن هذا السؤال في لفظي «موسى» و«هارون»، فلاحظ.

ثالثاً: بجيء المادة مرة واحدة بلفظ المضارع يتناسق مفهومها الذي يُعبّر عن الغربة والحيرة، المستمرّتين زماناً مبهماً لا يُعلم مداه إلا بأربعين سنة في علم الله، لا يعرفها بني إسرائيل، بل هم في حيرة مطلقة مكاناً وزماناً.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

حرف الثاء

وقیه ۲۳ لفظاً

ثَبَّتْ	ثَبَّطَ
ثَبَّرَ	ثَبَّيْنِ
ثَبَّطَ	ثَبَّجَ
ثَبَّنِي	ثَبَّخَنَ
ثَبَّيْ	ثَرَّبَ
ثَبَّيْتُ	ثَرَّى
ثَبَّيْتُ	ثَغَّبَ
ثَبَّيْتُ	ثَقَّبَ
ثَبَّيْتُ	ثَقَّفَ
ثَبَّيْتُ	ثَقَّلَ



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ث ب ت

١٢ لفظًا . ١٨ مرة : ٨ مكّية . ١٠ مدنيّة
في ١١ سورة : ٥ مكّية ، ٦ مدنيّة

فأثبتوا ١-١	تُثْثَاك ١-١	وَيُصَغَّرُ ثَابِتٌ مِنَ الْأَسْمَاءِ : تُثْبِتًا . وَأَمَّا الثَّابِتُ إِذَا
ثَابِتٌ ١-١	يُثْبِتُ ٤: ٢-٢	أُرِدَّتْ بِهِ ثَمْتُ شَيْءٍ فَتَصْغِيرُهُ : تُوثِبِيثٌ .
الثَّابِتُ ١-١	تُثْبِتُ ٢: ٢	(الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ٢٦٧)
ثبوتها ١-١	ثَبَّتَ ٢-٢	ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : يُقَالُ لِلْجَرَادِ إِذَا رَزَّ أَذْنَاهُ لِيَبْيَضَ :
يُثْبِتُ ١-١	فَثَبُّوا ١-١	ثَبَّتْ وَأَثَبَتْ وَتَثَبَّتْ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٤: ٢٦٧)
لِيُثْبِتُكَ ١-١	تَثْبِيثًا ٢-٢	ابْنُ أَبِي الْيَمَانِ : وَالتَّثَبُّتُ : هُوَ الرَّجُلُ الْوَقُورُ الْقَلِيلُ
		التَّوَتُّبِ ، وَالثَّابِتُ عَلَى ظَهْرِ الْخَيْلِ أَيْضًا . (٢١٨)
		ابْنُ دُرَيْدٍ : ثَبَّتَ يَثِبُ ثَبَاتًا وَثُبُوتًا فَهُوَ ثَابِتٌ .
		وَرَجُلٌ ثَبَّتَ الْمَقَامَ وَثَبَّيْتُ الْمَقَامَ ، إِذَا كَانَ شَجَاعًا لَا يَبْرَحُ
		مَوْقِفَهُ . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
		وَرَجُلٌ ثَابِتٌ أَيْضًا ، إِذَا ثَبَّتَ . وَيُقَالُ : ثَابِتُ الْجَنَانِ ،
		إِذَا كَانَ ثَبَّتَ الْفُؤَادَ . وَقَدْ سَمَّيْتُ الْعَرَبَ : ثَابِتًا .
		وَأَثَبْتُهُ نَظْرًا ، إِذَا تَبَيَّنَتْ ، وَثَبَّيْتُهُ ، إِذَا وَقَفْتُهُ .
		(١٩٣: ١)
		وَرَجُلٌ ثَبَّتَ بَيْنَ الثَّبَاتَةِ وَالثُّبُوتَةِ . (٤٢٧: ٣)

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْثَّلِيثُ : يُقَالُ : ثَبَّتَ فَلَانٌ بِالْمَكَانِ يَثْبِتُ ثُبُوتًا فَهُوَ
ثَابِتٌ ، إِذَا أَقَامَ بِهِ . وَتَثَبَّتَ فِي رَأْيِهِ وَأَمْرِهِ ، إِذَا لَمْ يَحْجُلْ
وَتَأَنَّى فِيهِ . وَاسْتَثَبَتْ فِي أَمْرِهِ ، إِذَا شَاوَرَ وَفَحَصَ عَنْهُ .
وَأَثَبَتْ فَلَانٌ فَهُوَ مُثَبَّتٌ ، إِذَا اشْتَدَّتْ بِهِ عِلَّتُهُ ، وَأَثَبْتُهُ
جِرَاحَهُ فَلَمْ يَتَحَرَّكَ .

وَرَجُلٌ ثَبَّتَ وَثَبَّيْتُ ، إِذَا كَانَ شَجَاعًا وَقُورًا .
وَأَثَبَيْتُ : اسْمُ مَوْضِعٍ ، أَوْ جَبَلٍ .

الأزهرى : يقال : رجل ثابت في الحرب وثبتت وثبتت، ويقال للراوي : إنه لثبت، وهم الأثبات، أي الثقات.

رما، فأثبته، إذا حبسه مكانه. وأصبح المريض مُثَبِّتًا، أي لا حراك به. (١٤: ٢٦٧)

الصاحب : ثبت الجنان : ماضٍ في الأمر والحرب. وأثبت حجته : أقامها، وثبت القول والأمر : وضع. ورجلٌ ثبت، أي حجة.

والثابت : اللازم الواقف. والثبت : المستقيم في الأمور.

وأثبت الله لئذك، وثبت لئذك، أي دام أمرك. وداء ثبات : تثبت الإنسان حتى لا يتحرك.

والثبات : الإتيان في القتل. ومريض مُثَبِّت : ليس به حراك. والثبات : السير الذي يُشدُّ به الشيء، أثبت به إنباتًا، وجمعه : ثُبَّتْ. وهو أيضًا شيتام البرقع، وهي خيوطه.

والثب : ضد الهب، وهو الماقل المنسك. والثبته : الثبات.

ويومٌ إثبيث : يوم معروف، وكان لكلب على بني نُثَيْر. وإثبيث : اسم موضع. (٩: ٤٢٢)

الجوهري : ثبت الشيء ثباتًا وثبوتًا، وأثبتته غيره، وثبته بمعنى.

ويقال : أثبته الشقم، إذا لم يفارقه. وقوله تعالى : (لِيُثَبِّتُوكَ) الأنفال : ٣٠، أي يبرحوك جراحة لا تقوم معها.

وثبت الرجل في الأمر، واستثبت بمعنى، ورجل ثبت، أي ثابت القلب. [ثم استشهد بشر] ويقال أيضًا : فلان ثبت الغدر، إذا كان لا يزال لسانه عند الخصومات.

ورجل له ثبت عند الحيلة، بالتحريك، أي ثبات. وتقول أيضًا : لأحكم بكذا إلا بثبت، أي بحجة.

والثببت : الثابت العقل. [ثم استشهد بشر] وتقول منه : ثبت بالضم، أي صار ثبثًا. (١: ٢٤٥) ابن فارس : الثاء والباء والتاء كلمة واحدة، وهي دوام الشيء، يقال : ثبت ثباتًا وثبوتًا، ورجل ثبت وثبت. [ثم استشهد بشر] (١: ٢٩٩)

الطوسي : والثبوت : حصول الشيء في المكان على استمرار، يقال لمن استمر على صفة : قد ثبت كثبوت الطين. (٥: ١٥٤)

الإثبات : الإخبار بوجود الشيء، وتقبضه الشيء وهو الإخبار بعدم الشيء. (٦: ٢٦٣)

الراغب : الثبات : ضد الزوال، يقال : ثبت يثبت ثباتًا، قال الله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَقِيمُوا فَتَةً فَاثْبُتُوا﴾ الأنفال : ٤٥.

ورجل ثبت وثبت في الحرب، وأثبت السهم، ويقال ذلك للموجود بالبصر أو البصيرة، فيقال : فلان ثابت حندي، وثبوت الشيء تثبته ثابتة.

والإثبات والتثبيت تارة يقال بالفعل، فيقال لما يخرج من العدم إلى الوجود نحو : أثبت الله كذا، وتارة لما يثبت بالحكم، فيقال : أثبت الحاكم على فلان كذا وثبته، وتارة لما يكون بالقول سواء كان ذلك صدقًا أو كذبًا،

فيقال: أثبت التوحيد وصدق النبوة، وفلان أثبت مع الله
إلهًا آخر. (٧٨)

الزَّمَحْشَرِيّ: فلان ثابت القدم، من رجال ثبّت.
ورجل ثبّت الجنان وثبّت القدر، إذا لم يزل في خصام
أو قتال. وفارس ثبّت وثبّت، [ثم استشهد بشعر]
ورجل ثبّت وثبّت: عاقل متأسك، وقيل: هو القليل
السقط في جميع خصاله، وقد ثبّت ثباته.

وفلان له ثبّت عند الحملة، أي ثبات، [ثم استشهد
بشعر]

وهو ثبّت من الأثبات، إذا كان حجة لثبته في
روايته. ووجدت فلانًا من الثقات، والأعلام الأثبات.
وثبّت في الأمور واستثبت فيه، إذا تأنّى.

ورجل ثبّت في الأمور: مستثبت، وثبّت الشيء
واستثبته. وضرب الوئد في الحائط قائمته فيه.
ومن الجاز: أثبتوه: حبسوه، وضربوه حتى أثبتوه،
أي أنخنوه.

وأثبتته المجرحات وأثبتته السقم، إذا لم يقدر على
المراك.

وبه ثبات لا ينجو منه.

ونظرت إليه فإثبته بصرى.

وأثبت اسمه في الديوان: كتبه.

وأثبت الشيء معرفة، إذا قتله علمًا.

وثبّت ليدك وأثبت الله ليدك: دعاء بدوام الأمر.

(أساس البلاغة: ٤٢)

الطَّبْرَسِيّ: والثبّيت: تمكين الشيء في مكانه

للزومه إياه، وقد يقال: ثبته، بمعنى حكم بوجوده.

ورجل ثبّت المقام، إذا كان شجاعًا لا يبرح موقفه.
وطعته فأثبت فيه الرمح، أي قد فيه، لأنّه يلزم فيه.
وأثبت حجته، أي أقامها.

ورجل ثبّت، أي ثقة مأمون فيما روى. (١: ٣٥٦)
والإثبات: الحبس، يقال: رماه فأثبتته، أي حبسه
مكانه. وأثبتته في الحرب، إذا جرحه بجراحة مُثْقَلَة.

(٢: ٥٣٧)

والثبّيت: تمكين إقامة الشيء من الثبوت، يقال:
ثبّيته بتسكينه. وثبّته بتحكينه، وثبّته بالدلالة على
ثبوته، وثبّته بالخبر عن وجوده. (٣: ٢٠٣)

ابن الأثير: في حديث أبي قتادة رضي الله عنه:
«ظلمته فأثبتته» أي حبسه وجعلته ثابتًا في مكانه
لا يفارقه.

ومنه حديث مشورة قريش في أمر النبي ﷺ: «قال
بعضهم: إذا أصبح فأثبتوه بالوئان».

وفي حديث صوم يوم الشك: «ثم جاء الثبّت أنّه من
رمضان» الثبّت بالتحريك: المحجة والبيّنة. (١: ٢٠٥)

الفَيُومِيّ: ثبت الشيء يثبت ثبوتًا: دام واستقر فهو
ثابت، وبه سمي.

وثبّت الأمر: صغ، وتعدّى بالهمزة والتضعيف،
فيقال: أثبته وثبّته، والاسم: الثبات.

وأثبت الكاتب الاسم: كتبه عنده.

وأثبت فلانًا: لازمه فلا يكاد يفارقه.

ورجل ثبّت ساكن الباء: مُثَبِّت في أموره.

وثبّت الجنان، أي ثابث القلب.

وثبّت في الحرب فهو ثبّيت، مثال قُرب فهو قريب،

- والاسم: ثَبَّتْ بفتحين، ومنه قيل للحجة: ثَبَّتْ. ورجل ثَبَّتْ. بفتحين أيضاً، إذا كان عَدْلًا ضابطًا، والجمع: أثبات، مثل سبب وأسباب. (٨٠)
- القيروز ابادي: ثَبَّتْ ثَبَاتًا وَثَبُوتًا، فهو ثابت وثبت وثبت، وأثبتته وثبته.
- والثبث: الفارس الشجاع كالثبث، وقد ثَبَّتْ ككرم ثباته وثبوته.
- والثابت: العقل، ومن الخيل: الثقف في عدوه كالثبث.
- والثبات بالكسر: نيام البرقع، وسير يشد به الرّحل.
- والثبث كمكرم: الرّحل المشدود به، ومن لا حراك به من المرض، ويكسر الباء: الذي ثقل فلم يهرج الفراش، وداء ثبات بالضم: مُتَجَرِّجٌ عن الحركة. وثابته وأثبتته: عرفه حق المعرفة.
- وإثببت كإزميل: أرض أو ماء لبني يربوع أو لبني المُحِلِّ بن جعفر... [إلى أن قال:]
- وقوله تعالى: (لِيُثَبِّتُوكَ) الأنفال: ٣٠، أي ليجرحوك جراحة لا تقوم معها، أو ليجسوك.
- والأثبات: الثقات. واستثبت: تأتى. (١: ١٥٠)
- مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- ثبت يثبت ثبوتًا من باب «دخل» رسخ واستقر، ضدّ تزلزل واضطرب.
- ٢- ثبته تثبيتًا: فعل ما يوجب ثباته واستقراره، ويدفع عنه أسباب الوهن والتزعزع.
- ٣- أثبت الله الشيء: أبقاه ثابتًا مستقرًا.
- ٤- وأثبتته: حبسه أو قيده. (١: ١٦٦)
- محمّد إسماعيل إبراهيم: ثبت ثباتًا وثبوتًا: رسخ واستقر، ثبت على الأمر: داومه وواظبه فهو ثابت، ثبت الأمر عنده: تحقّق وتأكد.
- وأثبت فلانًا: حبسه، وأثبت الشيء: أقره.
- وثبت الشيء: تثبيتًا: أبقاه ثابتًا راسخًا، وثبت الحق: أكدّه وأيده بالبيّنات.
- والقول الثابت: قول لا إله إلا الله.
- والثبث: التثبيت. (١: ٩٤)
- العَدْنَانِي: «الثبث» ويُسمّون الفهرس الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأشياخه: ثَبَّتًا، والصواب هو «الثبث» كما جاء في «تثقيف اللسان» لابن مكّي الصّقْلِيّ، والمغرب، ومستدرك التاج، والمذّب، وذيل أقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
- ومما جاء في مستدرك التاج: «الثبث» هو الذي يجمع فيه المحدث مروياته وأشياخه، كأنه أخذ من الحجّة، لأنّ أسانيد وشيوخه حجّة له، وقد ذكره كثير من المحدثين.
- وقيل: إنه من اصطلاحاتهم، ويمكن تخريجه على الجاز.
- ويُجمع الثبث: على أثبات.
- ومن معاني الثبث:
- ١- الحجّة، جاء في «النهاية» وفي حديث صوم يوم الشك: «ثم جاء الثبث أنّه من رمضان» الثبث: الحجّة والبيّنة.
- وجاء في هامش القاموس، ومستدرك التاج، والمذّب والمتن، أن باءها قد تُسكّن: الثبث.

٢- الصَّحِيفَةُ تُثَبِّتُ فِيهَا الْأَدْلَةَ.

٣- رَجُلٌ ثَبَّتُ فِي اللُّغَةِ وَغَيْرِهَا: مِنْ أَعْلَامِهَا.

وَمِنْ مَعَانِي الثَّبَتِ:

١- الشَّجَاعُ الثَّابِتُ الْقَلْبَ.

٢- الْعَاقِلُ الثَّابِتُ الرَّأْيَ.

٣- فُلَانٌ ثَبَّتَ الْمُنْصُومَةَ: لَا يَزِلُّ لِسَانَهُ عِنْدَ الْمُنْصُومَةِ.

٤- الثَّبْتُ مِنَ الْخَيْلِ: الظَّاهِرُ الْمُدْرِكُ فِي عَدُوِّهِ.

(١٠٤)

محمود شيت: أُلْ ثَبَّتَ فِي مَوْضِعِهِ: صَمَدٌ، يُقَالُ:

ثَبَّتَ الْجَيْشُ فِي مَوَاضِعِهِ.

ب- الثَّيَاتُ: الصُّمُودُ.

ج- أَثَبَّتَ التَّهْمَةَ: حَقَّقَهَا، وَأَقَامَ الْحُجَّةَ عَلَى

مَرْتَكِبِهَا.

د- أَثَبَّتَ: إِيْمَازٌ عَسْكَرِيٌّ، يُعْطَى لِلْإِتْبَاءِ قَبْلَ إِعْطَاءِ

الْإِيْعَازَاتِ الثَّالِيَةِ. (١١٩: ١)

المُصْطَفَوِيُّ: فَتَظْهَرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ: هُوَ الْإِسْتِقْرَارُ وَاسْتِدَامَةُ مَا كَانَ، وَهُوَ فِي مُقَابِلِ

الزَّوَالِ. وَهَذَا الْمَعْنَى إِنَّمَا فِي الْمَوْضُوعِ، أَوْ فِي الْمُسْكَمِ، أَوْ فِي

الْقَوْلِ، أَوْ فِي الرَّأْيِ، أَوْ غَيْرِهَا، فَيُقَالُ: حِكْمَةٌ ثَابِتَةٌ، أَوْ

قَوْلُهُ ثَابِتٌ، أَوْ رَأْيُهُ ثَابِتٌ، وَهُوَ ثَابِتٌ.

وقد ذكر في كلامه تعالى في مقابل: المَوِّجُ وَالْمُخْرُجُ

وَالْقَتْلُ وَالزَّلَّةُ. [أَمَّ ذِكْرُ الْآيَاتِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَالْتَبِيرُ بِـ «التَّغْيِيلِ» إِذَا كَانَ النَّظَرُ إِلَى جِهَةِ الْوُقُوعِ،

أَيِ النَّسْبَةِ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ، وَبِهِ الْإِفْعَالُ إِذَا كَانَ النَّظَرُ إِلَى

جِهَةِ الصَّدُورِ - كَمَا فِي آيَةِ «يَتَخَوُّ اللَّهُ مَا يَتَشَاءُ وَيُثَبِّتُ»

الرَّعْدُ: ٣٩، فَالنَّظَرُ إِلَى جِهَةِ صِفَةِ الْفَاعِلِ وَقُدْرَتِهِ

وعظمته واختياره الثَّامَّ، وَعَلَى هَذَا لَمْ نَحْتَاجْ إِلَى ذِكْرِ

المَفْعُولِ.

وَلَا يَنْفِي مَا فِيهَا بَيْنَ: الثَّبَّتِ وَالتَّثَبُّطِ، مِنْ الْإِسْتِقْرَاقِ

الْأَكْبَرِ، رَاجِعِ «التَّثَبُّطِ». (٣: ٢)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

ثَابِتٌ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ

طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ... إِبْرَاهِيمَ: ٢٤

الْوَاحِدِيُّ: (ثَابِتٌ) فِي الْفَرَى. (٣٠: ٣)

الرَّوْمَحُشَرِيُّ: يَعْنِي فِي الْأَرْضِ ضَارِبٌ بِمَرْوَقِهِ فِيهَا

قَرَأَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ (كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ثَابِتٌ أَصْلُهَا). فَإِنْ

قُلْتُ: أَيْ فَرَقَ بَيْنَ الْقَرَاءَتَيْنِ؟

قُلْتُ: قَرَاءَةُ الْجَمَاعَةِ أَقْوَى مَعْنًى، لِأَنَّ فِي قَرَاءَةِ أَنَسٍ

أُجْرِيَتْ الصِّفَةُ عَلَى «الشَّجَرَةِ»، وَإِذَا قُلْتُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ

أَبُوهُ قَائِمٌ، فَهُوَ أَقْوَى مَعْنًى مِنْ قَوْلِكَ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَائِمٍ

أَبُوهُ، لِأَنَّ الْمُخْبَرَ عَنْهُ إِنَّمَا هُوَ الْآبُ لَارْجِلٍ. (٣٧٦: ٢)

نَحْوُهُ أَبُو حَيَّانَ (٥: ٤٢٢)، وَأَبُو السُّعُودِ (٣: ٤٨٣).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: أَيِ رَاسِخٍ بَاقٍ أَمِنَ الْإِنْقِلَاعَ

وَالْإِنْقِطَاعَ وَالزَّوَالَ وَالْفَنَاءَ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّيْءَ الطَّيِّبَ إِذَا

كَانَ فِي مَرَضِ الْإِنْقِرَاضِ وَالْإِنْقِضَاءِ، فَهُوَ وَإِنْ كَانَ

يَحْصُلُ الْفَرَحُ بِسَبَبِ وَجْدَانِهِ إِلَّا أَنَّهُ يَعْظُمُ الْحُزْنُ بِسَبَبِ

الْخَوْفِ مِنْ زَوَالِهِ وَانْقِضَائِهِ. أَمَّا إِذَا عَلِمَ مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ بَاقٍ

دَائِمٌ لَا يَزُولُ وَلَا يَنْقُضِي فَإِنَّهُ يَعْظُمُ الْفَرَحُ بِوُجْدَانِهِ،

وَيَكُلُّ السُّرُورُ بِسَبَبِ الْفُوزِ بِهِ. (١١٧: ١٩)

نحوه النيسابوري . (١٢٤: ١٢٣)
الآلوسي : «أصلها ثابت» أي ضارب بعروقه في الأرض.

وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقراءة الجماعة على الأصل، وذكروا أنها أقوى معنى.
قال ابن جني: لأنك إذا قلت: (ثابت أصلها) فقد أجزيت الصفة على (شجرة) وليس الثبات لها إنما هو للأصل، والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجرى عليه، لكننا أخصص بما هي له لفظاً ومعنى، فالأحسن تقديم الأصل عناية به. ومن ثم قالوا:

زيد ضربته، فقدّموا المفعول عناية به، حيث إن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول، ثم لم يقتضوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظاً، فرفعوه بالابتداء، وصار «ضربته» ذيلًا له وفضلة ملحقة به. وكذلك قولك: مررت برجل أبوه قائم، أقوى معنى من قولك: مررت برجل قائم أبوه، لأن الخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل، مع ما في التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم، إلا أن لقراءة أنس وجهاً حسناً، وهو أن (ثابت أصلها) صفة «الشجرة» وأصل الصفة أن تكون اسماً مفرداً، لأن الجملة إذا وقعت صفة حُكم على موضعها بإعراب المفرد، وذلك لم يبلغ مبلغ الجملة، بخلاف (أصلها ثابت) فإنه جملة قطعاً، وقال بعضهم: إنها أبلغ، ولم يذكر وجه ذلك، فزعم من زعم أنه مأشور إليه من وجه الحسن وهو بمنزل عن الصواب. وقال ابن تمجيد: هو أنه كوصف الشيء مرتين: مرة صورة ومرة معنى، مع ما فيه من الإجمال والتفصيل، كما

في «ألم تشرح لك صدرك» الانشراح: ١، فإنه لما قيل: (كشجرة طيبة ثابت) تبادر الذهن من جعل (ثابت) صفة لـ (شجرة) صورة، أن شيئاً من الشجرة متصف بالثبات، ثم لما قيل: (أصلها) علم صريحاً أن «الثبات» صفة أصل «الشجرة». وقيل: كونها أكثر مبالغة، لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها، فتدبر.

الطباطبائي: أي مرتكز في الأرض، ضارب بعروقه فيها. (١٢٢: ٥٠)
وفيها بحوث أخرى، لاحظ «كل م»: كلمة طيبة.

الثابت - يُثَبِّتُ

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ... إبراهيم: ٢٧

ابن عباس: من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يشبّه الله عليها في قبره، ويلقنه إياها.

(النيسابوري ١٣: ١٢٦)

الطبري: يحقق الله أعباءهم وإيمانهم «بالحق» الثابت يقول: بالحق الحق، وهو فيما قيل: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. (١٣: ٢١٣)

الزمخشري: الذي ثبت بالحجة والبرهان في قلب صاحبه وتمكّن فيه، فاعتقده واطمأنّت إليه نفسه.

(٢: ٣٧٧)

نحوه النيسابوري (١٣: ١٢٦)، وأبوحيان (٥):

(٤٢٢)، وأبو السعود (٣: ١٢٥)، والكاشاني (٣: ٨٦)، والقاسمي (١٠: ٣٧٢٨).

الشَّدِي: الإنبات هو الحبس والوثاق. (٢٨١)
أبان بن تغلب: ليشتوك بالمجراحت، والضرب
الشديد.

مثله أبو حاتم. (القرطبي ٧: ٣٩٧)

الفرام: ليحبسوك في البيت. (٤٠٩: ١)

ابن قتيبة: أي يحبسوك، ومنه يقال: فلان مُثبت
وجعًا، إذا لم يقدر على الحركة. وكانوا أرادوا أن يحبسوه
في بيت ويسدوا عليه بابه، ويجعلوا له خرقًا يدخل عليه
منه طعامه وشرابه ... (١٧٩)

الطبري: واختلف أهل التأويل في تأويل قوله
(لِيُثْبِتُوكَ) فقال بعضهم: معناه ليقيّدوك.

وقال آخرون: بل معناه الحبس.

وقال آخرون: بل معناه ليسحروك. (٩: ٢٢٦)

الماوردي: [ذكر قول ابن عباس وعطاء ثم قال:]
والثالث: معنى يُثْبِتُوكَ، أي يُخْرِجُوكَ، كما يقال:

أثبتته في الحرب، إذا أخرجته، قاله بعض المتأخرين.

(٣: ٣١٢)

الواحد: أي ليوثقوك ويسدوك، وكل من شد
فقد أثبت، لأنه لا يقدر على الحركة في الأهاب والهيء.

(٢: ٤٥٤)

البغوي: ليحبسوك ويسجنوك ويؤثقوك. (٢: ٢٨٨)

نحو الخازن. (٣: ٢٢)

الزمخشري: ليسجنوك أو يؤثقوك أو يشنوك
بالضرب والجرح، من قولهم: ضربوه حتى أثبتوه

لاحرك به ولا يراح، وفلان مُثَبِّتٌ وجعًا.

وقسري (لِيُثْبِتُوكَ) بالتشديد. وقرأ النخعي

البروسوي: هو كلمة التوحيد، لأنها راسخة في
قلب المؤمن. (٤: ٤١٥)

وهناك بحوث أخرى راجع «ق ول» بالقول الثابت.

ثُبُوتُهَا

وَلَا تَسْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ فَتَرِلَ قَدَمٌ بَعْدَ

ثُبُوتِهَا ... (التحل: ٩٤)

راجع «زل ل»

يُثْبِتُ

يُثْبِتُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ. الرعد: ٣٩

لاحظ «أم م» (أم الكتاب) و«م ح و».

لِيُثْبِتُوكَ

وَإِذْ يَسْكَرُ بَكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ

يُخْرِجُوكَ ... (الأفعال: ٣٠)

ابن عباس: ليؤثقوك. مثله مجاهد.

(الطبري ٩: ٢٢٦)

ليثبتوك في الوثاق. (الماوردي ٢: ٣١٢)

ليقيّدوك. (الزمخشري ٢: ١٥٥)

عطاء: يسجنوك. (الطبري ٩: ٢٢٦)

نحو ابن زيد (الطبري ٩: ٢٢٦)، وابن عطية (٢:

٥١٩).

ليثبتوك في الحبس. (الماوردي ٢: ٣١٢)

قتادة: ليشدوك وثاقًا. (الطبري ٩: ٢٢٦)

(إِيْتُوكَ) من اليات.

(٢: ١٥٥)

الْبُؤْسُويّ: (لِيْتُوكَ) بالوئاق والحبس، فإنّ إثبات الشيء وتثبيتته عبارة عن إلزامه بموضع، ومن شدّ فقد أثبت، لأنّه لا يقدر على الحركة. (٣: ٣٣٩)

نحوه القاسمي.

رشيده رضا: فأما الإثبات فالمراد به الشدّ بالوئاق والإرهاق بالقيّد، والحبس المانع من لقاء الناس، ودعوتهم إلى الإسلام. (٩: ٦٥٠)

عبد الكريم الخطيب: أي يفسدوا عليه أمره، ويعجزوه عن القيام بدعوته. (٥: ٥٩٧)

لاحظ «م ك ر» (يَتَكَّرُ).

تَبَشُّتَاكَ

وَلَوْلَا أَنْ تَبَشُّتَاكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِيْنِهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا.

الإسراء: ٧٤

عبد الجبار: مسألة: قالوا: ثم ذكر تعالى بعده ما يدلّ على أنّه يُثَبِّت المطيع على الطاعة، ولو لم يكن من فعله لما صحّ ذلك، فقال: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَشُّتَاكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِيْنِهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾.

والجواب عن ذلك: أنّ التثبيت على الشيء ليس هو الشيء بنفسه، لأنّ الفعل قد يحصل ولا يثبت الفاعل عليه، وقد يحصل ويثبت عليه، فلا يدلّ ظاهره على أنّه تعالى إذا ثبتته فقد فعل فيه الإيمان. وعلى هذه الطريقة تجري هذه اللفظة، لأنّه يقال: فلان قد ثبت على هذا الأمر، وقد ثبت على الفعل، ويراد بذلك غير الفعل، لكنّا قد علمنا أنّ الفاعل لا يجوز أن يثبت على فعله لمعلّة

سوى فعله، فلا بدّ من أن تُحمّل الآية على أنّه تعالى يثبت بالألطف والمعونة والتأييد والعصمة، فلا تدلّ الآية على ما قاله القوم، ولو كان تعالى يثبت عليه بأن خلق فيه الفعل ونهاه، لم يكن لقوله: ﴿لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ إِيْنِهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ معنى، لأنّه كان يجب أن يكون ممنوعاً من هذا الزكون، فإنّما يصحّ على ما قلناه.

(متشابه القرآن ٢: ٤٦٧)

الواحدّي: على الحقّ بعصتنا إيتاك. (٣: ١٢٠)

نحوه البزوسويّ (٥: ١٨٩)، والأكوسيّ (١٥: ١٢٨).

ابن عطية: وقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَشُّتَاكَ﴾ تعديد نعمه على النبيّ ﷺ، وروى أنّ رسول الله ﷺ لما نزلت هذه الآية قال: «اللهم لا تكليني إلى نفسي طرفة عين».

(٣: ٤٧٥)

الطبرسي: أي تبشّتا قلبك على الحقّ والزهد بالنبوة والعصمة والمعجزات، وقيل: بالألطف الخفية.

(٣: ٤٣١)

النخرازاوي: [مثل الواحدّي ثم قال:]

استجّ الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية تدلّ على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه: الأول: أنّ الآية دلّت على أنّه ﷺ قرب من أن يفترى على الله، والقرية على الله من أعظم الذنوب. والثاني: أنّها تدلّ على أنّه لولا أنّ الله تعالى ثبتّه وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم، ويميل إلى مذهبهم.

والثالث: أنّه لولا سبق جرم وجناية وإلّا فلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد.

الصَّارِفَة له عن ذلك، وهي ماخطر بباله من ذكر وعده ووعيده، ومن ذكر أن كونه نبياً من عند الله تعالى يمنع من ذلك.

والجواب: لاشك أن هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله بمنع الرسول من الوقوع في ذلك السبل المهدور، فنقول: لو لم يوجد مقتضي للإقدام على ذلك العمل المهدور في حق الرسول ﷺ، لما كان إلى إيجاد هذا المانع حاجة؛ وحيث وقعت الحاجة إلى تحصيل هذا المانع علمنا أن المقتضي قد حصل في حق الرسول ﷺ، وأن هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل، وهذا لا يتم إلا إذا قلنا: إن القدرة مع الداعي توجب الفعل، فإذا حصلت داعية أخرى معارضة للداعية الأولى اختل المؤثر فامتنع الفعل، ونحن لا نريد إلا إثبات هذا المعنى، والله أعلم. (٢١: ٢١)

النيسابوري: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَشِّرَكَ﴾ بالقول الثابت، وهو قول: «لا إله إلا الله» إلى أن بلغت حقيقة «لا إله إلا الله». (١٥: ٨٠)

محمد جواد مغنّيه: (وَلَوْلَا) حرف امتناع تدخل على جملتين، وتربط امتناع الجملة الثانية بوجود الأولى، والجملة الممتنعة هي ﴿لَقَدْ كَذَّبْتَ﴾، والجملة المانعة هي (تُبَشِّرَكَ) أي عصمتك، وعليه يكون المعنى أنك يا محمد لولا عنايتنا بك بالعصمة عن الذنب لأوشكت أن تتركب إلى المشركين، وتستجيب لهم، فالعصمة هي التي منعتك عن الاستجابة، وهذا تماماً كقول القائل: لولا فلان هلكت. (٥: ٧١)

الطباطبائي: التثبيت - كما يفيد السياق - هو

والجواب عن الأول: أن «كاد» معناه المقاربة، فكان معنى الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة، وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة، فإننا إذا قلنا: كاد الأمير أن يضرب فلاناً، لا يتهم منه أنه ضربه.

والجواب عن الثاني: أن كلمة (لَوْلَا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره، تقول: «لولا عليّ هلك عمر» معناه أن وجود عليّ منع من حصول الهلاك لعمر، فكذلك هاهنا قوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَشِّرَكَ لَقَدْ كَذَّبْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ﴾ معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد ﷺ، فكان حصول ذلك التثبيت مانعاً من حصول ذلك التكون.

والجواب عن الثالث: أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها، والدليل عليه آيات، منها قوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقة: ٤٤-٤٦، ومنها قوله: ﴿لَنْ أَشْرَكَكَ لِيَخْبَطَنَّ عَعْلَكَ﴾ الزمر: ٦٥، ومنها قوله: ﴿وَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَالْمُتَافِفِينَ﴾ الأحزاب: ٤٨، والله أعلم.

احتج أصحابنا على صحة قولهم: بأنه لا عصمة عن المعاصي إلا بتوفيق الله تعالى، بقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَشِّرَكَ لَقَدْ كَذَّبْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ قالوا: إنه تعالى بين أنه لولا تثبيت الله تعالى له لمال إلى طريقة الكفار، ولا شك أن محمد ﷺ كان أقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين، فلما بين الله تعالى أن بقاء معصوماً عن الكفر والضلال لم يحصل إلا بإعانة الله تعالى وإغاثته، كان حصول هذا المعنى في حق غيره أولى.

قالت المعتزلة: المراد بهذا التثبيت: الألفاظ

العصمة الإلهية، وجعل جواب (لَوْلَا) قوله: ﴿لَقَدْ كَذَبْتَ تَزَكَّى﴾ دون نفس الزكون، والزكون هو الميل أو أدنى الميل كما قيل، دليل على أنه ﷺ لم يركن ولم يكبد، ويؤكدّه إضافة «الزكون» إليهم دون إجابتهم إلى ماسألوه.

والمعنى: ولولا أن تبنتك بصمتنا دنوت من أن تميل إليهم قليلاً، لكنّا تبنتك فلم تدن من أدنى الميل إليهم، فضلاً من أن تحيهم إلى ماسألوا، فهو ﷺ لم يحيمهم إلى ماسألوا، ولا مال إليهم شيئاً قليلاً، ولا كاد أن يميل.

(١٧٣: ١٧٣)

مكارم الشيرازي: ومفهوم التثبيت الإلهي والذي نعتبره بأنه العصمة، أنه منع رسول الله ﷺ من التوجه إلى مزالق عبدة الأصنام، ولا يعني ظاهر الآية - في حال - أنه ﷺ مال إلى المشركين، ثم نُهي عن ذلك بوحى من الله تعالى.

الآية الأولى والثانية [من سورة الإسراء: ٧٣، ٧٤] ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ... هُوَ لَوْلَا أَنْ تَبْتَغَاكَ لَقَدْ كَذَبْتَ...﴾ [هما في الحقيقة إشارة إلى حالتين مختلفتين للرسول ﷺ، الحالة الأولى هي الحالة البشرية والإنسانية والتي انكشفت بشكل واضح في الآية الأولى، ويمقتضى هذه الحالة يمكن تأخير وساوس الأعداء في الرسول ﷺ، خاصة إذا كانت تسعة مرجحات في إظهار الليونة والتوجه إليهم، من مثل رغبته ﷺ في أن يسلم زعماء الشرك بعد إظهار الليونة، أو أن يمنع بذلك سفك الدماء. والآية تكشف عن احتمال وقوع الإنسان العادي - ومهما كان قوياً - تحت تأثير

الأعداء.

أما الآية الثانية فهي ذات طبيعة معنوية؛ إذ هي تبين العصمة الإلهية ولطفه الخاص سبحانه وتعالى الذي يشمل به الأنبياء، خصوصاً نبي الإسلام ﷺ حينما يمر بمحطات ومزالق دقيقة.

والنتيجة أن الرسول ﷺ بالطبع البشري قد وصل إلى حافة القبول ببعض وساوس الأعداء، إلا أن التأيد الإلهي «العصمة» ثبت وحفظه وأنقذه من الانزلاق.

وهذا التعبير نفسه نقرأ في سورة يوسف؛ حيث جاء البرهان الإلهي في أدنى اللحظات وأخطرها، في مقابل الإغواء الخطير وغير الاعتيادي لامرأة العزيز، حيث قيل قوله تعالى في الآية (٢٤) من سورة يوسف: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾.

وفي اعتقادنا أن الآيات أعلاه ليست لاتصلح أن تكون دليلاً على نفي العصمة وحسب، بل هي واحدة من الآيات التي تدل على العصمة، لأن التثبيت الإلهي هذا، والذي هو كناية عن العصمة أو التثبيت الفكري والعاطفي والسلوكي لا يخص فقط هذه الحالة، وهذا الموقف، بل هو يشمل الحالات المشابهة الأخرى، وعلى هذا الأساس تُعتبر الآية شاهداً على عصمة الأنبياء والقادة الإلهيين.

أما الآية الثالثة التي نبحثها والتي تقول: ﴿وَإِذَا لَادَقْنَاكَ يَغْفَى الْحَيَوةَ وَيُغْفَى السَّمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ [الإسراء: ٧٥]، فهي دليل على صحة

عليهم، فيُكبِتون لعدوهم. (١: ٢٤٢)

الطَّبْرِيُّ : إِنَّ ذَلِكَ مَطَرُ أَنْزَلَهُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ يَوْمَ بَدَأَ لِيُظْهَرَ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ لِمَصْلَاحَتِهِمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَصْبَحُوا يَوْمَئِذٍ مُجْنِبِينَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَاءَ، اغْتَسَلُوا وَتَطَهَّرُوا، وَكَانَ الشَّيْطَانُ وَسَّوسَ لَهُمْ بِمَا حَزَنَهُمْ بِهِ، مِنْ إِصْبَاحِهِمْ مُجْنِبِينَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَذْهَبَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ قُلُوبِهِمْ بِالْمَطَرِ، فَذَلِكَ رَبَطَهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَتَقْوِيَتِهِ أَسْبَابُهُمْ وَتَثْبِيَتُهُ بِذَلِكَ الْمَطَرِ أَقْدَامُهُمْ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا اتَّقَوْا مَعَ عَدُوِّهِمْ عَلَى رَمْلَةٍ هَشَاءَ، فَلَمَّا هَذَا الْمَطَرُ، حَتَّى صَارَتْ الْأَقْدَامُ عَلَيْهَا ثَابِتَةً لَا تَسْوِخُ فِيهَا، تَوَطُّتْ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ ﷺ وَأَوْلِيَائِهِ أَسْبَابُ التَّسْكُنِ مِنْ عَدُوِّهِمْ وَالظَّفَرِ بِهِمْ. (٩: ١٩٤)

[وَقَالَ بَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ أَبِي عُبَيْدَةَ:]

وَذَلِكَ قَوْلٌ خِلَافَ لِقَوْلِ جَمِيعِ أَهْلِ التَّأْوِيلِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ، وَحَسْبُ قَوْلٍ خَطَأً أَنْ يَكُونَ خِلَافًا لِقَوْلِ مَنْ ذَكَرْنَا. وَقَدْ بَيَّنَّا أَقْوَاهُمْ فِيهِ، وَأَنْ مَعْنَاهُ: وَثَبَّتْ أَقْدَامُ الْمُؤْمِنِينَ بِتَلْيِيدِ الْمَطَرِ الرَّمْلَ، حَتَّى لَا تَسْوِخَ فِيهِ أَقْدَامُهُمْ وَحَوَافِرُ دَوَابِّهِمْ. (٩: ١٩٧)

الرَّجَّاجُ : أَيِ يَثْبِتُ بِالْمَاءِ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى الرَّمْلِ حَتَّى اسْتَوَى، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ زَيْنٌ بِهِ لِلرَّبِّطِ عَلَى قُلُوبِهِمْ، فَيَكُونُ الْمَعْنَى «وَلِلرَّبِّطِ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَثَبَّتْ» بِالرَّبِّطِ الْأَقْدَامَ. (٢: ٤٠٤)

الوَاحِدِيُّ : وَذَلِكَ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا قَدْ نَزَلُوا عَلَى كَثِيبٍ تَقْوَسَ فِيهِ أَرْجُلُهُمْ، فَلَمَّا بَدَأَ الْمَطَرُ حَتَّى تَثَبَّتْ عَلَيْهِ الْأَقْدَامُ. (٢: ٤٤٧)

البَغَوِيُّ : حَتَّى لَا تَسْوِخَ فِي الرَّمْلِ بِتَلْيِيدِ الْأَرْضِ.

البحوث الخاصة بعصمة الأنبياء؛ حيث إن العصمة ليست حالة جبرية يلتزم فيها النبي بإرادة منه أو وعي، وإنما هي توأم مع نوع من الوعي الذاتي، والتي تغد مع الحرمة، لذا فإن ارتكاب ذنب في مثل هذه الحالات ليس عمالاً عقلاً، ولكن بسبب هذا الإيمان والوعي الخاص سوف لا يكون لهذا الذنب وجود خارجي، وإذا أصبح له على سبيل الفرض وجود خارجي، فإنه سيخضع لنفس عقوبات الجزاء الإلهي. (٩: ٦٩)

فضل الله : تحدّثت [الآية] عن تثبيت الله للنبي، الذي لولاه لتأثر بتلك الأساليب. ومن الطبيعي أن التثبيت لم يكن حالة طارئة، كما توحى به الروايات التي تضمنت نزول الآية للتحذير من هذه الحالة، مع أن الظاهر هو أنها جاءت إخباراً عن حالة سابقة بل كان التثبيت ناشئاً من قوة الإيمان في شخصيته التي أودعها الله فيه من خلال لطفه ورعايته له. (١٤: ١٩٤)

يُثَبَّتْ

...وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ. (الأنفال: ١١)

ابن عباس : ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَتْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَوْمِ رَمْلَةٌ، فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْمَطَرَ، فَضَرَبَهَا حَتَّى اسْتَدَتْ، وَثَبَّتَتْ عَلَيْهَا الْأَقْدَامَ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ١٩٥)

الشَّاذِيُّ : حَتَّى تَشْتَدُونَ عَلَى الرَّمْلِ، وَهُوَ كَهَيْئَةِ الْأَرْضِ. (الطَّبْرِيُّ ٩: ١٩٧)

أبو عُبَيْدَةَ : بِمَازِهِ: يُفْرَغُ عَلَيْهِمُ الصَّبْرُ، وَيُنَزَّلُهُ

وقيل: يُشَبِّتُ به الأقدام بالصبر وقوة القلب للقتال.

(٢٧٤: ٢)

نحوه البروسوي.

ابن عَطِيَّة: أي في الرملة الدهسة التي كان المشي

فيها صعباً.

(٥٠٦: ٢)

الفخر الرازي: ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: أن ذلك المطر لبَد ذلك الرمل وصيره بحيث

لا تنحصر أرجلهم فيه، فقدروا على المشي عليه كيف

أرادوا، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه، وعلى هذا

التقدير فالضمير في قوله: (يَد) عائد إلى «المطر».

وثانيها: أن المراد أن يربط قلوبهم أوجب ثبات

أقدامهم، لأن من كان قلبه ضعيفاً فرّ ولم يقف، فلما

قوى الله تعالى قلوبهم لاجرم ثبتت أقدامهم، وعلى هذا

التقدير فالضمير في قوله: (يَد) عائد إلى «الربط».

ثالثها: روي أنه لما نزل المطر حصل للكافرين حدة

ما حصل للمؤمنين، وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار

فيه كان موضع التراب والوحل، فلما نزل المطر عظم

الوحل، فصار ذلك مانعاً لهم من المشي كيفما أرادوا،

فقوله: «وَيُسَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ» يدلّ دلالة المفهوم على

أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك.

(١٣٤: ١٥)

نحوه الثيسابوري.

(١٣٦: ٩)

القرطبي: الضمير في (يَد) عائد على الماء الذي شدّ

دهس الوادي، وقيل: هو عائد على ربط القلوب،

فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن التصبر والمعونة في

موطن الحرب.

(٣٧٧: ٧)

نحوه أبو السعود (٨٣: ٣)، والاكوسي (١٧٦: ٩).

أبو حيان: والظاهر أن تثبيت الأقدام هو حقيقة،

لأن المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملًا تنحصر فيه

الأرجل، فلبدد المطر حتّى تثبت عليه الأقدام، والضمير

في (يَد) عائد على المطر.

وقيل: التثبيت للأقدام معنوي، والمراد به كونه

لا يفرّ وقت القتال، والضمير في (يَد) عائد على المصدر

الدالّ عليه (وَلْيَرْبِطْ).

محمد جواد مغنّيّه: قال أكثر المفسرين: إن

ضمير (يَد) يعود إلى الماء، وأن المراد بـ(الأقدام):

الأرجل: وذلك أن المسلمين كانوا في رملة لا تثبت فيها

قدم، فلما نزل المطر تلبّدت الرملة وتماسكت، وثبتت

عليها أقدام المسلمين.

هذا ما جاء في أكثر التفاسير، أما نحن فنختار أن

الضمير (يَد) يعود إلى مصدر متصيد من ليربط قلوبكم

وأن المراد بتثبيت الأقدام: الثبات في ميدان القتال وعدم

الفرار منه، والمعنى أن الله يثبتكم في القتال بما منحكم من

ربط القلوب واطمئنانها.

(٤٥٨: ٣)

الطباطبائي: هو كناية عن التشجيع، وليثبت

بالمطر أقدامكم في الحرب بتلبّد الرمل أو بثبات القلوب.

(٢٢: ٩)

مكارم الشيرازي: ...ويمكن أن يكون المراد من

تثبيت الأقدام: هو دفع المحتويات، وزيادة الثبات

والاستقامة ببركة تلك النعمة، أو إشارة إلى هذين

الأمرين.

(٣٤٦: ٥)

٢- يُسَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِأَقْوَالِ الْقَائِمِ ...

إبراهيم: ٢٧

راجع «الثابت».

٣. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالصَّحَافِ لِيُثَبِّتَ
الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ. النحل: ١٠٢
الطبري: قل: نزل هذا القرآن ناسخه ومنسوخه
روح القدس علي من ربي، تثبيتاً للمؤمنين، وتقوية
لإيمانهم، ليزدادوا بتصديقهم لناسخه ومنسوخه إيماناً
لإيمانهم... (١٤: ١٧٧)

الزمخشري: ليلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه:
هو الحق من ربنا والحكمة، حكم لهم بثبات القدم وصحة
اليقين وطمأنينة القلوب، على أن الله حكيم، فلا يضل
إلا ما هو حكمة وصواب. (٢: ٤٢٩)

نحوه الفخر الرازي (٢٠: ١١٦)، والتسني (٢: ٣٠٠).
الطبرسي: بما فيه من الحجج والآيات، فيزدادوا
تصديقاً و يقيناً. ومعنى تثبيته: استدعاؤه لهم بالطاعة،
ومعونه إلى الثبات على الإيمان والطاعة. (٣: ٣٨٦)
البيضاوي: ليثبت الله الذين آمنوا على الإيمان
بأنه كلامه، وأنهم إذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من
رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم وأطمأنت
قلوبهم. (١: ٥٧٠)

نحوه أبو السعود (٤: ٩٣)، والبروسوي (٥: ٨٢).
السيبوري: فيقول: كل من الناسخ والمنسوخ
من عند ربنا، وكل منها في وقته خير وصلاح، لأن
الذي نزله حكيم لا يفعل إلا ما هو خير في أوانه،
وصواب بالنسبة إلى المكلف حين ما يكلف به.

(١٤: ١٢١)

أبو حيان: و(لِيُثَبِّتَ) معناه أنهم لا يضطربون في

شيء منه لكونه نسخ، بل النسخ مثبت لهم على إيمانهم،
لعلهم أنه جميعه من عند الله، لصحة إيمانهم وأطمئنان
قلوبهم يعلمون أنه حكيم، وأن أفعاله كلها صادرة عن
حكمة، فهي صواب كلها. (٥: ٥٣٦)

الطباطبائي: التثبيت: تحكيم الثبات، وتأكيد
إبقاء الثبات بعد الثبات عليهم، كأنهم بأصل إيمانهم بالله
ورسوله واليوم الآخر ثبتوا على الحق، ويتجدد الحكم
حسب تجديد المصلحة يؤتون ثباتاً على ثبات، من غير أن
يضعف ثباتهم الأول بالمضي على أعمال لا تطابق مصلحة
الوقت.

فإن من الواضح أن من أمر بسلوك سبيل مصلحة
غاية، فأخذ بسلوكه عن إيمان بالأمر الهادي، فقطع
قطعة منه على حسب ما يأمره به رعاية لمصلحة الغاية،
بسرعة أو ببطء أو في ليل أو نهار، ثم تغير نحو المصلحة،
فلو لم يغير الأمر الهادي نحو السلوك واستمر على أمره
السابق لضعف إيمان السالك وانسلب أركانه، لكن لو أمر
بنحو جديد من السلوك يوافق المصلحة وبضمن
السعادة، زاد إيمانه ثباتاً على ثبات.

ففي تنزيل القرآن بالنسخ وتجديد الحكم حسب
تجدد المصلحة تثبت للذين آمنوا وإعطاء لهم ثباتاً على
ثبات. (١٢: ٣٤٦)

٤. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ
وَيُخْرِجْكُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ. محمد: ٧

الطبري: ويتوكم عليهم ويخرجكم، حتى لا تؤلوا
عنهم وإن كثر عددهم وقلّ عددكم. (٢٦: ٤٥)

الماوردي: يحتمل وجهين: أحدهما: ويثبت أقدامكم في نصره. الثاني: عند لقاء عدوه.

ثم فيه وجهان: أحدهما: يعني تثبيت الأقدام بالنصر، الثاني: يريد تثبيت القلوب بالأمن. (٢٩٥: ٥) الطوسي: «وَيُسَبِّتُ أَقْدَامَكُمْ» في حال الحرب. قيل: «وَيُسَبِّتُ أَقْدَامَكُمْ» يوم الحساب.

(٢٩٣: ٩)

القشيري: بإدامة التوفيق لنلا يتهم من صولة أعداء الذين.

الزمخشري: في مواطن الحرب أو على محجة الإسلام.

مثله أبوحيان (٨: ٧٦)، والبروسوي (٨: ٥٠١)، ونحوه النيسابوري (٢٦: ٢٤).

ابن عطية: قرأ جمهور الناس: «وَيُسَبِّتُ» يفتح التاء المثناة وشدة الباء. وقرأ المفضل عن عاصم «وَيُسَبِّتُ» بسكون التاء وتخفيف الباء. وهذا التثبيت هو في مواطن الحرب على الإسلام، وقيل: على الصراط في القيامة.

(١١٢: ٥)

نحوه الخازن.

الطبرسي: أي يشجعكم ويقوّ قلوبكم لتثبتوا. وقيل: ينصركم في الآخرة ويثبت أقدامكم عند الحساب وعلى الصراط.

وقيل: ينصركم في الدنيا والآخرة، ويثبت أقدامكم في الدارين، وهو الوجه.

الفخر الرازي: جاز أن يُتوهم أن الكافر أيضًا يصبر ويثبت للقتال، فيدوم القتال والحراب والطعان

والضراب، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى: لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات.

وسببه ظاهر، لأن آهتهم جمادات لاقدرة لها ولاثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ماقدّره الله تعالى عليهم من الدمار، وعند هذا لا بدّ عن زوال القدم والعتار.

وقال في حقّ المؤمنين: «وَيُسَبِّتُ» بصيغة الوعد، لأنّ الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقال في حقهم بصيغة الدعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله، لأنّ عثارهم واجب، لأنّ عدم النصرة من آهتهم واجب الوقوع؛ إذ لاقدرة لها، والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنّه قادر مختار يفعل ما يشاء. (٢٨: ٤٩) القرطبي: أي عند القتال، وقيل: على الإسلام، وقيل: على الصراط.

وقيل: المراد تثبيت القلوب بالأمن، فيكون تثبيت الأقدام عبارة عن النصر والمعونة في موطن الحرب.

(٢٣٢: ١٦)

البيضاوي: في القيام بحقوق الإسلام، والمجاهدة مع الكفار.

مثله الكاشاني (٥: ٢٢)، ونحوه الشريفي (٤: ٢٥).

الآلوسي: في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الإسلام، والمراد يقويكم أو يوفّقكم للدوام على الطاعة.

القاسمي: أي بدوام الظفر والتمكين في الأرض، وارث ديار العدو.

محمد جواد مغنّيه: تثبيت الأقدام: كناية عن

الصَّلَاةِ وَالنَّيَّاتِ.

(٦٣ : ٧)

الطَّبَاطِبَائِي : عطف تثبيت الأقدام على النصر من عطف الخاص على العام، وتخصيص تثبيت الأقدام، وهو كناية عن التشجيع وتقوية القلوب لكونه من أظهر أفراد النصر.

(٢٢٩ : ١٨)

نُتِّبْتُ

١- وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ

فُؤَادَكَ... هود : ١٢٠

ابن عباس : ما نشد به قلبك. (القرطبي ٩ : ١١٦)

نحو الضحّاك. (أبو حيان ٥ : ٢٧٤)

(نُتِّبْتُ) : تَسَكَّنَ. (أبو حيان ٥ : ٢٧٤)

ابن جرير : لتعلم ما لقيت الرسل قبلك من أمهم.

(الطبري ١٢ : ١٤٥)

نُصِّرَ به قلبك حتى لا تجزع. (القرطبي ٩ : ١١٦)

نقوي، وتثبيت الفؤاد هو بما جرى الأنبياء عليهم

الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ وَلَاتُباعَهُمُ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَالِقُوا مِنْ

مَكْذِبِهِمْ مِنَ الْأَذَى. (أبو حيان ٥ : ٢٧٤)

الطبري : فلا تجزع من تكذيب من كذبك من

قومك، ورد عليك ما جئتهم به، ولا يضيق صدرك،

فتترك بعض ما أنزلت إليك من أجل أن قالوا : ﴿لَوْ لَا

أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود : ١٢، إذا علمت

مآلتي من قبلك من رسل من أمها. (١٢ : ١٤٥)

البيهقي : لتزيدك يقيناً ونقوي قلبك، وذلك أن

النبي ﷺ إذا سمعها كان ذلك تقوية لقلبه على الصبر على

أذى قومه. (٢ : ٤٧٢)

نحوه الخازن.

(٢١٢ : ٣)

الزَّمَخْشَرِيُّ : ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بدل من

(كُلًّا). ويجوز أن يكون المعنى : وكل اقتصاص نقص

عليك، على معنى : وكل نوع من أنواع الاقتصاص نقص

عليك، يعني على الأساليب المختلفة. وما (نُثَبِّتُ بِهِ)

مفعول (نُقِصَ)، ومعنى تثبيت فؤاده : زيادة يقينه ومافيه

طمأنينة قلبه، لأن تكاثر الأدلة أثبت للقلب وأرسخ

للعلم. (٢ : ٢٩٩)

نحوه البياضوي (١ : ٤٨٥)، وأبو السعود (٣ :

٣٦٠)، والكاشاني (٢ : ٤٧٨).

ابن عطية : أي تؤنسك فيما تلقاه، ونجعل لك

الأسوة في من تقدمك من الأنبياء. (٣ : ٢١٦)

الزجاج : ومعنى تثبيت الفؤاد : تسكين القلب، وهو

ههنا ليس للشك، ولكن كلاً كان الدلالة والبرهان

أكثر كان القلب أثبت، كما قال إبراهيم : ﴿وَلَكِنْ لِيَقْطُنَّ

قُلُوبِي﴾ البقرة : ٢٦٠. (٣ : ٨٤)

الماوردي : أي نقوي به قلبك وتسكن إليه

نفسك، لأنهم بُلُوا فصبروا، وجاهدوا فظفروا.

(٢ : ٥١٢)

الطبرسي : أي مانقوي به قلبك ونُطِيب به نفسك

ونزيدك به ثباتاً على ما أنت عليه من الإنذار، والصبر

على أذى قومك الكفار. (٣ : ٢٠٤)

نحوه القاسمي (٩ : ٣٤٩٩)، والطباطبائي (١١ : ٧١).

الفخر الرازي : اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص

الكثيرة في هذه السورة، ذكر في هذه الآية نوعين من

الفائدة، الفائدة الأولى : تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة

وعلى الصبر واحتثال الأذى، وذلك لأن الإنسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فإذا رأى له فيه مشاركاً خفّ ذلك على قلبه، كما يقال: المصيبة إذا عمت خفت، فإذا سمع الرسول هذه القصص، وعلم أنّ حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع أتباعهم هكذا، سهل عليه تحمل الأذى من قومه، وأمكنه الصبر عليه.

القائدة الثانية: [راجع «ح ق ق»] (٧٩: ١٨)

نحوه الشريفي (٢: ٨٦)، ومحمد جواد مغنّيه (٤:

٢٨٠)

القرطبي: أي على أداء الرسالة، والصبر على ما يملك فيها من الأذى.

وقال أهل المعاني: تطيّب، والمعنى متقارب.

(١١٦: ٩)

نحوه محمد جواد مغنّيه. (٢٨٠: ٤)

أبو عبيد: [حكى أقوال ابن عباس والضحاك وابن جرير ثم قال:]

ففي هذا كله أسوة بهم؛ إذ المشاركة في الأمور الصعبة تهون ما يلقي الإنسان من الأذى، ثم الإعلام بما جرى على مكذّبيهم من العقوبات المستأصلة بأنواع من العذاب، من غرق وريح ورجفة وخسف وغير ذلك، فيه طمأنينة للنفس وتأنيس بأن يُصيب الله من كذب الرّسول ﷺ بالعذاب، كما جرى لمكذّبي الرّسل، وإنباء له عليه الصلاة والسلام بحسن العاقبة له ولأتباعه، كما اتفق للرّسل وأتباعهم.

(٢٧٤: ٥)

البزوصوي: «مَنْ تَكَلَّمَ بِه فُؤَادَكَ» مفعول (نَقَصَ) أي مانشد به قلبك حتى يزيد يقينك ويطيّب به نفسك.

[ثم أدام نحوه الفخر الرازي] (٢٠٣: ٤)

رشيد رضا: أي نقص منها عليك ما تنبت به فؤادك، أي تقويه وتجعله راسخاً في ثباته كالجبل، في القيام بأعباء الرسالة ونشر الدعوة، بما في هذه القصص من زيادة العلم بسنن الله في الأقوام، وما قاساه رسلهم من الإيذاء، فصبروا صبر الكرام.

(١٢: ١٩٥)

نحوه المراغي. (١٢: ١٠٠)

٢- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً

وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً.

الفرقان: ٣٢

ابن عباس: لطيب به نفسك ونحفظ به قلبك.

(٣٠٣)

ابن جرير: لنصح به عزيمة قلبك، ويقين نفسك ونشجعك به. (الطبري ١٩: ١٠)

الشدي: لنشجع به قلبك، لأنه معجز يدل على صدقك. (الماوردي ٤: ١٤٤)

أبو عبيدة: مجازة لطيب به نفسك ونشجعك.

(٧٤: ٢)

الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الشدي وقد تقدم]

الثاني: معناه كذلك أنزلناه مُفَرَّقًا لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ. وفيه وجهان:

أحدهما: لأنه كان أمّياً ولم ينزل القرآن عليه مكتوباً، فكان نزوله مُفَرَّقًا أثبت في فؤاده، وأعلق بقلبه. الثاني: لثبّت فؤادك بالتّصال الوحي ومداومة

نزول القرآن، فلا تصير بانتطاع الوحي مستوحشا.

(١٤٤: ٤)

الواحدى: لتقوى به قلبك فيزداد بصيرة، وذلك أنه إذا كان يأتيه الوحي متجدداً في كل أمر وحادثة كان ذلك أزيد في بصيرته وأقوى لقلبه.

نحوه الطبرسي (٤: ١٦٩)، وابن الجوزي (٦: ٨٨) البقوي: يعني أنزلناه متفرقا ليقوى به قلبك، فتعيه وتحفظه...

نحوه القرطبي (١٣: ٢٨)، وطه الذرّة (١٠: ١٩). الزمخشري: أي كذلك أنزل مُفرقا، والحكمة فيه أن تقوى بتفريقه فؤادك حتى تعيه وتحفظه، لأن المطلق إنما يقوى قلبه على حفظ العلم شيئا بعد شيء، وجزء عقيب جزء.

نحوه الكاشاني. القاسمي: أي تقويه به على القيام بأعباء الرسالة، والنهوض لنشر الحق بين قادة الجهاد، فإن ما يتواتر إنزاله لذلك، أبعث للهمة وأثبت للعزيمة وأنهض للدعوة، من نزوله مرة واحدة.

الطباطبائي: الثبات: ضد الزوال، والإثبات والتثبيت بمعنى واحد، والفرق بينها بالدقة والتدريج. [إلى أن قال:]

فقوله: ﴿كَذَلِكَ يُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ بيان تام لسبب تنزيل القرآن نجوماً متفرقة، وفيها بحوث لاحظ «ج م ل» (جُمْلَةٌ وَاحِدَةٌ).

ثَبِّتْ

١... رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا

وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. البقرة: ٢٥٠

الطبري: قوّ قلوبنا على جهادهم، لتثبت أقدامنا فلا تنهزم عنهم.

نحوه الواحدى (١: ٣٦١)، وابن الجوزي (١: ٢٩٩). الطوسي: تثبيت الأقدام يكون بشيئين: أحدهما: بستقوية قلوبهم، والثانية: بإلقاء الرعب في قلوب أعدائهم، حتى يظهر منهم الخوف في قتالهم، وقيل: باختلاف كلمتهم حتى يقع التخاذل منهم. (٢: ٢٩٨)

الزمخشري: وهب لنا ما ثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب وإلقاء الرعب في قلب العدو، ونحو ذلك من الأسباب.

الطبرسي: أي وثقنا للثبوت على الأمر. (١: ٣٥٦) أبو السعود: في مداحض القتال ومزال الزوال،

وثبات القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا يجرّد الثبوت في حيّز واحد.

مثله البروسوي (١: ٣٩٠)، والآوسي (٢: ١٧٢) الطباطبائي: تثبيت الأقدام: كناية عن الثبات وعدم الفرار.

٢... رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ.

آل عمران: ١٤٧ الطبري: اجعلنا ممن يثبت لحرب عدوك وقتالهم، ولا تجعلنا ممن ينهزم فيقرّ منهم، ولا يثبت قدمه في مكان واحد لمحربهم.

الطبرسي: في جهاد عدوك بتقوية القلوب وفعل

الألطف التي معها تثبت الأقدام، فلا تزول للانهزام.
وقيل: معناه ثبتنا على الذين فتبت به أقدامنا.

(٥١٧: ١)

الفَخْرُ الْوَازِي: يدلّ على أنّ فعل العبد خلق الله تعالى، والمعتزلة يحملونه على فعل الألفاظ. (٢٧: ٩)
القُصْرُ طَبِي: دعوا في الثبات حتى لا ينهزموا، وبالنصر على أعدائهم. وخصوا الأقدام بالثبات دون غيرها من الجوارح، لأنّ الاعتماد عليها. (٢٣٦: ٤)
النَّيْسَابُورِي: والمراد بتثبيت الأقدام: إزالة الخوف عن قلوبهم وإمطاة الخواطر الفاسدة عن صدورهم.

أَبُو حَيَّان: والأقدام هنا قيل حقيقة: دعوا بتثبيت الأقدام في مواطن الحرب ولقاء العدو كي لا تنزل. وقيل: المعنى شجع قلوبنا على لقاء العدو، وقيل: ثبت قلوبنا على دينك.

والأحسن حمله على الحقيقة، لأنّه من مظاهرها، وثبوت القدم في الحرب لا يكون إلّا من ثبوت صاحبها في الدين، وكثيراً ما جاءت هذه اللفظة دائرة في الحرب ومع النصر.

أَبُو السُّعُود: أي في مواطن الحسب بالقوة والتأييد من عندك، أو ثبتنا على دينك الحق.

(٤٦: ٢)

نَحْوُ الْبُرُوسِيِّ.

الْأَلُوسِي: أي عند جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا، وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك.

رشيد رضا: على الصراط المستقيم الذي هديتنا

إليه حتى لا نترجحنه عنه الفتن، وفي موقف القتال حتى لا يبرونا الفشل.

(١٧٢: ٤)

نَحْوُ الْمَرَاغِيِّ.

إِذْ يُوجِي رُؤُوكَ إِلَى السَّلَاطَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَجَبُّوا
الَّذِينَ آمَنُوا ...

الحسن: بقتالكم معهم يوم بدر.

(الْمَائِدَةِ ٢: ٣٠١)

مُقَاتِل: يعني بشروهم بالنصر، وكان الملك يسير أمام الصفّ في صورة الرّجل، ويقول: أبشروا فإنّ الله ناصركم.

ابن إسحاق: أي فأزروا الذين آمنوا.

(الطَّبَرِيِّ ٩: ١٩٧)

الطَّبَرِيُّ: قوّوا عزيمتهم، وصحّحوا نيّاتهم في قتال عدوّهم من المشركين.

وقد قيل: إنّ تثبيت الملائكة المؤمنين، كان حضورهم حريهم معهم.

وقيل: كان ذلك معونتهم إيّاهم بقتال أعدائهم.

وقيل: كان ذلك بأنّ الملك يأتي الرّجل من أصحاب النبي ﷺ يقول: سمعت هؤلاء القوم - يعني المشركين -

يقولون: والله لئن حملوا علينا لننكشفن، فيحدث المسلمون بعضهم بعضاً بذلك، فتقوى أنفسهم، قالوا:

وذلك كان وحي الله إلى ملائكته.

الزّجاج: جائز أن يكون أنّهم يشبهونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها، وجائز أن يكونوا يرونها

مددك، فإذا عاينوا نصر الملائكة ثبتوا. (٤: ٤٠٤) وجوه:

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: فثبتهم بحضوركم معهم في الحرب.

والثاني: [تقدم في قول الحسن]

والثالث: بإخبارهم أنه لا بأس عليهم من عدوهم.

(٢: ٣٠١)

الطوسي: احضروا معهم الحرب... وقال قوم:

معنى ذلك الإخبار بأنه لا بأس عليهم من عدوهم.

(٥: ١٠٤)

ابن عطية: يحتمل أن يكون بالقتال معهم على

ماروي، ويحتمل بالحضور في حيزهم والتأنيس لهم

بذلك، ويحتمل أن يريد: فثبتهم بأقوال مؤنة مقوية

للقلب.

وروي في ذلك أن بعض الملائكة كان في صورة

الآدميين، فكان أحدهم يقول للذي يليه من المؤمنين:

لقد بلغني أن الكفار قالوا: لنن حمل المسلمون علينا

لنتكشفن، ويقول آخر: ما أرى الغلبة والظفر إلّا لنا،

ويقول آخر: أقدم يا فلان، ونحو هذا من الأقوال المثبتة.

ويحتمل أيضًا أن يكون التثبيت الذي أمر به:

ما يلقى المالك في قلب الإنسان بقلته من توهم الظفر

واحتقار الكفار، ويجري عليه من خواطر تشجيعة.

ويقوي هذا التأويل مطابقة قوله تعالى: ﴿سَأُلْقِي فِي

قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾، وإن كان إلقاء الرعب

يطابق التثبيت على أي صورة كان التثبيت، ولكنه أشبه

بهذا: إذ هي من جنس واحد. (٢: ٥٠٧)

الفخر الرازي: واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على

الأول: أنهم عرفوا الرسول ﷺ أن الله ناصر

المؤمنين، والرسول عرف المؤمنين ذلك، فهذا هو

التثبيت.

والثاني: أن الشيطان كما يمكنه إلقاء الوسوسة إلى

الإنسان، فكذلك الملك يمكنه إلقاء الإلهام إليه، فهذا هو

التثبيت في هذا الباب.

والثالث: أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال

من معارفهم، وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر.

(١٥: ١٣٥)

نحوه طه الدرة. (٥: ١٩٧)

القرطبي: أي بشروهم بالنصر أو القتال معهم أو

الحضور معهم من غير قتال، فكان الملك يسير أمام

الصف في صورة الرجل، ويقول: سيروا فإن الله

ناصركم ويظن المسلمون أنه منهم، فكانوا يرون

رؤوسًا تندر^(١) عن الأعناق من غير ضارب يرونه.

وسمع بعضهم قائلًا يسمع قوله ولا يرى شخصه: أقدم

حيزوم^(٢). وقيل: كان هذا التثبيت ذكر رسول الله ﷺ

للمؤمنين نزول الملائكة مددًا. (٧: ٣٧٨)

النيسابوري: في هذا التثبيت وجوه:

أحدها: أنه مفسر لقوله: (سَأُلْقِي - فَاَضْرِبُوا)

ولا مونة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الكفرة،

ولانتيت أبلغ من ضرب أصنافهم، واجتماعها غاية

النصرة، [والوجهان الآخران هما مامر عن الفخر الرازي

(١) تستط.

(٢) حيزوم، اسم فارس من خيل الملائكة.

في الوجهين الثاني والثالث [(٩: ١٣٢)]

ابن كثير: أي شَبَّتُوا أُنْتُمْ الْمُؤْمِنِينَ وَقَوَّوْا أَنْفُسَهُمْ عَلَى أَعْدَائِهِمْ عَنْ أَمْرِي لَكُمْ بِذَلِكَ، سَأَلَنِي الرَّعْبُ وَالذَّلَّةُ وَالضَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي وَكَذَّبَ رَسُولِي. (٣: ٢٩٠) أَبُو الشَّعْوَدِ: وَالْفَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَتَشَبَّتُوا...) لَتَرْتِيبٍ مَا يَبْدُهَا عَلَى مَا قَبْلَهَا، فَإِنَّ إِمْدَادَهُ تَعَالَى إِيَّاهُمْ مِنْ أَقْوَى مَوَاجِهَاتِ التَّشْبِيتِ.

واختلفوا في كَيْفِيَّةِ التَّشْبِيتِ، فَقَالَتْ جَمَاعَةٌ: إِنَّمَا أَمَرُوا بِتَشْبِيتِهِمْ بِالْيَشَارَةِ وَتَكْثِيرِ السُّرَادِ وَمُخَوِّصِهَا، نَحْوَمَا تَقْوَى بِهِ قُلُوبُهُمْ، وَتَصَحَّحَ عَزَائِهِمْ وَنِيَّتَهُمْ، وَيَتَأَكَّدُ جَدُّهُمْ فِي الْقِتَالِ، وَهُوَ الْأَنْسَبُ بِمَعْنَى التَّشْبِيتِ، وَحَقِيقَتُهُ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَمَلِ عَلَى الثَّبَاتِ فِي مَوْطِنِ الْحَرْبِ، وَالْجَدُّ فِي مِقَاسَةِ شِدَادَةِ الْقِتَالِ. (٣: ٨٤)

نَحْوَهُ الْبِرُّوسِيُّ. (٣: ٣٢٢) الْقَاسِمِيُّ: أَيِ بِدْفَعِ الْوَسْوَاسِ، وَبِالْقِتَالِ مَعَهُمْ، وَالْحَضُورِ مَدَدًا وَعَوْنًا. (٨: ٢٩٦١)

الْمَرَاغِيُّ: أَيِ يَثْبِتُ اللَّهُ الْأَقْدَامَ بِالْمَطَرِ وَقَتِ الْكِفَاحِ الَّذِي يُوحِي فِيهِ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ، أَمْرًا لَهُمْ أَنْ يَثْبِتُوا بِهِ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَقْوُوا عَزَائِهِمْ، فَيُلْهِمُوهَا تَذَكُّرَ وَعْدِ اللَّهِ لِرَسُولِهِ، وَأَنَّهُ لَا يُخْلَفُ الْمِيعَادُ. (٩: ١٧٦)

تَشْبِيْثًا

١- وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيْثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَانْتَبَتْ أَكْلَهَا صَعْفَيْنِ ... البقرة: ٢٦٥

الشَّعْبِيُّ: تَصْدِيقًا وَثَبَاتًا. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٦٩)

مُجَاهِدٌ: يَثْبِتُونَ أَيْ يَضَعُونَ أَمْوَالَهُمْ.

(الطَّبْرِيُّ ٣: ٦٩)

الْحَسَنُ: كَانُوا يَثْبِتُونَ أَيْ يَضَعُونَ أَمْوَالَهُمْ، يَعْنِي

زَكَاتَهُمْ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٧٠)

كَانَ الرَّجُلُ إِذَا هَمَّ بِصَدَقَةٍ تَثَبَّتَ، فَإِنْ كَانَ اللَّهُ مُضِيًّا،

وَإِنْ خَالَطَهُ شَكٌّ أَمْسَكَ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٧٠)

قَتَادَةُ: يَقِيْنًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَالتَّثَبَّتَ: الْيَقِيْنُ.

(الطَّبْرِيُّ ٣: ٦٩)

اِحْتِسَابًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٧٠)

السُّدِّيُّ: مَعْنَاهُ: تَيَقُّنًا، أَيْ نَفْسُهُمْ لَهَا بِصَانِرٍ تَثَبَّتَهُمْ

عَلَى الْإِنْفَاقِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى تَثَبُّتًا. (١٦٥)

ابْنُ زَيْدٍ: بِقُوَّةِ الْيَقِيْنِ وَالْبَصِيْرَةِ فِي الدِّينِ.

(الطُّوسِيُّ ٢: ٣٢٨)

ابْنُ قُسَيْبَةَ: أَيِ تَحْقِيقًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ. (٩٧)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي بِذَلِكَ: «وَتَثْبِيْثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»

يَعْنِي: لَمْ عَلَى إِنْفَاقِ ذَلِكَ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَتَحْقِيقًا مِنْ قَوْلِ

الْقَاتِلِ: نَبَتْ فَلَائِنَا فِي هَذَا الْأَمْرِ، إِذَا صَحَّحْتَ عَزْمَهُ

وَحَقَّقْتَهُ، وَقَوَّيْتَ فِيهِ رَأْيَهُ، أَنْبَتَهُ تَثْبِيْثًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرِّ]

وَلِذَلِكَ قَالَ مَنْ قَالَ مِنْ أَهْلِ التَّأْوِيلِ فِي قَوْلِهِ:

(وَتَثْبِيْثًا): وَتَصْدِيقًا، وَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ: وَيَقِيْنًا، لِأَنَّ تَثْبِيْثَ

أَنْفُسِ الْمُنْفِقِينَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ، إِنَّمَا كَانَ

مِنْ يَقِيْنٍ مِنْهَا، وَتَصْدِيقٍ بِوَعْدِ اللَّهِ.

وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: «وَتَثْبِيْثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»

أَنَّهُمْ كَانُوا يَثْبِتُونَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَضَعُونَ فِيهِ

صَدَقَاتِهِمْ. [ثُمَّ نَقَلَ قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَالْحَسَنِ وَقَالَ:]

وهذا التأويل الذي ذكرناه عن مجاهد والحسن
تأويل بعيد المعنى، مما يدل عليه ظاهر التلاوة؛ وذلك
أنهم تأولوا قوله: ﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ بمعنى: وتثبثًا،
فزعوا أن ذلك إنما قيل كذلك، لأن القوم كانوا يتثبثون
أين يضعون أموالهم.

ولو كان التأويل كذلك لكان: وتثبثًا من أنفسهم،
لأن المصدر من الكلام إن كان على تفعّل: التثبّط،
فيقال: تَكَرَّمْتُ تَكَرُّمًا، وتَكَلَّمْتُ تَكَلُّمًا، وكما أن قال
جلّ ثناؤه: ﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ النحل: ٤٧، من
قول القائل: تخوف فلان هذا الأمر تخوفًا، فكذلك
﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ لو كان من تثبيت القوم في
وضع صدقاتهم مواضعها، لكان الكلام: وتثبثًا من
أنفسهم لا: وتثبثًا، ولكن معنى ذلك ما قلنا: من أنه
وتثبيت من أنفس القوم إيتاهم بصحة العزم، واليقين
بوعده الله تعالى ذكره.

فإن قال قائل: وما تذكر أن يكون ذلك ظهير قول الله
عز وجل: ﴿وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّلًا﴾ المزمل: ٨، ولم يقل:
تَبَيُّلًا؟

قيل: إن هذا مخالف لذلك، وذلك أن هذا إنما جاز أن
يقال فيه: (تَبَيُّلًا)، لظهور وتبطل إليه، فكان في ظهوره
دلالة على متروك من الكلام الذي منه قيل: (تَبَيُّلًا)
وذلك أن المتروك هو تبطل، فبيّن لك الله إليه تَبَيُّلًا.

وقد تفعل العرب مثل ذلك أحيانًا، تُخرج المصادر
على غير ألفاظ الأفعال التي تقدّمتها، إذا كانت الأفعال
المتقدمة تدلّ على ما أخرجت منه، كما قال جلّ وعزّ:
﴿وَاللهُ أَنْبَشَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، وقال:

﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ آل عمران: ٣٧، والنبات: مصدر
نبت، وإنما جاز لحيء أنبت قبله، فدلّ على المتروك الذي
منه قيل: (نَبَاتًا)، والمعنى: والله أنبتكم، فنبت من الأرض
نباتًا.

وليس قوله: ﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ كلاً ما يجوز أن
يكون متوهماً به أنه معدول عن بنائه. ومعنى الكلام:
ويتثبثون في وضع الصدقات مواضعها، فيُصرف إلى
المعاني التي صُرف إليها قوله: ﴿وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبَيُّلًا﴾
المزمل: ٨، وما أشبه ذلك من المصادر المعدولة عن
الأفعال التي هي ظاهرة قبلها.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿تَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾:
واحتساباً من أنفسهم. [ونقل قول قتادة ثم قال:]

وهذا القول أيضاً بعيد المعنى من معنى التثبيت، لأن
التثبيت لا يُعرف في شيء من الكلام بمعنى الاحتساب إلا
أن يكون أراد مفسره كذلك، أن أنفس المتفقين كانت
محتسبة في تثبيتها أصحابها، فإن كان ذلك كان عنده
معنى الكلام، فليس الاحتساب بمعنى حيثث للتثبيت،
فترجم عنه به. (٣: ٦٩)

الرَّجَاجُ: أي ينفقونها مقرّين أنها مما يُشيب الله
عليها. (١: ٣٤٧)

نحوه النَّحَاسُ. (١: ٢٩١)

الْجَبَانِيُّ: توطئاً لنفوسهم على التسبوت، على
طاعة الله. (الطوسي ٢: ٣٣٨)

الرَّمَحْخَرِيُّ: وليثبتوا منها يذل المال الذي هو
شقيق الروح، وبذله أشق شيء على النفس على سائر
العبادات الشاقة وعلى الإيمان، لأن النفس إذا ربيحت

بالتعامل عليها وتكليفها ما يصعب عليها، ذلت خاضعة لصاحبها، وقلّ طمعها في أتباعه لشهواتها، وبالعكس فكان إيفاق المال تبييناً لها على الإيمان واليقين. ويجوز أن يراد: وتصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء من أصل أنفسهم، لأنه إذا اتفق المسلم ماله في سبيل الله علم أن تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه.

(وَمِنْ) عَلَى التفسير الأول للتبويض، مثلها في قولهم: حرّ من عطفه وحرّك من نشاطه، وعلى الثاني لابتداء الفاية، كقوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩.

ويمحتمل أن يكون المعنى: وتبييناً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه، وتعضده قراءة مجاهد (وتبييناً من أنفسهم). فإن قلت: فما معنى التبويض؟

قلت: معناه أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها. (١: ٣٩٤)

نحوه أبو السمود (١: ٣٠٨)، والألوسي (٣: ٣٥)، ورشيد رضا (٣: ٦٧).

العكبري: قوله تعالى: (الْيَقَافَةُ) مفعول من أجله، (وَتَبْيِئًا) معطوف عليه، ويجوز أن يكونا حالين، أي مبتغين ومُتَبَيِّئِينَ.

(مِنْ أَنْفُسِهِمْ): يجوز أن يكون (مِنْ) بمعنى اللام، أي تبييناً لأنفسهم، كما تقول: فعلت ذلك كسراً من شهوتي، ويجوز أن تكون على أصلها، أي تبييناً صادراً

من أنفسهم، والتبئيت: مصدر فعل متعدّ. فعلى الوجه الأول يكون (مِنْ أَنْفُسِهِمْ) مفعول المصدر، وعلى الوجه الثاني يكون المفعول محذوفاً، تقديره: وَيُتَبَيَّنُونَ أَعْمَالَهُمْ، بإخلاص النية. ويجوز أن يكون (تَبْيِئًا) بمعنى ثبت، فيكون لازماً، والمصادر قد تختلف ويقع بعضها موقع بعض، ومثله قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ إِلَيْهِ تَبْيِئًا﴾ أي تَبَيَّنًا.

(١: ٣١٥)

الفخر الرازي: والفرض الثاني: هو تبئيت النفس، وفيه وجوه:

أحدها: أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها، ومن جملة ذلك ترك أتباعها بالحق والأذى، وهذا قول القاضي.

وثانيها: وتبييناً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه، ويعضده قراءة مجاهد ﴿وَتَبْيِئًا مِنْ بَقِصِ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وثالثها: أن النفس لا تثبت لها في موقف العبودية، إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة، ومعشوقها أمران: الحياة العاجلة والمال، فإذا كُلفت بإففاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه، وإذا كُلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه. فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التبيين، فلماذا دخل فيه (مِنْ) التي هي للتبويض.

والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها،

وهو المراد من قوله: ﴿وَتَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ الصَّف: ١١، وهذا الوجه ذكره صاحب «الكشاف»، وهو كلام حسن وتفسير لطيف.

ورابعها - وهو الذي خطر ببالي وقت كتابة هذا الموضوع - : أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله، على ما قال: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطَلُّعُ الْقُلُوبِ﴾ الرعد: ٢٨، فمن أتفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي، إلا إذا كان إيفاقه لمحض غرض عبودية، ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في إيفاقه: ﴿إِنَّمَا نَطْمِئُنُكُمْ لِيُوجِدَ اللَّهُ لَأُتْرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ الذَّهَر: ٩، و وصف إيفاق أبي بكر فقال: ﴿وَمَا لِأَخِي عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ آل: ١٩ - ٢١، فإذا كان إيفاق العبد لأجل عبودية الحق، لأجل غرض النفس وطلب المحض، فهناك اطمئنان قلبه، واستقرت نفسه، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه، ولهذا قال أولاً في هذا الإيفاق: إنه لطلب مرضاة الله، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿وَتَنْبِيئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾.

وخامسها: أنه ثبت في العلوم العقلية، أن تكرير الأفعال سبب لحصول الملكات.

إذا عرفت هذا فنقول: إن من يواظب على الإيفاق مرة بعد أخرى لا ابتغاء مرضاة الله، حصل له من تلك المواظبة أمران: أحدهما: حصول هذا المعنى، والثاني: صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق، رجع القلب في الحال إلى جناب

القدس؛ وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح، فإتيان العبد بالطاعة لله، ولا ابتغاء مرضاة الله، يقيد هذه الملكة المستقرة، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس، وهو المراد أيضاً بقوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إبراهيم: ٢٧، وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحية والجواهر القدسية، فصار العبد كما قاله بعض الحكماء: غائباً حاضراً، ظاهراً مقبلاً.

وسادسها: قال الزجاج: المراد من التثبيت: أنهم يستقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم، ولا يجيب رجاءهم، لأنّها مقرونة بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق، فإنه إذا أتفق مع ذلك الاتفاق ضائعاً. لأنه لا يؤمن بالثواب، فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت.

وسابعها: قال الحسن ومجاهد وعطاء: المراد أن المنفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف. قال الحسن: كان الرجل إذا هم بصدقة تنبت، فإذا كان لله أعطى، وإن خالطه أمسك. قال الواحدي: وإنما جاز أن يكون التثبيت، بمعنى التثبيت، لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق، وصرف المال في وجهه. (٧: ٥٩)

البُورُوسُوي: أي جعل بعض أنفسهم ثابتاً على الإيمان والطاعة، ليزول عنها رذيلة البخل وحب المال وإمساكه، والامتناع عن إيفاقه، فإن النفس وإن كانت مجبولة على حب المال واستتقال الطاعات البدنية إلا أنّها ماعودة تتعود، [ثم استشهد بشعر]

الطَّبَائِبَاتِي : [بعد الإشارة إلى أقوال المفسرين

قال:]

ومن هنا يظهر أن المراد بابتغاء مرضاة الله أن لا يقصد بالعمل رثاء ونحوه، بما يجعل النية غير خالصة لوجه الله، ويقول: ﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ تثبیت الإنسان نفسه على مانواه من النية الخالصة، وهو تثبیت ناشئ من النفس واقع على النفس، فقلوه: (تَثْبِيثًا) تمييز، وكلمة (مِنْ) نشويّة، وقوله: (أَنْفُسِهِمْ) في معنى الفاعل، وما في معنى المفعول مقدّر.

والتقدير: تثبیتًا من أنفسهم لأنفسهم، أو مفعول مطلق لفعل من مادّته.

(٢: ٣٩١)

وفيها بحوث لاحظ «ن ف ق».

٢... وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا.

النساء: ٦٦

السُّدِّيّ: أي تصديقًا.

(٨-٢)

الطُّوسِيّ: وقيل: في معناه قولان:

أحدهما: أن البصيرة أثبت من اعتقاد الجهالة، لما يعترى فيها من الحيرة واضطراب النفس الذي يتميز من حال المعرفة بكون النفس إليه.

الثاني: أن اتباع الحق أثبت منفعة، لأن الانتفاع بالباطل يضمحل بما يعقب من المضرة وعظيم الحسرة. فالأول لأجل البصيرة، والثاني لأجل دوام المنفعة. [أن قال:]

فإن ذلك خير لهم وأشدّ تثبيتًا لهم على الإيمان، وفي الدعاء «اللهم ثبتنا على ملة رسولك» ومعناه اللهم أطف

فتى أهلها فقد قرئت واعتادت الكسل والبطالة والبخل وإسراك المال عن صرفه إلى وجوه الطاعات ومقتضيات الإيمان، وحيث كلفتها وحملتها على مشاقّ العبادات البدنية والمالية تنقاد لك وتتركى عن عاداتها الجليّة. فلين (تبعيضية كما في قولهم: «هَرَّ من عطفه وحرك من نشاطه».

فإن قلت: كيف يكون المال بعضًا من النفس حتى تكون الطاعة ببذله طاعة لبعض النفس وتثبيتًا لها على الشرة الإيمانية.

قلت: إن النفس لشدة تعلقها بالمال كأثره بعض منها، فالمال شقيق الروح فن بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه، ومن بذل ماله وروحه فقد تثبت كلها.

ويجوز أن يكون «التثبیت» بمعنى جعل الشيء صادقًا محققًا ثابتًا، والمعنى تصديقًا للإسلام ناشئًا من أصل أنفسهم وتحقيقًا للجزاء، فإن الاتفاق أمارة أن الإسلام ناشئ من أصل النفس وصميم القلب. فلين (لا ابتداء الناية، كما في قوله: ﴿حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ البقرة: ١٠٩، ولعلّ تحقيق الجزاء عبارة عن الإيقان بأن العمل الصالح، بما يجيب الله ويجازي عليه أحسن الجزاء. (١: ٤٢٤)

محمد جواد مغنّيه: إنه إشارة إلى أمرين: الأول: أن المؤمنين يطلبون مرضاة الله من الإنفاق، الثاني: أن هذا الإنفاق كان بدافع من أنفسهم لابتداف خارجي.

وقيل: ﴿وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ معناه أنهم يجاهدون أنفسهم ويمزقونها على الطاعة بالبذل. وهذا المعنى يصح إذا كانت (مِنْ) هنا بمعنى اللام. (١: ٤١٦)

لنا ما ثبت معه على التمسك بطاعة رسولك والمقام على ملته. (٢٤٧: ٣)

اليَقْوَى : تحقيقًا أو تصديقًا لإيمانهم. (٦٥٨: ١)
الرَّؤْيُ الْخَفِيِّ : لإيمانهم وأبعد من الاضطراب فيه.

(٥٣٩: ١)

ابن عَطِيَّة : معناه يقينًا وتصديقًا ونحو هذا، أي يثبتهم الله. (٧٥: ٢)

الطَّبْرَسِيُّ : أي بصيرة في أمر الدين، كقِيَ عَنْ «البصيرة» بهذا اللفظ، لأنَّ من كان على بصيرة من أمر دينه كان ذلك أدعى له إلى الثبات عليه، وكان هو أقوى في اعتقاده الحق وأدوم عليه ممن لم يكن على بصيرة منه. وقيل : معناه أنَّ قبولهم وعظ الله ووعظ رسوله في أمور الدين والدنيا أشدَّ تثبيتًا لهم على الحق والصواب، وأمنع لهم من الضلال، وأبعد من الشبهات، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ محمد: ١٧.

وقيل : إنَّ معناه وأكثر انتفاعًا بالحق، لأنَّ الانتفاع بالحق يدوم ولا يبطل، لأنَّه يتصل بثواب الآخرة، والانتفاع بالباطل يبطل ويضحل ويتصل بعقاب الآخرة.

(٧١: ٢)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ : فيه وجود:

الأول : أنَّ المراد أنَّ هذا أقرب إلى ثباتهم عليه واستمرارهم، لأنَّ الطاعة تدعو إلى أمثالها، والواقع منها في وقت يدعو إلى المواظبة عليه.

الثاني : أن يكون أثبت وأبقى، لأنَّه حق والحق ثابت باقٍ والباطل زائل.

الثالث : أنَّ الإنسان يطلب أولاً تحصيل الخير، فإذا

حصله فإنه يطلب أن يصير ذلك الحاصل باقياً ثابتاً، فنقوله: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى، ونقوله: ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾ إشارة إلى الحالة الثانية.

(١٦٨: ١٠)

نحوه النَّيسَابُورِيُّ.

الْبَيْضَاوِيُّ : في دينهم، لأنَّه أشدَّ لتحصيل العلم ونفي الشك، أو تثبيتاً لثواب أعمالهم، ونصبه على التمييز. (٢٢٨: ١)

رشيد رضا: ﴿وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا﴾ لهم في أمر دينهم. التثبيت: التثوية يجعل الشيء ثابتاً راسخاً، وإنَّما كان العمل وإتيان الأمور الموعوظ بها في الدين يزيد العامل قوة وثباتاً، لأنَّ الأعمال هي التي يكون بها العلم الإجمالي المبهم تفصيلاً جلياً، وهي التي تطبع الأخلاق والملكات في نفس العامل، وتبدد الخواف والأوهام من نفسه. (٢٤١: ٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : أي لنفوسهم وقلوبهم بالإيمان، لأنَّ الكلام فيه، قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ إبراهيم: ٢٧. (٤٠٧: ٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثبات، وهو سبب يُشَدُّ به الرَّحْلُ، وجمعه: أثْبَتَة، يقال: رَجُلٌ مُثَبِّتٌ، أي مشدود بالثبات، ثم استصير هذا المعنى لكل ما يدوم ويبقى، يقال: ثَبَّتَ الشيءَ يَثْبِيتُ ثَبَاتًا وَثْبُونًا، فهو ثابتٌ وثبتت، وأثبتته هو وثبته أيضاً، وثبت فلانٌ في المكان يَثْبِيتُ ثَبُوتًا، أقام به، وَرَجُلٌ ثَبَّتَ المقام: لا يبرح.

والمُثَبَّت: الذي ثَقُلَ فلم يَرَحَ الفراش، يقال: أثبتته الثَّقم، أي لم يفارقه، وأثبتت فلانٌ فهو مُثَبَّتٌ، أي اشتدَّت به علته، أو أثبتته جراحةٌ فلم يتحرك، يقال: طعنه فأثبت فيه الرَّح، أي أفضده.

ورجلٌ ثَبُتَ القدر، إذا كان ثابتاً في قتال أو كلام، وقد ثَبُتَ ثباته وثبوته، ورجلٌ ثَبُتَ: ثابت القلب، والثَبْتُ والثَّبِيْتُ: الفارس الشجاع، ورجل له ثَبْتُ عند الحملة، أي ثبات.

وثَبُتَ الرجل في الأمر والرأي واستثبت: ثاقب فيه فلم يعجل، واستثبت في أمره: شاور وفحص عنه، والثَّبِيْتُ: الثابت العقل، يقال: ثَبُتَ يَثْبُتُ، إذا صار ثيبثاً.

وقولٌ ثابتٌ: صحيح، وأثبت فلانٌ حجته: أقامها وأوضحها، يقال: لأحكم بكذا إلا بثبت، أي بحجة، وثابته وأثبته: عرفه حق المعرفة.

٢- وجاءت أسماء تضارع «الثبات» وزناً ومعنى، سواء حبلاً أم سيراً أم رباطاً، وقد أحصينا منها عشرين لفظاً، وهي: الإِسار والبطان والجِمار والهِبَاك والهِزَام والذَّنَاب والزُّبَاط والرِّشَاء والزُّوَار والزُّيَار والسَّاف والشَّدَاد والشُّكَال والشَّنَاق والصفاد والظَّعَان والبصام والثَّصاح والوِثَاق والوَكَاء.

الاستعمال القرآني

جاء منها المجرَّد: مصدرًا وفعلًا واسم فاعل (٤) مرَّات، ومن باب الإفعال فعلًا مرَّتين، ومن باب التفعيل فعلًا ومصدرًا (١٢) مرَّة،

١- ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبَشِّرَكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَوَكَّنْ عَلَيْهِمْ شَيْئًا

قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٧٤

٢- ﴿وَكَلَّا تَقْصُ عَلَيْنَكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا تَنْقُصُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجِئَءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ هود: ١٢٠

٣- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾

الفرقان: ٣٢

٤- ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ إبراهيم: ٢٧

٥- ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ التحل: ١٠٢

٦- ﴿وَإِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى السَّلَاطَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّثُوا الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّىٰ يَخْرُجَ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّغَبَ فَأَظْهِرُوا فَوْقَ الْآخِنَانِ وَأُضْهِرُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الأنفال: ١٢

٧- ﴿وَإِذْ يُغَثِّبُكُمُ الثَّغَالُ مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾

الأنفال: ١١

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ محمد: ٧

٩- ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَكَيْتَ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٥٠

١٠- ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا غَفُورٌ كُنَّا
ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَنَجَّبْتَ أَفْئَادَنَا وَأَنْصَرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ١٤٧

١١- ﴿وَعَقَلَ الَّذِينَ بُعْثُوا أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ
اللهِ وَتَنْبِيْئًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...﴾ البقرة: ٢٦٥

١٢- ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ
اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا قَلَّوْهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ
فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ لَكُنَّا فَخْرًا لَهُمْ وَأَشَدُّ تَنبِيْئًا﴾

النساء: ٦٦
١٣- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَبَيَّنَتْ فِتْنَةٌ فَاقْبِضُوا
وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الأنفال: ٤٥

١٤- ﴿يَخُوعُوا اللَّهَ مَا يَشَاءُ وَيَنْتَهِ عِنْدَهُ أَمَّ الْكِتَابِ﴾
الزهد: ٣٩

١٥- ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُضِلَّوكَ أَوْ
يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ
الْمُنَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٣٠

١٦- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً
كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾

إبراهيم: ٢٤
١٧- ﴿وَلَا تَسْخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلَا بَيْنَكُمْ فَتَرُلُ قَدَمٌ
بَعْدَ نُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا الشَّوْءَ بِمَا ضَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ
وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النحل: ٩٤

يلاحظ أولاً: أنه جاء بمجرد أربع مرّات: مرّة بصيغة
الأمر في (٩): ﴿إِذَا تَبَيَّنَتْ فِتْنَةٌ فَاقْبِضُوا﴾، ومرّتين اسم
فاعل، في (٤): ﴿يُضِلُّكَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ
الْغَائِبِ﴾، وفي (١٧): ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي

السَّمَاءِ﴾، ومرّة مصدرًا في (١٤): ﴿فَتَرُلُ قَدَمٌ بَعْدَ
نُبُوتِهَا﴾.

ومعلوم أن المعنى في الجمع الاستقرار والثبات، إلا
أن فيها فرقًا، موردًا وكيفًا، فأريد به في (٩) الثبات أمام
الأعداء في القتال، وفي (٤) الثبات في العقيدة والإيمان
والعمل، وكذا في (١٤)، وهذه كلّها ستكون نفسانيّة
للناس وتطمين لهم، أمّا في (١٧) فأريد به التكون
المادّي والجسمانيّ للشجرة الطيّبة في تخوم الأرض، ولما
وقع بإزاء ﴿فَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ الماكي عن الارتفاع
والاعتلاء يتداعى الرّسّ في التراب والانخفاض، إلا أن
مرجعه إلى الثبات المعنوي، لأنّه يُنْتَلِ ثبات كلمة الله في
النفوس الطيّبة.

ثانيًا: وجاء مزيدًا من باب «الإفعال» فعلًا مضارعًا
مرّتين، في (١٥): ﴿يَمْكُرُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَنْتَهِ﴾، وهو
إثبات معنويّ عند الله، ولأجل وقوعه بإزاء (يَمْكُرُوا)
يتداعى الدوام والانكشاف، وفي (١٦): ﴿لِيُضِلَّوكَ أَوْ
يَقْتُلُوكَ﴾، وهذا إثبات وإبقاء جسمانيّ، ولما وقع بإزاء
(أَوْ يَقْتُلُوكَ) يتداعى استمرار الحياة له ^{مطالعة}.

وهناك فرق آخر بينهما، وهو أن الإثبات في (١٥)
من فعل الله، وفي (١٦) من فعل الكفار، وهما على طريقي
نقيض، ومن أجل ذلك تلاء في (١٥) قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أَمُّ
الْكِتَابِ﴾، وهذا خاصّ بالله، وفي (١٦): ﴿وَيَمْكُرُونَ
وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾، فبدأ بمكرهم تمهيدًا وتبيينًا لمكر الله فيهم.
ثالثًا: وجاء من باب التفعيل (١٢) مرّة: فعلًا ماضيًا
مرّة في (١)، ومضارعًا (٦) مرّات في (٢ - ٥) و(٧)
و(٨)، وأمّا (٤) مرّات في (٦) و(٩) و(١٠) و(١٢).

ومصدرًا مرتين في (١١) و(١٢).

رابعًا: لا ريب أن التثبيت في جميع الآيات يتضمن المبالغة والتأكيد المفهومين من صيغة (التفصيل)، كما أن أكثرها - لولا جميعها - معنوي ونفسي، إلا أن بينها تفاوتًا ملموسًا من جهات:

١- جاء في (١): ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَا أَنْ تُغْزَىٰ ذَٰلِكَ لَنُفِذَ بِكُمُ الذِّكْرُ وَلَئِنَّكُمْ لَفِيكُمْ لَنَاقِيًا﴾، وهو تثبيت قلب النبي ﷺ لتلاميذ إليهم ويركن، لأعلى حساب الإيمان، فإنه كان ثابتًا في إيمانه، لم يحتلج قلبه شك، ولم يساور فكره شرك قط، ولم ينبغ نحوهم بعد إيمانه طرفة عين، فهذا يخفف الخطأ المحتمل منه، ورغم ذلك فقد كان ميلًا قليلًا جدًا، وهذا الميل القليل إلى الكفار كاد يصدر عنه، استجلابًا لقومه إلى الإيمان بربه - بطبيعته البشرية، لا بوصفه نبيًا مرسلًا، ومع ذلك أعقبه الوعيد بالعذاب على تقدير صدوره عنه، ولكن الله تعالى عصمه بلفظه من هذا الميل الضئيل بوصفه نبيًا معصومًا، فلم يصدر عنه، وهذا أجدر بالعصمة وأحسن تألفًا معها.

وقد حملها المفسرون على الزكون إليهم في رفض الإيمان بالله، فأشكل عليهم الأمر، فأولوها بوجوه، لاحظ النصوص.

ووصل بعضهم الآية بما قبلها، وهو قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُوكَ عَنِ الذِّكْرِ الَّذِي أُوتِيتَ بِهِ﴾، ومعنى ذلك أنه كاد أن يلبي طلبهم بالافتراء على الله غير القرآن، وهذا منه في غاية البعد، إذ هو أعظم من رفض الإيمان الذي أنكرناه.

وقد حكى الطبرسي (٣: ٤٢٢) عن ابن عباس أنه قال: «لا رسول الله معصوم، ولكن هذا تخويف لأئمتنا، لئلا يركن أحد من المؤمنين إلى أحد من المشركين في شيء من أحكام الله وشرائعه».

وبهذا الوجه أولوا هذا القليل من الآيات التي تناقض العصمة. وروي عنه أيضًا «أنه لما نزلت هذه الآية، قال النبي ﷺ: اللهم لا تكن لي في نفسي طرفة عين أبدًا».

٢- جاء في (٢) و(٣) تثبيت فؤاد النبي ﷺ بالقرآن: ﴿وَكَلَّا تَقْصُ عَنَّا حَدَّثَكَ مِنَّا أَنْبَاءَ الرُّسُلِ مَا تَقْبُحُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، وهذا دليل على أن النبي ﷺ كان يتذكر بالقرآن ويتثبت به، ويعتبر بقصصه كلها نزلت آية أو قصة نجومًا، وهذا مقتضى الطبيعة البشرية، وحقيقة هذا التثبيت لفؤاده ﷺ مزيد اطمئنانه بمستقبل الإسلام، والانبعاث الروحي لحياته بتلقيه الوحي نجومًا، والاستمرار بجهاده في سبيل الله، وحموده أمام الأعداء.

٣- جاء في (٤) و(٥) و(٦) تثبيت المؤمنين على الحق إطلاقًا، فيعم تثبيت قلوبهم وأعمالهم، ففي (٤): ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ وهذا تثبيت من الله لهم في الدارين تمامًا، ولا يختص القول الثابت فيها بالاعتراف باللسان فحسب، بل يعم العقيدة والعمل جميعًا. وهذا تعبير شائع عن الصمود المطلق، ولعل أصله القرآن.

وفي (٥): ﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ وفي (٦): ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ

والإسلامي، ومثله كثير، فينبغي استقراءها خدمة للقرآن وبيان أثره على الأدب.

خامساً: أن هذه المادة «ث ب ت» ميمونة الطالع في القرآن، لأن سياقها جميعاً مدح وترغيب وهداية، وحتى (١٧)، فأتىها ذم للعترة وزوال القدم، وهذا عكس مادة «ث ب ر» الآتية، فكلمها ذم وتقنيد، وهذه المادة كلها ثبات في سبيل الله وفي الإيمان وطاعة الله والجهاد، وهو خير ثبات وأفضل صمود.

سادساً: أن سبعة من الآيات - وهي (١ - ٥)، و(١٦) و(١٧) - مكّية، والباقي - وهي أكثرها - مدنية. وهذا يكشف عن أن المؤمنين في ساحة المدينة - وقد شغلوا فيها حكومة، ودافعوا عن أنفسهم بالقتال والجهاد، وتقلدوا السلاح - كانوا يحتاجون التوصية بالصمود، وكان فضل الله عليهم بالثبات في سبيله أكثر من مكّة، إلا أن سيطرة المشركين عليها تستدعي أيضاً صموداً باطنياً، بلا أي سلاح سوى سلاح العقيدة والتوحيد والإخلاص والرجاء بوعد الله، فالثبات في مكّة نفساني تماماً، وفي المدينة شامل لكل الأبعاد، على أنها أوسع ميداناً، وآمن جنازاً.

الصلابة أتى معكم فسبّحوا الذين آمنوا...». والتثبيت في هاتين فعل روح القدس والملائكة، إلا أنه من عند الرب المتعال وبأمره، ولعلّه فيما سبقها كذلك، لكن نسب إلى الله، وهو السبب الأمر، نظير «بني الأمير المدينة»، إلا أنه على كل حال أفضل وأسمى، ويستدعي فضلاً أكبر للمؤمنين.

وبينها تفاوت أيضاً، ففي (٥) آله روح القدس في عمله هو القرآن، دون (٦) فهي مطلقة.

٤- التثبيت في (١١) و(١٢) - وقد جاء بلفظ المصدر - عمل المؤمنين، فإن عملهم - وهو الإتقان في مرضاة الله في (١١)، وفعلهم ما يوعظون به في (١٢) - يستتبع تثبيتهم، وهاتان أيضاً تعمان التثبيت الشامل للقلب والقالب، كما في (٥) و(٦) تماماً.

٥ - وجاء في أربع منها - وهي (٧ - ١٠) - تثبيت الأقدام من الله تعالى، وهو تعبير شائع عن الثبات الشامل والصمود الكامل روحاً وجسماً، واستعارة لطيفة تشبيهاً لمن لا يزول قدمه في مشيه. ومثلها الآية (١٢)، إلا أنها تعكس الثبات بالزوال والأقدام بالقدم، فيها: «فَنَزَلَ قَدَمُ بَعْدَ نُفُوتِهَا». وما يدرينا لعل «تثبيت الأقدام» تعبير قرآني شاع في الأدب العربي



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ث ب ر

لفظان ، ٥ مَرَّات مَكِّيَّة ، في ٣ سور مَكِّيَّة

مَثُورًا ١ : ١

ثُبُورًا ٤ : ٤

والعرب تقول: ماثِرَكَ عن ذاك أي ماصِرَفَكَ عنه؟

وكأَنَّهُم دَعَا بِهَا فَعَلُوا، كَمَا يَقُولُ الرَّجُلُ: وَأَنْدَأْتَاهُ.

(٢٦٣ : ٢)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْحَلِيلُ : الثُّبْرُ : أَرْضٌ حِجَارَتُهَا كَحِجَارَةِ الْحُسْرَةِ إِلَّا

أَنَّهُا بَيْضٌ ، تَقُولُ : انْتَهَيْتَنَا إِلَى ثُبْرَةٍ كَذَا ، أَيْ حَرَّةٍ كَذَا.

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ : الْمَثْفِيرُ : الْمَوْضِعُ الَّذِي تُلَدُ فِيهِ

وَتَبِيرُ : اسْمُ جَبَلٍ.

المرأة من الأرض ، وكذلك حيث تضع فيه الناقة.

وَالثُّبُورُ : الْهَلَاكُ.

(الأزهرى ١٥ : ٨١)

وَالْمَثْفِيرُ : الْمَلْحُ الْمُدَاوِمُ عَلَى الشَّيْءِ ، [تَمْ اسْتَشْهَد

الْأَصْمَعِيُّ : الثُّبْرَةُ : حُقْرَةٌ . (الأزهرى ١٥ : ٧٩)

ابن الأعرابي : الْمَثْبُورُ : الْمَلْعُونُ الْمَطْرُودُ الْمَعْدُبُ .

وَالْمَثْفِيرُ : مَنْقِطُ الْوَلَدِ بِالْأَرْضِ إِذَا وُلِدَ ، لِلنَّاقَةِ

وَالْمَثْبُورُ : الْمَنْعُوعُ مِنَ الْخَيْرِ . ماثِرَكَ عَنْ كَذَا؟

(الأزهرى ١٥ : ٨١)

وَتَبِيرُ الْبَحْرِ ، إِذَا جَزَرَ بَعْدَ مَا مَدَّ ، يَتَبَرَّرُ تَبِيرًا . (٢٢٢ : ٨)

شَمِيرُ : مِثْلُ الْعَرَبِ : «إِلَى أُمِّهِ يَأْوِي مَنْ تُبِيرُ» أَيْ مَنْ

الْفَرَّاءُ : الثُّبُورُ : مَصْدَرٌ ، فَلِذَلِكَ قَالَ : «ثُبُورًا

(الأزهرى ١٥ : ٨٠) أَهْلَكَ .

كَبِيرًا» الْفَرْقَانُ : ١٤ ، لِأَنَّ الْمَصَادِرَ لِأَجْمَعِ ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ

ابن قُتَيْبَةَ : تَبَرَّتْ ، أَيْ انْفَتَحَتْ .

تَقُولُ : قَعَدْتَ قَعُودًا طَوِيلًا ، وَضَرَبْتَ ضَرْبًا كَثِيرًا ،

وَالثُّبْرَةُ : الثَّقَرَةُ فِي الشَّيْءِ وَالْهَزْمَةُ ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلثَّقَرَةِ

فَلَا تَجْمَعُ .

في الجبل يكون فيها الماء: ثَبْرَةٌ.

(الأزهري ١٥: ٨٠)

الذَيْنُورِيّ: هي [الثَّبْرَةُ] حجارة بيض تقوم،

(ابن سيده ١٠: ١٤٣)

ويُتْنَى بها.

الرَّجَاج: وثْبَرُ الله العدو: أهلكه، فهو مشبور.

(فعلت وأفعلت: ٥٤)

ابن دُرَيْدَةَ ثَبْرَةٌ: موضع معروف، [ثم استشهد

بشعر]

والثَّبْرَةُ: ترابٌ شبيه بالنورة يكون بين ظهري

الأرض، فإذا بلغ عرق النخلة إليه وقَف، فيقولون:

بلغت النخلة ثَبْرَةً من الأرض.

ورجل مشبور: مُهْلَك.

وثْبِير: جبل معروف، وهي أربعة أنبيرة كلُّها

بالحجاز. وكانوا يقولون في الجاهلية إذا وقعوا بركة:

«أشرق ثْبِيرٌ كما تُثِير».

ومَثْبِرُ الناقة: الموضع الذي تطرح فيه ولدها،

وما يخرج معه.

وثْبَرُ البحر، إذا جَزَرَ.

وتشابت الرجال في الحرب، إذا تَواثبت.

والمَثَابِرُ على الشيء: المواظب عليه.

والتَّبُور: الويل والهلاك، وكذلك فُسِر في التنزيل:

«دَعَوْا هَٰؤُلَاءِ ثُبُورًا» الفرقان: ١٣، أي ويلاً، والله

أعلم. (١: ٢٠٠)

نِقْطَوِيَّة: ثَبْرٌ عن الأمر، أي منعه، فعني المشبور:

المنوع من الخير، وذلك هلاك له. يقال: ماثبرك حسن

هذا الأمر؟ أي ماصرفك عنه؟ (الهروزي ١: ٢٧٢)

الأزهري: عن الأصمعي: «الثَّبْرَةُ: حُفْرَةٌ». قلت:

ورأيت في البادية ركية غير مَطْوِيَّة يقال لها: ثَبْرَةٌ،

وكانت واسعة كثيرة الماء. [ثم نقل قول القتيبي وقال:]

وقال غيره: هو على صِيَرٍ أمرٍ وثَبَارٍ أمرٍ، بمعنى

واحد.

وقال نُصَيْر: «مَثْبِرُ الناقة: حيث تُعْضَى وتُنْحَر».

قلت: وهذا صحيح، ومن العرب مسموع،

غيره: ثابِرٌ فلان على الأمر مُثَابِرَةٌ، وحارِضٌ

مُحَارِضَةٌ، إذا واظب عليه. [ثم استشهد بشعر]

(١٥: ٧٩ - ٨١)

الفصاحب: الثَّبْرَةُ: أرض حجارتها كحجارة الحفرة

إلا أنها بيض، والثَّقْرَةُ في الجبل.

وهي الثَّبْرَاءُ أيضًا، وهي أيضًا: منافع الماء في

القيعان والشُّهول، وجمعها: ثَبَرَاتٌ وثَبَارٌ.

وهي الثَّبْرَةُ أيضًا بمنزلة الحفرة والثَّقْرَةُ في الجبل.

ثَبْرَتُهُ ثَبْرًا: حَبَسَتْهُ، وماثبرك عني؟ أي ماحبسك؟

والمَثْبُور: المنوع من الخير، وقيل: هو الملعون.

والمَثْبِرُ: الحدود المحروم، وثَبْرَتُهُ عن كذا: صَوَّقَتْهُ

عنه.

والتَّبَارُثُ عن الأمر: تناقلت عنه.

والتَّبُور: الهلاك، ثَبَرَهُ الله، وثَبَرَ الرَّجُلُ، إذا هلك.

وامرأة تَبْرَى: عَبْرَى^(١).

وأمرٌ مَثْبُور: عَوَار.

والمَثَابِر: المداوِم، وثَابَرَ على أمره.

وَتَبَّرَتِ الْقَرْخَةُ: انشججت.

(١) كذا في الأصل. وهي (تَعَبْرَى) في الكلمة والثَّاج.

والتَّشْبِيرُ: الزَّحِيرُ.

والتَّشْبِيرُ: مَنَتَجِ النَّاقَةِ.

وَمَشِيرُ الْجَزُورِ: مَنَحَرُّهَا، وَدَفْعُهُ مِنَ الدَّمِ يَخْرُجُ عَلَى إِثْرِ الْوَلَدِ.

والتَّابِرَةُ: الزَّاجِرَةُ.

وَتَبْرَةٌ مِنْ جِثْلَةٍ، أَيْ صَبْرَةٌ.

وَتَبِيرٌ: جَبَلٌ. وَيَقُولُونَ: «لَأَفْعَلُ وَرَبِّ أَنْبِرَةِ الْغُبَرِ» جَمْعُ تَبِيرٍ، وَلَمْ يَصْرِفْهُ، وَهِيَ أَرْبَعَةُ أَنْبِرَةٍ، مِنْهَا: تَبِيرٌ غُبَيْنَاءَ. وَقِيلَ: «أَشْرَقَ تَبِيرٌ كَمَا تُغِيرُ».

والتَّابِرَاءُ: اسْمُ شَجَرٍ، وَقِيلَ: جَبَلٌ. (١٤١: ١٠)

الْجَوْهَرِيُّ: وَالتَّابِرَةُ: الْأَرْضُ السَّهْلَةُ، يُقَالُ: بَلَغْتَ النَّخْلَةَ إِلَى تَبْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ.

والتَّشْبِيرُ، مِثَالُ الْمَجْلِسِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَلِدُ فِيهِ الْمَرْأَةُ مِنَ الْأَرْضِ، وَكَذَلِكَ حَيْثُ تَضَعُ النَّاقَةُ. وَرَبَّمَا قِيلَ لِلْمَجْلِسِ الرَّجُلُ: مَشِيرٌ. (٦٠٤: ٢)

ابْنُ قَارِسٍ: تَبَرٌ: النَّاءُ وَالْبَاءُ وَالزَّاءُ أَصُولُ ثَلَاثَةٍ: الْأَوَّلُ: السَّهْلَةُ، وَالثَّانِي: الْهَلَاكُ، وَالثَّالِثُ: الْمَوَاطِبَةُ عَلَى الشَّيْءِ.

فَالْأَرْضُ السَّهْلَةُ هِيَ التَّابِرَةُ. فَأَمَّا تَبْرَةٌ فَمَوْضِعٌ مَعْرُوفٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَتَبَرَّ الْبَحْرُ: جَزَرَ، وَذَلِكَ يُبْدِي عَنْ مَكَانٍ لَيْنٍ سَهْلٍ.

وَأَمَّا الْهَلَاكُ فَالتَّابِرُ، وَرَجُلٌ مَشِيرٌ: هَالِكٌ.

وَأَمَّا الثَّالِثُ فَيُقَالُ: ثَابَرْتُ عَلَى الشَّيْءِ، أَيْ وَاظَبْتُ. (٤٠٠: ١)

الْهَزَوِيُّ: الْمَشِيرُ: مَسْقِطُ الْوَلَدِ، وَأَكْثَرُ مَا يُقَالُ فِي

الْإِبِلِ.

(١: ٢٧٢)

أَبْنُ سِيدَةَ: تَبَرٌ يَشْبُرُهُ تَبْرًا، وَتَبْرَةٌ، كَلَاهَا: حَبْسُهُ [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَتَبَرَهُ اللَّهُ: أَهْلَكَهُ إِهْلَاكًا لَا يَنْتَشِشُ بَعْدَهُ. فَمِنْ هُنَاكَ يَدْعُو أَهْلُ النَّارِ: «وَأَسْأَلُكُمْ» فَيُقَالُ لَهُمْ: «لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ بُيُوتًا وَاجِدًا وَادْعُوا بُيُوتًا كَثِيرًا» الْفَرَقَانُ: ١٤. وَالتَّشْبِيرُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَلِدُ فِيهِ الْمَرْأَةُ، وَتَضَعُ النَّاقَةُ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَيْسَ لَهُ فِعْلٌ. أَرَى إِنَّمَا هُوَ مِنْ يَابِ الْخَدْعِ. وَفِي الْحَدِيثِ: «أَتَيْتُمْ وَجَدُوا النَّاقَةَ الْمُسْتَنْجَةَ تَفْخِصُ فِي مَشِيرِهَا».

والتَّابِرَةُ: تُرَابٌ شَبِيهُ بِالْثَوْرَةِ، يَكُونُ بِسَيْنِ ظَهْرِي الْأَرْضِ، فَإِذَا بَلَغَ عِزُّ النَّخْلَةِ إِلَيْهِ وَقَفَّ، يُقَالُ: لَقِيتُ حُرُوقَ النَّخْلَةِ تَبْرَةً فَرَدَّتْهَا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

والتَّابِرَةُ: تَبْرَةٌ تَكُونُ فِي الْجَبَلِ، تُمِثُّكَ الْمَاءُ، يَصْفُو فِيهَا كَالضُّمْرِجِ، إِذَا دَخَلَهَا الْمَاءُ خَرَجَ فِيهَا عَنْ غُشَائِهِ وَصَفًا. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَتَبِيرٌ: جَبَلٌ بِمَكَّةَ، وَهِيَ أَرْبَعَةُ أَنْبِرَةٍ: تَبِيرٌ غُبَيْنَاءَ، وَتَبِيرٌ الْأَحْرَجِ، وَتَبِيرٌ الْأَحْدَبِ، وَتَبِيرٌ جِرَاءَ. (١٤٢: ١٠) ثَابِرٌ عَلَى الْأَمْرِ: وَاظَبَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ، مُسْتَقٌّ مِنْ تَبَرَّتْهُ بِالشَّيْءِ أَنْبَرُهُ تَبْرًا: حَبْسَتْهُ عَلَيْهِ، وَتَبَرَّتْهُ عَنْ الْأَمْرِ: حَبْسَتْهُ عَنْهُ. (الْإِفْصَاحُ ١: ١٥٥)

الطُّوسِيُّ: أَصْلُ التَّابِرِ: الْهَلَاكُ، يُقَالُ: تَبَرَهُ اللَّهُ يَتَبَرُهُ تَبْرًا، إِذَا أَهْلَكَهُ.

وَمَشِيرُ النَّاقَةِ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَطْرَحُ وَلَدَهَا فِيهِ، لِأَنَّهَا تُسْقَى بِهِ عَلَى الْهَلَاكِ.

وَتَبَرَّ الْبَحْرُ، إِذَا جَزَرَ هَلَاكَهُ بِانْقِطَاعِ مَائِهِ، يُقَالُ:

تأهت الرجال في الحرب، إذا توائمت، لإشغافها على الهلاك بالمواثبة.

والمثابر على الشيء: المواظب عليه، لحمله نفسه على الهلاك بشدة المواظبة.

وتَبَّرَ الله، فهو يَتَبَّرُهُ ويَتَبَّرُهُ، لفتان.

ورجل مثبور: محبوس عن الخيرات، [ثم استشهد بشر] (٥٢٨: ٦)

الزَّمَعَشْرِي: تأثر على الأمر متأثرة: داوم عليه، وهو متأثر على التعلم: مواظب.

وتَبَّرَ الله: أهلكه هلاكًا دائمًا لا ينتعش بعده، ومن ثم يدعو أهل النار: وأثبوراء.

وما تبرك من حاجتك: ما يخطئك؟

وهذا متبر فلانة: لمكان ولادتها، حيث يتبرها النفاس. وهذا متبر الناقة: لمسجها. [ثم استشهد بشر]

ويقال: لأفعل ورب الأثيرة الغير، وهو جمع تبر، وهي أربعة. (أساس البلاغة: ٤٣)

أبوموسى الأشعري رضي الله عنه قال لأنس بن مالك: ما تبر الناس؟ ما يظن بهم؟ فقال أنس: الدنيا

وشهواتها، أي ماصدهم وقطعهم عن طاعة الله؟

ومنه: تبره الله تبرًا وتبورًا، إذا أهلكه، وقطع دابره.

وتبر البحر: جزر، والأصل فيه التبرة، وهي تراب

شبيه بالنورة، يكون بين ظهري الأرض، إذا بلغه عرق التخللة وقف، ولم يبر فيه، فضعت، [إلى أن قال:]

قال أبو بريدة: دخلت عليه [معاوية] حين أصابته

قرحة فقال: هلم يابن أخي فانظر. فتحوّلت فإذا هي قد

تبرّت، فقلت: ليس عليك يا أمير المؤمنين بأس.

أي انفتحت وتصبحت وسالت يديها، لأن عاديتها تذهب وتنقطع عند ذلك.

وهذا من باب فعّله ففعل، يقال: تبره الله فتبره أي هلك وانقطع. فتحوّلت: أي نهضت من مكاني إليه. [إلى أن قال:]

المثبر: حيث يسقط الولد وينفصل عن أمه.

وحقيقته: موضع الثبر، وهو القطع والفصل، ومنه قيل:

مثبر الجزور: لجزرها. (الفائق ١: ١٦٢)

المتدينني: في حديث أبي موسى: «أتدري ما تبر

الناس؟ أي ما الذي صدّهم ومنعهم عن طاعة الله

عز وجل، وأصله من التبرة، وهي أرض حجارها

كحجارة الحرّة إلا أنها بيض.

وقيل: هو شيء بين ظهري الأرض أبيض

كالنورة، فإذا بلغه عرق التخللة وقف ولم ينفذ، فيقولون

عند ذلك: بلغت التخللة التبرة فضعت.

وقيل: هو مجتمع الماء ومناقعه في القيحان والسهولة.

والمثبور: المحبوس، وقيل: الملعون. يقال: اثأرت

عن الأمر: تناقلت عنه واحتبست. (٢٥٨: ٦)

ابن الأثير: في حديث الدعاء: «أصود بك من

دعوة الثبور» هو الهلاك، وقد تبر يتبر تبرًا، وفيه: «من

تأثر على ثنتي عشرة ركعة من السنة».

المتأبرة: الحريص على الفعل والقول، وملازمتهما.

وفيه ذكر «تبر» وهو الجبل المعروف عند مكة.

وهو اسم ماء في ديار مزيئة، أقطعه النبي ﷺ شريس بن

ضمرة. (٢٠٦: ١)

الصخاني: والمتبر: الحدود المحروم.

والمشبر، كمنزل: المجلس، والمقطع، والمفصل،
والموضع تلد فيه المرأة والثافة، ويجزُرُ الجسور،
وتبرّت القرحة كفرح: انقضت،
وانبارزت عنه: تناقلت.

وهو على ثيار أمر ككتاب: على إشراف من قضائه.

(٣٩٦: ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- تبرّء الله يَتَبَرَّءُ تَبَرُّاً، من باب
«قتد»: أهلكه، واسم المفعول منه: متبور.

ودعوة الثبور: هي ما ينادي به المخرج، الواقع في
شدة، يرى أن هلاكه أهون عليه من الاستمرار فيها،
وذلك بقوله: وأُسُوراء.

٢- تبرّ فلاناً عن الشيء يَتَبَرَّءُ تَبَرُّاً، من باب
«قتل»: صدّه عنه، ومنعه، واسم المفعول منه: متبور.

(١٦٧: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم،
محمود شيت: أ- تبرّ الجندى: هلك، تبرّت
الدورية: هلك، ولم تعد إلى قواعدها.

ب- ثابر الجيش على الهجوم: واظب عليه وداوم،
دون انقطاع.

ج- تتابروا: قاتل بعضهم بعضاً. (١٢٠: ١)

المُضْطَفَوِيّ: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو إحاطة المشقة والابتلاء والشدة، بحيث يكون
في محدودية كمال الشدة، لا يدري طريق نجاساته
ولا يبتدي إلى الرشد والتخلص، أي التورط في الشدة.
ويدل على هذا المعنى قرب مادتها من مادة: التبت،
والثبط المستفاد منها مفهوم المحدودية، والمحبس.

وامرأة تَبْرَى، أي غَيْرَى،
ويسوى «تَبِيرُ مَنَى» عِدَّةُ أَثْبَرَةٍ، وهي: تَبِيرُ عَيْنِي
وقد يُدَّ - وتَبِيرُ الأعرج، وتَبِيرُ الأحدب.

وتَبِيرُ أَيْضاً، في ديار مُزَيْنَةَ، أقطعها رسول الله ﷺ
شَرِيسَ بن ضَمْرَةَ الْمُزَنِيِّ، وسمّاه شَرِيحاً.

(٤٣٤: ٢)

وتَبَرَّ، وتَبَرَّ هَلَكَ،
الْفَيْئُومِيّ: تَبِير: جبل بين مكة ومِنَى، ويُرى من
مِنَى، وهو على يمين الدّاخل منها إلى مكة.

وتَبَرَّتْ زَيْدًا بِالشَّيْءِ تَبَرّاً، من باب «قتل»: حبسه
عليه، ومنه اشتقت «الثابرة» وهي المواظبة على الشيء
والملازمة له.

وتَبَرَّ الله تعالى الكافر تُبُوراً من باب «قتد»:
أهلكه.

تَبَرَّ هو تُبُوراً يَتَعَدَّى ولا يَتَعَدَّى. (٨٠: ١)
الغَيُورُ أِبَادِيّ: الثُّبُر: الحبس كالتيثير، والمنع،
والصّرف عن الأمر، والتّخيب، واللّعن، والطرد،
وجزُر البحر.

والتُّبُور: الهلاك، والويل، والإهلاك،
وثابَر: واظب، وثابراً: تواتباً.
والتَّبَرَّة: الأرض السهلة، وتراب شيه بالنورة،
والخبرة في الأرض.

وتَبْرَةٌ: وادٍ بديار ضَبَّة، وبالضم: الضُّبْرَة.
وتَبِيرُ الأَثْبَرَةِ، وتَبِيرُ الخَضْرَاءِ، والتّضْع، والزنج،
والأعرج، والأحدب، وغَيْناء: جبال بظاهر مكة.
وتَبِير: ماءة بديار مُزَيْنَةَ، أقطعها رسول الله ﷺ
شَرِيسَ بن ضَمْرَةَ، وسمّاه شَرِيحاً.

والقبط.

(الماوردي ٣: ٢٧٨)

وفي موارد استعمال المادة في الآيات الكريمة أيضًا:
دلالة على هذا المعنى. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وأما المتابعة بمعنى المراقبة: لرجوعها إلى التضييق
والتحديد، وجعل الطرف تحت النظر الدقيق، والتشديد
في برنامج أموره.

وأما التبير بمعنى الجبل قريبًا من مبنى: فكأنه لوقوعه
بضيق من طريق مكة.

وأما الكثير بمعنى مكان الولادة: من جهة وقوع
الولادة في شدة ومضيقة وألم أليم، ومشقة عسرة، إلى أن
تضع حملها.

وأما الثبرة بمعنى الأرض السهلة: من جهة وقوع
العابر والمسافر في مضيق الضلال، وشدة الخوف
والانحراف، وعسرة الجوع والمعطش، ولا سيما في
بوادي جزيرة العرب وبراريها.

فظهر أن «الهلاك» ليس بمفهوم المادة، نعم قد ينتهي
الضيق والشدة والحدودية إلى الهلاك، وليس بأصل.

وأما جَزَرَ البحر: من جهة عوده إلى التجمع
والحدودية. (٦٠٥: ٢)

النصوص التفسيرية

مَثْبُورًا

وَأَنِّي لَا ظَنُّكَ يَا فِرْعَوْنَ مَثْبُورًا. الإسراء: ١٠٢

ابن عباس: ملعونًا. (الطبري ١٥: ١٧٥)

مثله الضحّاك (التحاس ٤: ٢٠٣)، وأبان بن تغلب.

منلوياً.

(الطبري ١٥: ١٧٥)

مثله الضحّاك (ابن الجوزي ٥: ٩٤)، والكّليّ

ومُغَابِل (الماوردي ٣: ٢٧٨).

المشور: الذي لا عقل له في دينه ومعاشه.

(المسيدي ٥: ٦٣٠)

المُهَلَّك. (ابن الجوزي ٥: ٩٤)

مثله الحسن وقتادة (القرطبي ١٠: ٣٣٧)، ومُجَاهِد

(ابن عطية ٣: ٤٨٩)، وأبو عبيدة وابن قتيبة (ابن

الجوزي ٥: ٩٤)، والزهري (١: ٢٧٢)، والمراعي (٥:

١٠٢).

النّاقص العقل. (ابن الجوزي ٥: ٩٤)

ملعونًا محبوبًا من الخير. (السيوطي ٢: ٧٠)

مثله القراء. (السيابوري ١٥: ٩٠)

أنس بن مالك: مخالفًا. (الأوسي ١٥: ١٨٦)

سعيد بن جبّير: سلاًخًا في القטיפه.

(أبو الفتح ١٢: ٢٩٧)

مُجَاهِد: هالكًا.

مثله الضحّاك (التحاس ٤: ٢٠٣)، والحسن (المراعي

١٥: ١-٢). وقتادة (الطبري ١٥: ١٧٦)، والزّمخشري

(٢: ٤٦٩).

مَسْحُورًا. (القرطبي ١٥: ٣٢٨)

العُوفِيّ: مبدلاً. (الطبري ١: ١٧٦)

مبتلى. (الماوردي ٣: ٢٧٨)

ابن زيد: الإنسان إذا لم يكن له عقل فما ينفعه؟

يعني إذا لم يكن له عقل ينتفع به في دينه ومعاشه دعه

العاقل في أنها من عند الله، وفي أنه تعالى إنما أظهرها لأجل تصديقي وأنت تنكرها، فلا يصح لك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والنفي والجهل وحسب الدنيا. ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والتبور. (٢١: ٦٦) **القرطبي**: والتبور: الهلاك والخسران أيضًا.

(١٠: ٣٣٧)

الشربيني: أي ملعونًا مطرودًا، ممنوعًا من الخير فاسد العقل. (٢: ٣٤٢)

الكاشاني: مصروفًا عن الخير [الحق] أو هالكًا، قابل ظنه المكذوب بظنه الصحيح. (٣: ٢٢٥)

البروسوي: مصروفًا عن الخير مطبوعًا على الشر، من قولهم: ما تبرك عن هذا؟ أي ماصرفك؟ أو هالكًا، فإن التبور الهلاك. (٥: ٢٠٨)

نحوه **حسين محمد مخلوف**. (١: ٤٦٧) **الآلوسي**: أي هالكًا. [إلى أن قال:]

عن مالك بن أنس ^(١) أنه سئل عن (متبورا) في الآية، فقال: مخالفًا، ثم قال: الأنبياء عليهم السلام [مبترّون] من أن يعلموا أو يسبوا، وأنت تعلم أن هذا معنى مجازي له، وكذا: ناقص العقل، ولاداعي إلى ارتكابه، وما ذكره الإمام مالك فيه مافيه.

نم قيل: إن تفسيره «هالكًا» ونحوه بما فيه خشونة، ينافي قوله تعالى خطابًا لموسى وهارون عليهم السلام: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَئِيًّا﴾ طه: ٤٤.

وأشار أبو حيان إلى جوابه بأن موسى عليه السلام كان أولًا يتوقع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْشَاكَ أَنْ

العرب مشورًا. (الطبري ١٥: ١٧٥)

محبولًا لا عقل له. (الطوسي ٦: ٥٢٨)

الفرّاء: ممنوعًا من الخير. (٢: ١٣٢)

مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على قلبك.

(الزحسري ٢: ٤٦٩)

أي مصروفًا عن الخير، مطبوعًا على الشر.

(الآلوسي ١٥: ١٨٦)

مثله البياضوي (١: ٥٩٩)، وأبو السعود (٣:

٢٣٥)، والبروسوي (٥: ٢٠٨)

الطبري: إني لأظنك يافرعون ملعونًا ممنوعًا من

الخير. (١٥: ١٧٥)

نحوه **الطوسي** (٦: ٥٢٨)، و**المسيدي** (٥: ٦٣٠)،

وأبو الفتوح (١٢: ٢٩٧).

الزجاج: أي لأظنك مهلكًا، يقال: بُر الرجل فهو

متبور، إذا هلك. (٣: ٢٦٣)

ابن كيسان: بعيدًا عن الخيرات.

(أبو الفتوح ١٢: ٢٩٧)

القسي: أي هالكًا تدعو بالتبور. (٢: ٢٩)

النحاس: [نقل قول ابن عباس وغيره ثم قال:]

وهذه الأقوال ترجع إلى شيء واحد، لأنه حكى

أهل اللغة: ما تبرك عن هذا؟ أي مامنعك منه، وحرفك

عنه؟ فالمعنى ممنوع من الخير. (٤: ٢٠٣)

نحوه **المسيدي**. (٥: ٦٣٠)

الفخر الرازي: واعلم أن فرعون لما وصف موسى

بكونه مسحورًا، أجابه موسى بأنك متبور، يعني هذه

الآيات ظاهرة، وهذه المعجزات قاهرة، ولا يرتاب

(١) في الأصل: أنس بن مالك، وهو خطأ.

بِقُرْطٍ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَفْطِنَ ﴿ طه: ٤٦، فأمر أن يقول له قولاً لئلا، فلما قال سبحانه له: (لَا تَخَفْ) وثق بحماية الله تعالى، فصال عليه صولة الحيي، وقابله من الكلام بما لم يكن ليقابله به قبل ذلك.

وبالجملة التفسير الأول أظهر التفاسير، ولا ضير فيه لاستيما مع تمير موسى عليه السلام بالظن، ثم إنه عليه السلام قد قارع ظنه بظنه، وشتان ما بين الظنّين، فإن ظن فرعون إفاك مبين، وظن موسى عليه السلام يحوم حول اليقين.

(١٥: ١٨٦)

عِزَّةٌ ذُرُورَةٌ: هالكاً، وقيل: إنها بمعنى مصروفاً عن الخير، وأن نبر بمعنى صرف أيضاً. (٣: ٢٧١)

بنت الشاطئ: وسأل نافع بن الأزرق عن معنى قوله تعالى: (مَثْبُورًا)، فقال ابن عباس: ملعوناً محبوساً من الخير.

ولما سأله: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجاب: نعم، أما سمعت قول عبد الله بن الزبيري: إذ أباري الشيطان في سنن النبي

ومن مال ميله مَثْبُور والكلمة من آية (الإسراء: ١٠٢) حكاية عن موسى وفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّا نَزَلْهُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِضَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾.

وحيدة الضيغة في القرآن، ومن مادتها جاء (ثُبُورًا) بالنصب أربع مرّات، في آيات الفرقان والانشقاق، في سياق عذاب جهنم: [وذكرت الآيات ثم قالت:]

وهذا هو كل ما في القرآن من المادة، فسرها ابن عباس هنا باللعنة والحبس عن الخير. ونقل الراغب في

«المفردات» في الكلمة نفسها بآية الإسراء: قال ابن عباس رضي الله عنه: يعني ناقص العقل، ونقصان العقل أعظم هلك.

والتفسير على القولين، تقريب، لا يفوتنا معه ما في «الثبور» من حسّ الهلاك الذي لا ينفك ولا يستراخي، وهو ما لم يفت «الراغب» في تفسير «الثبور» باهلاك والفساد المتأخر على الإتيان.

ومن صيغ المادة «المثابرة» وفيها معنى الدأب والاستمرار. (الإعجاز البياني: ٢٨٨)

الطَّبَاطِبَاتِي: المثبور: الهالك، وهو من الثبور، بمعنى الهلاك. (١٣: ٢١٨)

ثُبُورًا

١- وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَائًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا. الفرقان: ١٣، ١٤

ابن عباس: لا تدعوا اليوم ويلاً واحداً وادعوا ويلاً كثيراً. (الطبري: ١٨: ١٨٨)

(ثُبُورًا): ويلاً، يقولون: واويلاً، واثبوراً. (١: ٣٠١) قتادة: ويلاً وهلاكاً. (الأزهرى: ١٥: ٨٠)

الضَّحَاك: (الثبور): الهلاك. (الطبري: ١٨: ١٨٧) مثله مجاهد. (النحاس: ٥: ١٢)

أَبُو حَبِيْبَةَ: أي هلكة، وهو مصدر ثَبَر الرجل أي هلك. [ثم استشهد بشعر]

ابن قتيبة: أي بالهلكة، كما يقول القائل: واهلاكاه. (٣٦٠)

الطَّبْرِيّ : والثُّبُورُ في كلام العرب : أصله انصراف
الرجل عن الشيء ، يقال منه : ما تبرك عن هذا الأمر ؟
أي ما صرفك عنه ، وهو في هذا الموضع دعاء هؤلاء
القوم بالتدم ، على انصرافهم عن طاعة الله في الدنيا ،
والإيمان بما جاءهم به نبي الله ﷺ ، حتى استوجبوا العقوبة
منه ، كما يقول القائل : واندامتاه ، واحسرتاه على
ما فرطت في جنب الله .

وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل
البصرة يقول في قوله : ﴿ دَعَوْا هَٰذَا لَكَ ثُبُورًا ﴾ أي
هَلَكَ ، ويقول : هو مصدر من ثَبَر الرجل : أي أهلك . [ثم
استشهد بشر]

وقوله : ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ﴾ أيها المشركون ندعًا
واحدًا ، أي مرة واحدة ، ولكن ادعوا ذلك كثيرًا .
وإنما قيل : ﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا ﴾ لأن
الثُّبُور مصدر ، والمصادر لأجمع ، وإنما توصف بامتداد
وقتها وكثرتها ، كما يقال : قعد قعودًا طويلًا ، وأكل أكلًا
كثيرًا . (١٨ : ١٨٨)

الزُّجَّاج : وقوله : ﴿ دَعَوْا هَٰذَا لَكَ ثُبُورًا ﴾ في معنى
«هلاكا» . ونسبه على المصدر ، كأنهم قالوا : ثَبَرنا ثُبُورًا
﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ ، أي
هلاكم أكثر من أن تدعوا مرة واحدة .

[قيل] ﴿ ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ لأن (ثُبُورًا) مصدر ، فهو
للقليل والكثير على لفظ الواحد ، كما تقول : ضربته
ضربًا كثيرًا ، وضربته واحدًا ، تريد ضربته ضربًا واحدًا .
(٤ : ٥٩)

منه القُرطبي . (١٣ : ٩)

الهُزَوِيُّ : أي هلاكًا ، هو ينادي فيقول : وأثبورا .
وقوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ إنما وحد (ثُبُورًا)
لأنه مصدر ، وهو للقليل والكثير سواء ، يقال : ضربته
ضربًا كثيرًا . (١ : ٢٧٢)

الطُّوسِيّ : يقال : ما تبرك عن هذا الأمر ؟ أي
ما صرفك عنه صرف المهلك عنه ؟

فسيقولوا : والانصراف من طاعة الله ، وقيل :
واهلاكه . فقال الله تعالى إنه يقال لهم عند ذلك :
﴿ لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ ، أي
لا تدعوا ويلًا واحدًا ، بل ادعوا ويلًا كثيرًا .

والمعنى أن ذلك لا ينفعكم سواء دعوتم بالويل قليلاً
أو كثيرًا . (٧ : ٤٧٦)

المِصْبِئِيُّ : الثُّبُور : المصدر ، أي يقولون : ثَبَرنا
ثُبُورًا ، وقيل : هو دعاؤهم بالتدم : ياثبورا ، يا ويلتاه .
والثُّبُور : الهلاك ، كأنهم قالوا : ياهلاكاه . (٧ : ١٠)
الزَّمَخْشَرِيُّ : والثُّبُور : الهلاك ، ودعاؤه أن يقال :
وأثبورا ، أي تحال ياثبور فهذا حينك وزمانك ،
(لَا تَدْعُوا) أي يقال لهم ذلك ، أو هم أحقّاء بأن يقال لهم
وإن لم يكن ثمة قول .

ومعنى ﴿ وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ أنكم وقستم فيما
ليس ثُبُوركم فيه واحدًا ، إنما هو ثُبُور كثير ، إنما لأن
العذاب أنواع وألوان ، كل نوع منها ثُبُور لشدة
وقضاوته ، أو لأنهم كلّها نضجت جلودهم بدّلوا غيرها ،
فلا غاية لهلاكهم . (٣ : ٨٤)

نحوه البَيْضاوي . (٢ : ١٣٩)

الطَّبْرِيّ : أي دعوا بالويل والهلاك على أنفسهم ،

كما يقول القائل : واثبورا، أي واهلاكاً.

وقيل : وانصرافاً عن طاعة الله . (١٦٤ : ٤)

الفَخْرُ الزَّائِي : [مثل الزَّعْشَرِيّ وأُضَافَ:]

أو لأنّ ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب، فلهم في كلّ وقت من الأوقات التي لانهاية لها ثُبُور. أو لأنّهم ربّما يجدون بسبب ذلك القول نوعاً من الحقيقة، فإنّ المعذب إذا صاح وبكى وجد بسببه نوعاً من الحقيقة فيزجرون عن ذلك، ويُعبّرون بأنّ هذا الثُّبُور سيزداد كلّ يوم، ليزداد حزنهم وغمّهم، فعوذ بالله منه.

(٥٧ : ٢٤)

منه الثَّيسَابُورِيّ .

أَبُو حَيَّان : والظاهر دعاء الثُّبُور وهو الهلاك.

فيقولون : واثبورا، أي يقال : ياثبُور فهذا أوانك.

وقيل : المدعوّ محذوف، تقديره : دعوا من لا يُجيبهم

قائلين : تَبَرُّنا ثُبُورًا. [إلى أن قال:]

وقرأ عمرو بن حمّاد (ثُبُورًا) بفتح التاء في ثلاثها،

و«فَعُول» بفتح الواو في المصادر قليل، نحو البَتُول.

(٤٨٥ : ٦)

أَبُو الشَّعْوَد : (ثُبُورًا) أي يمتنّون هلاكاً، وينادونه

ياثبُورا، تعال فهذا حينك وأوانك.

﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾ على تقدير قول :

إمّا منصوب على أنّه حال من فاعل دعوا، أي دعوه مقولاً لهم، ذلك حقيقة بأنّ مخاطبتهم الملائكة به، لتنبيههم على خلود عذابهم، وأنّهم لا يُجابون إلى ما يدعونه ولا ينالون ما يمتنّونه من الهلاك المنجّي.

أو تشبيهاً وتصويراً لما لهم بحال من يقال له ذلك، من

غير أن يكون هناك قول ولا خطاب، أي دعوه حال كونهم أحقّاء بأن يقال لهم ذلك.

وإمّا مستأنف وقع جواباً عن سؤال ينسحب عليه

الكلام، كأنّه قيل : فإذا يكون عند دعائهم المذكور؟ فقيل : يقال لهم ذلك إقناطاً ممّا علّقوا به أطعاهم من الهلاك، وتنبيهاً على أنّ عذابهم الملجئ لهم إلى استدعاء الهلاك بالمرّة أبديّاً لا خلاص لهم منه.

أي لا تقتصروا على دعاء ثُبُور واحد ﴿وَادْعُوا

ثُبُورًا كَثِيرًا﴾، أي بحسب كثرة الدّعاء المتعلّق به،

لا بحسب كثرته في نفسه، فإنّ ما يدعونه ثُبُورٌ واحدٌ في

حدّ ذاته، لكنّه كلّما تعلّق به دعاء من تلك الأدعية

الكثيرة صار كأنّه ثُبُور مغاير لما تعلّق به دعاء آخر منها.

وتحقيقه : لا تدعوه دعاء واحداً وادعوه أدعية

كثيرة، فإنّ ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدّته وطول

مدّته مستوجب لتكرير الدّعاء في كلّ آن. وهذا أدلّ

على قضاة العذاب و هوله، من جعل تعدّد الدّعاء

وتجديده لتعدّد العذاب بتعدّد أنواعه وألوانه، أو لتعدّده

بتجدّد الجلود، كما لا يخفى.

وأما ما قيل من أنّ المعنى : إنكم وقستم فيها ليس

ثُبُوركم فيه واحداً إمّا هو ثُبُور كثير، إمّا لأنّ العذاب

أنواع وألوان، كلّ نوع منها ثُبُور لشدّته وفضاعته، أو

لأنّهم كلّما نضجت جلودهم بُدّلوا غيرها فلا غاية

هلاكهم، فلا يلائم المقام.

كيف لا، وهم إمّا يدعون هلاكاً يُنهي عذابهم

ويُنْجِيهم منه، فلا بدّ أن يكون الجواب إقناطاً لهم من

ذلك، ببيان استحالة، ودوام ما يوجب استدعاء من

العذاب الشديد. وتقيد النهي والأمر باليوم لمزيد التهويل والتفطيع والتشبيه، على أنه ليس كسائر الأيام الممهودة. (٤: ٤٩٨)

البُورُوسِيّ: (تُبُورًا) هو الويل والهلاك، أي يتمنون هلاكًا، وينادون فيقولون: يائُبُوراء ياويلاء يا هلاكاء، تعال فهذا أوانك.

وفي الحديث: «أول من يُكسى يوم القيامة إبليس حُلَّة من النار بعضها على حاجبيه، فيسحبها من خلفه وذريئته خلفه، وهو يقول: وأتُبُوراء، وهم ينادون يائُبُورهم، حتى يقفوا على النار، فينادي يائُبُوراء وينادون يائُبُورهم.

فيقول الله تعالى، أو يقال لهم على السنة الملائكة تنبيها على خلود عذابهم: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا﴾، أي لا تقتصروا على دعاء ثُبُور واحد ﴿وَاذْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ أي بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرة تكرره في نفسه.

فإن ما يدعون ثُبُورًا واحدًا في حد ذاته: وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدًا، وادعوا أدعية كثيرة، فإن ما أنتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته، مستوجب لتكرير الدعاء في كل آن. (٦: ١٩٥)

الآلُوسِيّ: ﴿دَعُوا هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المكان الهائل (تُبُورًا) أي هلاكًا، كما قال الضحّاك وقتادة، وهو مفعول (دَعُوا) أي نادوا ذلك، فقالوا: يائُبُوراء، على معنى احضّر فهذا وقتك.

وجعل غير واحد التداء بمعنى التسمي، فيتمنون الهلاك ليسلموا بما هو أشد منه، كما قيل: أشد من الموت

ما يمتنى معه الموت.

وجوز أبوالبقاء نصب (تُبُورًا) على المصدرية (لَدَعُوا) على معنى دَعُوا دعاءً، وقيل: على المصدرية لفعل محذوف، ومفعول (دَعُوا) مقدر، أي دعوا من لا يحبهم قائلين: ثبّرنا ثُبُورًا.

وكلا القولين - كما ترى - ولا اختصاص لدعاء الثُبُور بكفرة الإنس، فإنه يكون للشيطان أيضًا. (١٨: ٢٤٤) القاسمي: ﴿دَعُوا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ أي هلاكًا، أي نادوه نداء الممتنى الهلاك، ليسلموا بما هو أشد منه، كما قيل: أشد من الموت ما يمتنى معه الموت، فيقال لهم ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ لكثرة أنواعه المتوالية، فإن عذاب جهنم ألوان وأغاني، أو كثرته باعتبار تجدد أفرادها، وإن كان متحدًا.

أو كثرته كناية عن دوامه، لأن الكثير شأنه ذلك، كما قيل في ضده: ﴿وَفَاكِهَةً كَثِيرَةً﴾ لا مَقْطُوعَةً وَلَا مَتْنُوعَةً الواقعة: ٢٢، ٢٣. وقيل: وُصف الثُبُور بالكثرة، لكثرة الدعاء أو المدح به. (١٢: ٤٥٦٩)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: والثُبُور: الويل والهلاك. وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ الاستغاثة بالويل، والثُبُور: نوع احتيال للتخلص من الشدة، وإذا كان اليوم يوم الجزاء فحسب، لا ينفع فيه عمل ولا يجدي فيه سبب، ألبتة لم ينفعهم الدعاء بالثُبُور أصلًا، ولذا قال تعالى: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ﴾ إلخ.

فهو كناية عن أن الثُبُور لا ينفعكم اليوم سواء استقللتم منه أو استكثرتم، فهو في معنى قوله تعالى:

- ﴿إِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطُّور: ١٦، وقوله حكاية عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُ غَنَّا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ نَحِيصٍ﴾ إبراهيم: ٢١.
- وقيل: المراد أن عذابكم طويل مؤبد لا ينقطع بثور واحد بل يحتاج إلى ثورات كثيرة، وهو بعيد.
- (١٨٨: ١٥) نحوه مكارم الشيرازي. (٣٧: ١٥)
- ٣- وَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا. الانشقاق: ١٠، ١١.
- ابن عباس: يقول: واويلاء وأثبوراء. (٥٠٦)
- الضحاك: يدعو بالهلاك. (الطوسي: ١٠: ٣١٠)
- نحوه ابن قتيبة (٥٢١)، والقرطبي (١٩: ٢٧٢)، والنسفي (٤: ٣٤٣)، والشريبي (٤: ٥٠٧)، وشبر (٦: ٣٨٥).
- الفرّاء: الثُّبُور: أن يقول: وأثبوراء، واويلاء، والعرب تقول: فلان يدعو لهفه إذا قال: والهفاء.
- (٢٥٠: ٣) نحوه الطبري. (١١٧: ٣٠)
- ابن قتيبة: أي بالثُّبُور، وهو: الهلكة. (٥٢١)
- الزُّجَّاج: أي يقول: ياويلاء، يَأْثُوراء. وهذا يقوله من وقع في هلكة، أي من أوتي كتابه وراء ظهره. ودليل ذلك على أنه من المعذبين قوله: ﴿وَيَضِلُّ سَجِيرًا﴾ الانشقاق: ١٢.
- (٣٠٤: ٥) القمّي: الثُّبُور: الويل.
- (٤١٢: ٢) الطوسي: الثُّبُور: الهلاك، أي يقول: واهلاكاء.
- والثُّبُور: الهلاك. [إلى أن قال:]
- وَأَمَّا يَقُولُ: واويلاء والهفاء واهلاكاء، لأنّه ينزله من المكروه لأجله مثل ما ينزل بالمتضجع عليه.
- (٣١٠: ١٠) البقوي: ينادي بالويل والهلاك، إذا قرأ كتابه يقول: ياويلاء يَأْثُوراء.
- (٢٢٩: ٥) نحوه الخازن.
- (١٨٧: ٧) ابن عطية: معناه: يصيح مستحبًا: وأثبوراء، واخرياء، ونحو هذا بما معناه: هذا وقتك وزمانك، أي احضرنني، والثُّبُور: اسم جامع للمكاره كالويل.
- (٤٥٧: ٥) الفخر الرازي: اعلم أن الثُّبُور هو الهلاك، والمعنى: أنه لما أوتي كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار، فيقول: وأثبوراء. قال الفرّاء: العرب تقول: فلان يدعو لهفه، إذا قال: والهفاء.
- وفيه وجه آخر ذكره الفقّال، فقال: الثُّبُور مشتق من المتأثرة على الشيء، وهي المواظبة عليه، فسُمّي هلاك الآخرة ثُبُورًا، لأنّه لازم لا يزول، كما قال: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ الفرقان: ٦٥، وأصل الغرام: اللزوم والولوع.
- (١٠٧: ٣١) العيني: أي إذا قرأ كتابه ينادي بالويل والهلاك، فيقول: واهلاكاء وأثبوراء.
- (٤٢٨: ١٠) نحوه الطبرسي. (٣٤٥: ١٠)
- البيضاوي: يتمنى الثُّبُور، ويقول: يَأْثُوراء، وهو الهلاك.
- (٥٤٨: ٢) مثله الكاشاني. (٣٠٥: ٥)

النَّيسَابُورِيُّ : والثُّبُورُ : الهلاك ، ودعاؤه أن يقول :
وَأَثُورَاءَ ، وَتَمَّى الْمَوْطَأَ عَلَى الشَّيْءِ مَنَابِرَةً ، لِأَنَّهُ كَأَنَّهُ
يريد أن يهلك نفسه في طلبه ، والنفس تمنعه عن ذلك .

(٥٨ : ٣٠)

أَبُو حَيَّانَ : يدعو ثُبُورًا يقول : وَأَثُورَاءَ ، وَالثُّبُورُ :
الهلاك ، وهو جامع لأنواع المكارِهِ . (٤٤٧ : ٨)
نَحْوُ الْآكُوسِيِّ . (٨١ : ٣٠)

ابن كثير : أي خسارًا وهلاكًا . (٢٤٧ : ٧)
أَبُو الشَّعُودِ : أي يَسْتَمِئُ الثُّبُورَ وهو الهلاك ،
ويدعوه : يَا ثُبُورَاءَ تَعَالِ فَإِنَّهُ أَوَانُكَ ، وَأَنَّى لَهُ ذَلِكَ .

(٢٤٩ : ٥)

نَحْوُ الْبَرْؤَسِيِّ (١ : ٣٧٨) ، وَالطَّنْطَاوِيِّ (٣٥ : ١٠٠) ،
وَالْمَرَاغِيِّ (٣٠ : ٨٨) .

الْقَاسِمِيُّ : أي ينادي بالهلاك ، وهو أن يقول :
وَأَثُورَاءَ وَوَاوِيلَاءَ ، وهو من قولهم : دَعَا فُلَانٌ لَهْفَهُ ، إِذَا
قال : والَهْفَاءُ . (١٧ : ٩٠٩)

الْحَبَّازِيُّ : هَلَاكًا وَمَوْتًا ، والمراد أَنَّهُ يقول :
وَأَثُورَاءَ وَاهْلَاكًا . (٣٠ : ٣١)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : الثُّبُورُ كَالْوَيْلِ : الهلاك ، ودعاؤهم
الثُّبُورَ قَوْلَهُمْ : وَأَثُورَاءَ . (٢٠ : ٢٤٣)

الأصول اللُّغَوِيَّةُ

١- الأصل في هذه المادة الثُّبْرَةُ ، أي الحفرة ، ثُمَّ
أُطْلِقَتْ عَلَى الثُّقْرَةِ فِي الشَّيْءِ وَالْهَزْمَةِ ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلثُّقْرَةِ
فِي الْجِبَلِ يَكُونُ فِيهَا الْمَاءُ : ثُبْرَةٌ . وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : تَثْبَرَتْ
الْمَرْحَةُ ، أي انفتحت ، فَكَأَنَّهَا أَشْبَهَتْ الْحَفْرَةَ فِي ذَلِكَ .

ثُمَّ تَوَسَّعُوا فِي هَذَا الْمَعْنَى ، حَتَّى سَمَّوْا التُّرَابَ الَّذِي
يُشَبِّهُ الثُّورَةَ ثُبْرَةً ، لِأَنَّهُ فِي صَدْقٍ مِنَ الْأَرْضِ ، يُقَالُ :
بَلَغْتَ الثُّخْلَةَ إِلَى ثُبْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ .

وَالثُّبْرَةُ أَيْضًا : أَرْضٌ رَخْوَةٌ ذَاتُ حَصَاةٍ بَيْضٍ ،
يُقَالُ : انْتَهَبْنَا إِلَى ثُبْرَةٍ كَذَا ، أَيْ حَزَّةٍ كَذَا .
وَالْمَثْبَرُ : مَوْضِعُ الْوِلَادَةِ مِنَ الْأَرْضِ ، كُلُّ ذَلِكَ عَلَى
التَّوَسُّعِ .

وَالثُّبْرُ : جَزَرُ الْبَحْرِ ، يُقَالُ : تَغَبَّرَ الْبَحْرُ يَتَغَبَّرُ تَغَبَّرًا ، وَهُوَ
مِنْ هَذَا الْأَصْلِ ، لِأَنَّ مَاءَهُ أَبَدٌ فِي الْانْحِسَارِ عَنْ أَرْضِ
الشَّاطِئِ ، كَمَا أَبَدَتْ الْحَفْرَةُ فِي الْعَمَقِ عَنْ سَطْحِ الْأَرْضِ .
وَلَعَلَّ عِلَّةَ تَسْمِيَةِ جِبَلِ ثَبِيرٍ بِثَبِيرٍ لِإِعْيَادِ قِسْمَتِهِ فِي
الْمَلُوءِ عَنْ سَفْحِهِ .

وَالْجَازُ : تَغَبَّرَتْ فَلَانًا عَنْ الشَّيْءِ ، أَثْبَرُهُ : رَدَدْتَهُ عَنْهُ ،
وَمَا تَثْبَرُكَ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ ؟ أَيْ مَا صَدَفَكَ عَنْهُ ؟
وَتَغَبَّرَ اللَّهُ الْعَدُوَّ يَتَغَبَّرُ تَغَبُّورًا : أَهْلَكَهُ وَطَرَدَهُ فَهُوَ
مَثْبُورٌ ، أَيْ مَلْعُونٌ مَطْرُودٌ مَعَذَّبٌ ، يُقَالُ : إِلَى أَمَّةٍ يَأْوِي
مِنْ تَغَبَّرٍ .

وَالْمَثَابِرُ : الْمَلْحُ الْمَدَاوِمُ عَلَى الشَّيْءِ ، يُقَالُ : ثَابَرَ فُلَانٌ
عَلَى الْأَمْرِ مَنَابِرَةً ، أَيْ أَبَدَ فِيهِ .
وَتَثَابَرَتِ الرِّجَالُ فِي الْحَرْبِ : تَوَاتَبَتِ ، وَهُوَ مِنْ
الْإِعْيَادِ وَالْإِمْعَانِ أَيْضًا .

٢- وَبَيْنَ الثُّبُورِ وَالتَّبَارِ اسْتِفْهَامٌ أَكْبَرٌ ، فَكَلَاهَا يَعْنِي
الْهَلَاكَ ، يُقَالُ : تَغَبَّرَ يَتَغَبَّرُ تَغَبَّرًا ، فَهُوَ مَثْبُورٌ ، أَيْ هَالِكٌ
كَالْمَثْبُورِ ، لَاحِظْ « ت ب ر » .

وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ فِي سَائِرِ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ كَالْعَبْرِيَّةِ
وَالْأَرَامِيَّةِ وَالسَّرْيَانِيَّةِ وَالْأَشُورِيَّةِ وَالْأَكْدِيَّةِ ، كَمَا وَرَدَ

«الثُّبُور» في السريانية بلفظ «ثُبْرًا» بنفس المعنى أيضًا.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظان هما: «ثُبُورًا» أربع مرّات في الثلاث الأولى، و«ثُبُورًا» مرّة في الأخيرة:

١- ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ الفرقان: ١٣

٢- ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَبِيرًا﴾ الفرقان: ١٤

٣- ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ الانشقاق: ١١

٤- ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِ اتُّبِّلَ هَؤُلَاءِ مِنَ الثُّبُورِ﴾ الإسراء: ١٠٢

يلاحظ أولاً: أن «ثُبُورًا» جاء مصدرًا مفعولًا للفعل «دعا» في الثلاث الأولى. وقد كرّر الفعل وفاعله ومفعوله في (١) و(٢) - وهما متصلان معًا - ثلاث مرّات، تأكيدًا وتشديدًا للوعد بعذاب السعير في الآخرة. قبلها ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ إذا زَأْتَهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا...﴾ الفرقان: ١١-١٣، وهذا عند دخول السعير وذوق ألم النار.

وأما في (٣) فلم يتكرر الدعاء بالثُّبُور، لأنّه قبل حلول العذاب عند تلقّي كتاب الأعمال، قبلها ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَأَاهُ ظَهِيرًا﴾ فَسَوْفَ... ﴿.

ودعاء الثُّبُور عند العرب مثل: «واويلاء»، و«ثُبُوراء» أو «واهلكاء» مع تكرار الدعاء عند مواجهة الضيق والمشقة، وهجوم البلاء والآلام عليهم، شكاية من شدة

البلاء. وكلّها اشتدّ العناء، وعظم البلاء، دامت الأرزاء، وتكرّر الدعاء. ولهذا قيل في (٢): ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَبِيرًا﴾، أي أن العذاب بلغ مبلغًا من الشدة، يستدعي أن تدعوا ثُبُورًا كبيرًا لا ثُبُورًا واحدًا.

وقال فيه الزمخشري: «لأنّ العذاب أنواع وألوان، لكل نوع منها ثُبُور لشدّته وقظاعته، أو لأنّهم كلّما فضجت جلودهم بدّلوا غيرها، فلا غاية لهلاكهم». وزاد عليه الفخر الرازي «بأنّ ذلك العذاب دائم خالص من الشوب، فلم يبق في كلّ وقت من الأوقات التي لانهاية لها ثُبُور...».

ثانيًا: قال الزمخشري وغيره بأنّ معنى الدعاء: «تعال يا ثُبُور فهذا حينك وزمانك». وعليه فالدعاء منهم حقيقي، لأنّهم يلتمسون الهلاك ليخلصوا من العذاب، فهو نوع احتيال للتخلّص من الشدة، وهذا مثل قول الرجل عند الشدة: «اللهم ارزقني الممات»، وخلّصني من هذه الحياة، لأنّ الموت عنده حينئذٍ أحلى من الحياة، كما قيل: «أشدّ من الموت ما يمتنعى معه الموت». وهذا معنى يتلائم مع المعنى الأصلي للثُّبُور، وهو الانصراف، لأنّه بالموت ينصرف عن الحياة.

وهناك رأي بأنّ الدعاء هنا ليس حقيقيًا، بل هو عبارة عن تمني الموت، فهو حالٌّ عن حالتهم التمسية، لأنّ مقالتهم اللسانية، فهو لسان حال، لا نقل مقال. ومثله يقال في ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَبِيرًا﴾، أي هم يحسب حالتهم أحقّ بأن يقال لهم ذلك، وإن لم يكن تمّة قول. وهذا وجه حسن، وأحسن منه ما احتمله الرازي خلال كلامه: أنّهم يمدّون بهذا القول خفة، فإنّ المعبّد إذا

صاح وبكى يحسّ بحفّة وراحة في نفسه.

ثالثاً: قوله: ﴿لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا...﴾ توبيخ وتقريع ونوع تهكم هؤولاء، سواء كان لسان حال أم مقال، أي كرّروا هذا القول ما استطعتم، فإنّه لا يتمكم اليوم، سواء استقللتم منه أم استكثرتم، فهو في معنى قوله: ﴿إِضْلَوْهَا قَاضِرُوا أَوْ لَا تَضِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ الطّور: ١٦، وقوله حكاية عنهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ ضَبَرْنَا مَالَنَا مِنْ نَحْبٍ﴾ إبراهيم: ٢١، كذا أفاد الطّباطبائي.

رابعاً: «ثُبُور» مصدر مثل: قعود وحضور، وهو مفعول «دعا» كما سبق، وقيل: مفعول مطلق للفعل «ادْعُوا» أي ادعوا دعاء ثُبُورًا، أو لفعل محذوف، أي ادعوا قائلين ثُبُورًا، وهو بعيد.

خامساً: «المثبور» في (٤) اسم مفعول، يحكي عن أن الفعل «تَبَرَّ» جاء متعدّيّاً أيضاً، كما جاء لازماً في باقي الآيات، لأنّه فيها بمعنى الهلاك دون الإهلاك. قال الزّجاج: «ثَبَرُ الرَّجُلِ، فهو مثبور»، وذكروا في معناه: ملعون، ومغلوب، ومهلك، ومجنون أو مجنون لا عقل له، ولا عقل له في دينه ومعاشه، وناقص العقل، وملعون محبوس أو ممنوع من الخير، ومخالف، وهالك، ومسحور، ومبدل، ومبلى، ومضروب عن الخير مطبوع على عقله، مطبوع على الشرّ، وبعيد عن الخير، وهالك يدعو بالثبور. وجمع بعضهم بين هذه الأقوال، وقد أرجعها النّحاس إلى معنى واحد، بحجّة أنّه بمعنى الصّرف والمنع في أصل اللّغة.

سادساً: بته الرّازي على أن فرعون قال لموسى في الآية السّابقة: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾،

فأجابه موسى بنفس السّياق: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾، أي أنت تنكر هذه الآيات الباهرات حسداً وبغياً وصيوّاً إلى الدّنيا، ومن كان كذلك فصاحبه الدّمار والثّبور. وقد قابل الآكوسي بين القولين، فقال: «وقد قارع موسى ظنّه بظنّه، وشكّان مابين الظّنّين، وإنّ ظنّ فرعون إفاك مبين، وظنّ موسى عليه السلام يحوم حوم اليقين». وتقول: لا يبعد أن (مَثْبُورًا) جاء بهذه الصّيغة رويّاً متلائماً مع (مَسْحُورًا) على خلاف المعتاد، وله نظير في القرآن، مثل: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ الصّافات: ١٢٠، وقد سبق في «إلياس» فلاحظ.

سابعاً: استبعد الآكوسي تفسيره بـ«هالك»، لأنّ فيه خشونة تنافي ما أمر الله موسى وهارون بقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْسًا﴾ طه: ٤٤.

وأجاب عنه أبوحيان بأنّ موسى كان أوّل الأمر يتوقّع من فرعون المكروه، كما قال: ﴿إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُبْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَبْغِضَ﴾ طه: ٤٦، فأمر أن يقول له قولاً لئساً. فلمّا قال له الله: (لَا تَخَفْ)، وثق بحماية الله تعالى، فتشددّ في مجابته بمثل هذا الكلام.

ثامناً: أطالت بنت الشّاطي البحث في هذه المادّة، حتّى استقرّ رأيها على أنّ الثّبور هو الهلاك المستمرّ. ولذا فسّره الزّاغب بالهلاك والفساد والمتابرة على الإتيان، وفي المتابرة معنى الدّأب والاستمرار.

تاسماً: تخصّص الآيات الأولى الهلاك في الآخرة - كما سبق - أمّا هذه الآية فتخصّص الهلاك في الدّنيا، وإن استتبعه الهلاك في الآخرة، إلّا أنّها مشتركة في كونها مكّيّة، تلائم جوّ الإنذار الشّاسع للمشرّكين.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ب ط

فَتَبَّطَهُمْ

لفظ واحد، مرة واحدة مدنية، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

- والثبا طَلَطْتُ عن الأمر: استأخَرْتُ تاركاً له. (١٥٦:٩)
- الغليل: تَبَطَه عن الأمر تَبِيطاً، إذا شغله عنه. (٤١٢:٧)
- ابن السكيت: قد أثقله وأثبطه. (١١٢)
- ابن دُرَيْد: «ب ث ط» استعمل من وجوهها
- التبط، تَبَطْتُ الرَّجُلَ عن الشيء وتَبَطَّنَه عنه، إذا رُبَّنَه
- تَبِيطاً وتَبَطَّأً، والرَّجُلُ مَبِيطٌ ومَبِطُوطٌ، إذا أراد شيئاً
- فرددته عنه وصددته، والفاعل مُبِيطٌ وثابِطٌ.
- وفي بعض اللغات تَبَطَّتْ شفة الإنسان تَبَطَّأً، إذا
- وَرِمَتْ. وليس بالثبوت. (٢٠١:١)
- الصَّاحِب: تَبَطَه عن الأمر تَبِيطاً: شغله عنه،
- وتَبَطَّط هو.
- وفرس تَبِطٌ: وهو التَّحْقِيلُ التَّزْوُ، وجمعه: تَبِاطٌ
- وَأَثِباط. وهو من الرِّجَال: الأحمق في عمله الضَّعِيف،
- وقوم تَبِطُونَ.
- والجوهري: تَبَطَه عن الأمر تَبِيطاً: شغله عنه.
- أَثِبطه المرض، إذا لم يكد يفارقه. (١١١٧:٣)
- الهُرَوِيُّ: والتَّثْبِيط: التعويق، وهو أن تحول بين
- الإنسان وبين ما يريد ويهواه، يقال: تَبَطَّنَه عن الشيء،
- إذا بَطَّأَتْ به عنه.
- وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كانت سودة
- رضي الله عنها امرأة تَبِطَه».
- قلت: أرادت: بطينة، من قولك: تَبِطَّنَه عن الأمر.
- نحوه ابن الأثير. (٢٠٧:١)
- ابن سيده: تَبَطَه عن الشيء تَبَطَّأً، وتَبِطَلَه: رُبَّنَه،
- وتَبِطَه.
- وتَبَطَه على الأمر فتَبِطَط: وقفه عليه فتوقَّف. [تم]

- استشهد بشر [(٩: ١٤٤) وقفه عليه، فتَبَطَّ: توقَّف.
- الرَّاعِب: يقال: تَبَطَّه المرض وأَبَطَّه، إذا حبسه ومنعه، ولم يكد يفارقه. (٧٨)
- الرَّمَحْشَرِي: تَبَطَّه عن الأمر: رَيْبَهُ فتَبَطَّ، وما تَبَطَّك عن ذلك؟
- وغلَام تَبَطَّ وجارية تَبَطَّة: فيها كَسَل ونَقْل. [ثم استشهد بشر]
- وفرَس تَبَطَّ: ثَقِيل النَّزْو على الحِجْر.
- (أساس البلاغة: ٤٣)
- استأذنت سَوْدَة رسول الله صَلَّى الله تعالى عليه وآله وسلم ليلة المَرْذَلَة أن تدفع قبله، وقبل حَطْمَة النَّاس، وكانت امرأة تَبَطَّة، فأذن لها. والتَبَطَّ: من التَّبَطَّ كالْفَقِير من الافتقار، والقياس في فعلها: تَبَطَّ وَفَقَّر.
- (القائى ١: ١٦٣)
- الطَّبْرَسِي: التَّبَطَّ: التَّوْقِيف عن الأمر بالتَّزْهِيد فيه، ومثله التَّزْيِيت.
- (٣: ٣٤)
- مثله الطَّبَّاطْبَانِي.
- (٩: ٢٨٩)
- التَّيْسَابُورِي: والتَّبَطَّ: رَدَّ الإنسان عن الفعل الذي هَمَّ به.
- (١٠: ٩٧)
- أَبُو حَيَّان: تَبَطَّه عن الأمر: أَبْطَأ به عنه، وناقته تَبَطَّة أي بطيئة السير. وأصل التَّبَطَّ: التَّعْوِيق، وهو أن يحول بين الإنسان وبين أمر يريد بالتَّزْهِيد فيه. (٥: ٣٥)
- الْقِيُومِي: تَبَطَّه تَبَطُّطًا: قَعَدَ به عن الأمر، وشغله عنه، ومنعه تخذيلًا ونحوه.
- (١: ٨٠)
- الغَيْرُوزِ ابَادِي: تَبَطَّه عن الأمر: عَوَّقَ به، وبَطَأَ به عنه كَتَبَطَّه فيها، وشَغَلَهُ وَرَمَتْ تَبَطًا وَتَبَطًا، وعلى الأمر:
- وَقَفَّه عليه، فتَبَطَّ: توقَّف.
- والتَّبَطَّ ككَتِف: الأَحْمَقُ في عمله، والضعيف، والتَّثْقِيلُ مَتَا ومن الخيل، وهي بهاء، وقد تَبَطَّ كَفَرَح، الجمع: أَتْبَاطُ وَتَبَاطُ.
- وَأَبَطَّه المرض: لم يكد يفارقه. (٢: ٣٦٥)
- محمود شيت: تَبَطَّ يَبْطُ تَبَطًّا: ضَعُفَ ونَقْل، وَيَبْطُ: حَمَقَ في عمله، فهو تَبَطَّ، جمعه: أَتْبَاطُ وَتَبَاطُ.
- تَبَطَّ الجُنْدِي عن الهجوم: عَوَّقَ به، وبَطَأَ به.
- تَبَطَّه عن الواجب: عَوَّقَ به، يقال: يعمل العدو على تَبَطُّطِ المعنويات: يعمل على إضعافها.
- (١: ١٢١)
- المُضْطَفَّوِي: قد سبق قولنا في «تَبَّت»: أن بسنه وبين «التَّبَطَّ» اشتقاق أكبر، وإن مفهومها من نوع واحد، ويظهر من موارد استعمال هذه المادة: أنها حقيقة في الثبوت الباطني، والمعنوي، والفكري.
- ويدل عليه سابق الآية ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ التوبة: ٤٦، فورد الكلام في ثبوت الإرادة ونفيها، ثم بعد انتفاء الإرادة قيل لهم في المرتبة الثانية: اقعدوا وانبتوا مع القاعدين.
- ويؤيد ما ذكرنا كون حرف الطاء من حروف الاستعلاء والتفخيم، وحرف التاء من حروف الاستفال والترقيق.
- فهذه الحيثية «الثبوت والممدودية قلبًا» محفوظة في موارد استعمالها، وكل من معاني الحبس والتوقيف والتبطل والتثقل والزيت والثبوت والتشغل والقصور والملازمة، منظور من هذه الحيثية.

الفساد. (٣: ٣٥)

النَّيْسَابُورِيُّ: حبسهم في سجن البشرية.

(١٠: ١٠٢)

الْبُرُوسِيُّ: أي حبسهم بالجبن والكسل فتشيطوا عنه، ولم يستعدوا له. والتشيط: صرف الإنسان عن الفعل الذي يهيم به. (٣: ٤٤٢)

الْأَلُوسِيُّ: أي حبسهم وعوقبهم عن ذلك. (١٠: ١١١)
الطَّبَّائِيُّ: أي جزاء بنفاقهم، وامتناناً عليك وعلى المؤمنين، لئلا يفسدوا جمعكم، ويفرقوا كلمتكم بالتفتين، وإلقاء الخلاف. (٩: ٢٩٠)

فضل الله: ﴿فَسَبَّحَهُمْ﴾ وأخرجهم عن الخروج، ﴿وَقَبِلَ أَقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ العاجزين، أو المتكاسلين الذين لا يعيشون مسؤولية القضايا الكبيرة في ما يفرضه الإيمان على الإنسان في الحياة.

وقد أوضحنا - أكثر من مرة - أن نسبة تأخير الأشياء إلى الله في أعمال السوء التي يقوم بها الإنسان، لا تمثل حالة جبرية قسرية في حركة الإرادة لدى الإنسان، بل تمثل الحالة التي يملك فيها الإنسان موقع السبب المباشر في المسألة، التي ترتبط بأدوات العمل وقانون السببية، الذي يربط بين الأشياء ومقدّماتها.

وهكذا أبقاهم الله في دائرة الشيط، فلم يخرجهم منها بطريقة غير عادية، لما في ذلك من مصلحة الإسلام والمسلمين، لأنهم يتلون في مواقع عقدة الشقاق في نفوسهم، الخطر الداخلي على المجتمع الإسلامي الذي يعملون على الكيد له، يختلف الوسائل في الحالة العادية في أوقات السلم، فكيف يكون الأمر في الحالات

فالخطر الأصيل في «الثبوت» إلى الاستقرار المادي.

وفي «التبّط» إلى الاستقرار القلبي والمعنوي. فلا يخفى اللطف في انتخاب هذه الكلمة في الآية الكريمة، في حقّ المخالفين المنافقين. (٢: ٧)

التّصوّص التّفسيريّة

وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ.

التوبة: ٤٦

ابن عباس: كلهم وفتر تياتهم. (أبو حيان ٥: ٤٨)
الطبري: فنقل عليهم الخروج حتى استخفوا القعود في منازلهم خلافاً، واستنقلوا السفر والخروج معك، فتركوا لذلك الخروج. (١٠: ١٤٤)

الزجاج: أي كره الله أن يخرجوا معكم، فردّهم عن الخروج. (٢: ٤٥٠)

البغوي: منعهم وحبسهم عن الخروج. (٢: ٣٥٥)
السيثدي: أي حبسهم وخذّهم وكلهم.

(٤: ١٤١)

الزمخشري: فكسلهم وخذّهم وضعف رغبتهم في الانبعاث. (٢: ١٩٣)

نحوه الفخر الرازي (١٦: ٧٩)، والقاسمي (٨:

٣١٦٧)، والطحاوي (٥: ١٣٥).

الطبرسي: ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ عن الخروج الذي عزموا عليه، لاعتن الخروج الذي أمرهم به، لأن الأول كفر والثاني طاعة.

ومعنى (ثَبَّطَهُمْ): بَطَّأَ بِهِمْ وَخَذَّطَهُمْ، لما يعلم منهم من

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة «تَبَطَّ» فقط، حول المناقذين الذين تخلفوا عن غزوة «تبوك»، ثم اعتذروا إلى الرسول بأعذار واهية: «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ» التوبة: ٤٦

يلاحظ أولاً: أنها جاءت مرة واحدة في سورة مدنية، نزلت في أواخر البعثة، فهل يعني ذلك أن هذه المادة كانت شاذة قليلة الاستعمال في البلدين: مكة والمدينة؟ فلم تأت طبعاً هنا إلا لتكتم، سوى مراعاة الروي، كما ذكرنا في نظائرها مما جاء مرة واحدة في حجز الآيات، وقد مرّ وسيمرّ - فيما بعد - وذلك أنها جاءت هنا في وسط الآية دون آخرها. والتكتم هي - كما يأتي - أن في معناها خصوصية لا يؤذيها إلا هذا اللفظ.

ثانياً: لقد فسرها المفسرون بألفاظ مختلفة، يبدو أنها ترمز إلى شيء واحد، والاختلاف بينها لفظي لا معنوي، مثل: كَسَلَهُمْ وَقَتَّرَ نِيَّاتَهُمْ، فثَقُلَ عَلَيْهِمُ الْخُرُوجُ، حتّى استخفّوا القعود في منازلهم، واستثقلوا السفر والخروج، ومثل: رَدَّاهُمْ اللَّهُ عَنِ الْخُرُوجِ وَمَنْعَهُمْ وَحَبَسَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ، وَخَذَلَهُمْ وَكَسَلَهُمْ وَضَعَفَ رَغَبَتَهُمْ فِي الْانْبِعَاثِ، وَطَأَّ بِهِمْ وَخَذَلَهُمْ، وَحَبَسَهُمْ بِالْجُبْنِ وَالْكَسَلِ، وَحَبَسَهُمْ وَعَوَّقَهُمْ، وَأَخْرَجَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ ونحو ذلك.

ثالثاً: يظهر من خلال التصوص اللغوية أن «التَبَطَّ» كسل الإنسان عتياً يريد أن يفعل، لغلبة الثقل عليه، فأخذ فيه عنصران: ثقل عارض يتبعه كسل وضعف في

الشديدة الاستثنائية في أوقات الحرب، فإن الخطر عندئذ يزداد أضعافاً، نظراً لخطورة النتائج على مستقبل الأمة في حالة الحرب، أكثر من حالة السلم.

(١١: ١٢٨)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التَبَطَّ، وهو التَبَطُّ والتَرَيُّت، يقال: تَبَطَّتْ الرَّجُلُ عَنْ الشَّيْءِ تَبِطًّا، أي رِيئَةً، فهو مشبوط. وتَبَطَّتْ الرَّجُلُ تَبِطًّا: حَبَسَتْهُ، أي حملته على التَرَيُّتِ والتَبَطُّ، وغلامٌ تَبِطٌ، وجاريةٌ تَبِطَةٌ: ثَقِيلَانِ بَطِيئَانِ، وفَرَسٌ تَبِطٌ: ثَقِيلُ النَّزْوِ عَلَى الْحِجْرِ. وتَبَطَّه عَنْ الشَّيْءِ تَبِطًّا: رِيئَةً وَطَأًّا بِهِ عَنْهُ، فهو مَبِطٌ.

وأنبطه المرض: لم يكد يفارقه.

وقول ابن سيده: «تَبَطَّه عَلَى الْأَمْرِ فَتَبَطَّ: وَقَفَهُ عَلَيْهِ فَتَوَقَّفَ» لم نقف عليه في أقوال من سبقه. وأما قولهم: تَبَطَّتْ شَفَّةُ الْإِنْسَانِ، أي وَرِمَتْ، فهو مَقْلُوبٌ «تَبَطَّتْ».

٢- ويبدو أن هذه المادة قليلة الاستعمال في اللغة العربية، إذ لم يذكر الخليل منها إلا قولهم: تَبَطَّه عَنْ الْأَمْرِ تَبِطًّا، إذا شغله عنه. وزاد عليه الجوهري قوله: وأنبطه المرض، إذ لم يكد يفارقه، وأهلها الأزهرى كلها.

وفضلاً عن ذلك فإن هذه المادة غير معروفة في سائر اللغات السامية، كما أن تقاليها الخمسة الباقية مهملة في العربية أيضاً.

وأما السيد فضل الله فحلّ المشكلة بما ذكره مراراً من أن نسبة ما يقوم به الإنسان من أعمال الشؤ في القرآن إلى الله، جرياً على قانون السببية الذي يمر من خلال الأسباب المباشرة، التي منها إرادة الإنسان، وتنتهي إلى الله، فلاحظ.

أما المعتزلة والشيعة وأتباعهم، فعندهم تأويلات مختلفة يكرّرونها ذيل الآيات. وأما الأنصاعرة ومعهم السلفية - فيحتفظون بظاهرها، ويستدلّون بها على مذهبهم بأن أفعال العباد هي فعل الله، ويستخلصون من شبهة الجبر بالقول بالكسب، لاحظ «ك س ب».

خامساً: قوله: ﴿كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾، فالثبیط متفرّع على كراهة الانبعاث، أي لما كرهه الله انبعاث المنافقين بعد البعث إلى القتال، ولم يرض بخروجهم ونهوضهم للقتال، فثبّطهم، والانبعاث مطاوعة البعث، وعدم الانبعاث عبارة أخرى عن تناقلهم وعدم تحرّكهم، وتأثّرهم بالأمر بالقتال، فجاءهم التثبیط، وهو ضعف الإرادة والكسل مع الثقل، لما أحسن الالتئام والانسجام بين الانبعاث والتثبیط معني، كما أن بينها جناساً ما لفظاً بتكرار حرف «الثاء» فيها كما سبق.

سادساً: لعلّ قوله: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ بلفظ «قيل» بجهولاً إشارة إلى هذا الوهن النفسي الذي جاءهم من دون أن يعلموا مصدره، دون أن يخاطبوا بخطاب يسمعون به بسماعهم.

إرادته، فعزوف عتاً يريد. فليس «التثبیط» مطلق الحبس والمنع والصّرف وما يُراد فيها، وإنما هو انصراف عن عمل أراد، فكسل وثقل، ووهنت إرادته. وهذا المعنى المزدوج من الثقل وضعف الإرادة لا يؤديه إلا التثبیط.

أما التثبیط فهو إيجاد الثقل وتضعيف الإرادة في الإنسان من الغير، أو كلا التثبیط والتثبیط متعدّ، لحيث المشبوط في اللغة. وقد لاحظها بعضهم في تفسيرها مع تفاوت في تقديم الاستتقال على وهن الإرادة أو تأخيرها عنه، ولكلّ منها وجه.

وعليه فصفة «تفعيل» هنا للتأكيد والتشديد دون التمعية، ولعلّ هذه هي النكتة في الإتيان بـ«ثبیط» إضافة إلى الجناس الناقص بين «الانبعاث» و«التثبیط» في حرف «الثاء».

رابعاً: نُسب التثبیط هنا إلى الله، حيث قال: ﴿كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾، أي أن الله كره خروجهم معكم، فسلب عليهم الثقل، وهن عزيمتهم، وبذلك قويت شبهة الجبر.

وقد استخلص منها الطبرسي بقوله: «فثبّطهم عن الخروج الذي عزموا عليه - وهو الإفساد والتفتين بين المجاهدين المذكورين في الآية اللاحقة - لاهن الخروج الذي أمرهم به، لأنّ الأوّل كفر، والثاني طاعة».

وقال الطباطبائي: «أي جزأهم بنفاقهم، وامتناناً عليك وعلى المؤمنين، لئلا يفسدوا جمعكم، ويُفرّقوا كلمتكم بالتفتين وإلقاء الخلاف».



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ث ب ي

ثَبَات

لفظ واحد، مرة واحدة مدنية، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

التيبة.

فإذا جاءت في كلمة فليتها، فإن صارت ياء فاكثبها ياء، نحو: الزيات. وإن صارت واوًا في التليين فاشتطها من الكتابة، نحو: المسالة، ويحزرون، أي يحأرون، ولذلك لا نكتب في «الجزء» واوًا لسكون ما قبلها، وتقول بنير الهمة: جزو. ومن كتب الواو في «جزو» فإتما ذلك تحويل، وليس تليينًا.

والبصراء من الكتبة يحذفون الواو من «جزو» لأنهم يكتبونها على التليين، فإذا قلت: جزء، حوت صرّفها على الزاي، وسقطت الهمة، وإذا قلت: جزو، حوت الهمة واوًا. (٢٤٨: ٨)

سيبويه: تبة: تجمع ثبون وثبين، في الرفع والنصب والجر. وإتما جمعت بالواو والتون. وكذلك عزة وعضة - كقوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ الحجر: ٨١، لأن الواو والتون جعلتا عوضًا من حذف آخر الكلمة.

الخليل: التبة: العصبية من الفرسان، ويجمع: ثبات وثبين. [تم استشهد بشعر] والثبي أيضًا: مثل الثبات. وما كان من المنصوص مضمومًا أو مكسورًا فإنه لا يجمع بالتسام.

والتبة: وسط الحوض، يثوب إليه بقية الماء. ومن العرب من يصفرها: ثوبية، يقول: هو من ناب يثوب، والعامة يصفرونها على: ثيبة، يثبون اللفظ. والتبة من الخيل، لا يختلفون في تصغيرها على: ثيبة.

والذين يقولون: ثوبية في تصغير: تبة الحوض، لزموا القياس، فردوا إليها النقصان في موضعها، كما قالوا في تصغير «رمة»: روية، والذين يلزمون اللفظ يقولون: ريسية، على قياس: قوة وقوية.

وإتما نكتب الهمة على التليين، لأنها لاحظت لها في الهجاء والكتابة، إتما ترد في ذلك إلى الياء والواو والألف

وَتَبَّةٌ أَلْتِي هِيَ الْجَمَاعَةُ، مَحْذُوفٌ آخِرُهَا، تُصَغَّرُ: تُبَيِّتُ.
وَتَبَّةٌ الْحَوْضُ: وَسْطُهُ، حَيْثُ يَتَوَبُّ الْمَاءُ إِلَيْهِ، تُصَغَّرُ
تَوْبِيَّةً، لِأَنَّ هَذَا مَحْذُوفٌ مِنْهُ عَيْنُ الْفِعْلِ، وَإِنَّمَا اسْتَنْقَتْ «تَبَّةٌ»
الْجَمَاعَةُ» مِنْ تَبَيَّتُ عَلَى الرَّجُلِ، إِذَا أَتَيْتَ عَلَيْهِ فِي
حَيَاتِهِ، وَتَأْوِيلُهُ أَنَّكَ جَمَعْتَ ذَكَرَ مُحَاسِنِهِ.

فَأَمَّا التَّبَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنْ فِرْقَةٍ. (الرَّجَّاجُ ٢: ٧٥)
أَبُو صَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ: التَّبَّةُ: التَّنَاءُ عَلَى الرَّجُلِ فِي
حَيَاتِهِ. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٢٩١)

الْأَصْمَعِيُّ: تَبَيَّتُ عَلَى الشَّيْءِ تَبِيَّةً، أَيْ دُمْتُ
عَلَيْهِ. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٢٩٠)

التَّبِيَّةُ: الدَّرَايَةُ عَلَى الشَّيْءِ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٧)
ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: التَّبِيَّةُ: لَزُومُكَ طَرِيقَ أَيْبِكَ.

(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٧)

شَمِيرٌ: التَّبِيَّةُ: إِصْلَاحُ الشَّيْءِ، وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٥٦)

ابْنُ أَبِي الْيَسْمَانِ: التَّبَّةُ: الْفِرْقَةُ مِنَ النَّاسِ،
وَالْجَمْعُ: تُبُونٌ. (٢٠٩)

كُرَاعُ النَّحْلِ: تَبَيَّتُ الْمَالَ: حَفَظْتَهُ.
(ابْنُ سَيِّدٍ: ١٠: ٢٠٢)

الْأَزْهَرِيُّ: التَّبَّةُ: هِيَ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، وَتُجْمَعُ:
تُبَاتٌ، وَتُبًى وَتُبِينٌ. وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ اللُّغَةِ، فَقَالَ
بَعْضُهُمْ: هِيَ مَأْخُودَةٌ مِنْ «تَابَ» أَيْ عَادَ وَرَجَعَ، وَكَانَ
أَصْلُهَا: تَوْبَةً، فَلَمَّا حُصِمَتِ التَّنَاءُ حَذَفَتِ الْوَاوُ،
وَتَصَغَّرَ بِهَا: تَوْبِيَّةً. وَمِنْ هَذَا أُخِذَ: تَبَّةُ الْحَوْضِ، وَهُوَ
وَسْطُهُ الَّذِي يَتَوَبُّ إِلَيْهِ بَقِيَّةُ الْمَاءِ.

وَالْتُبَاتُ: جَمَاعَاتٌ فِي تَفْرِقَةٍ: وَكُلُّ فِرْقَةٍ: تَبَّةٌ، فَهَذَا

مِنْ بَابِ «تَابَ». [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَالَ آخَرُونَ: التَّبَّةُ: مِنَ الْأَسْمَاءِ النَّاسِقَةِ، وَفِي
الْأَصْلِ: تَبِيَّةٌ، فَالْسَّاقَطُ هُوَ لَامُ الْفِعْلِ فِي هَذَا الْقَوْلِ، وَأَمَّا
فِي الْقَوْلِ الْأَوَّلِ فَالْسَّاقَطُ عَيْنُ الْفِعْلِ.

وَمِنْ جَمَلِ الْأَصْلِ: تَبِيَّةٌ، فَهُوَ مَنْ تَبَيَّتُ عَلَى
الرَّجُلِ، إِذَا أَتَيْتَ عَلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ، وَتَأْوِيلُهُ: جَمَعَ
مُحَاسِنَهُ.

وَإِنَّمَا التَّبَّةُ: الْجَمَاعَةُ.

يُقَالُ: تَبَّ مَعْرُوفُكَ، أَيْ أَتَيْتَهُ وَزَدْتُ عَلَيْهِ. [وَتَمَّ نَقْلُ
قَوْلِ الْأَصْمَعِيِّ وَقَالَ:]

وَقَالَ غَيْرُهُ: أَنَا أَضَرَفُهُ تَبِيَّةً، أَيْ أَصَرَفُهُ مَعْرِفَةً
أَعْجَمَهَا وَلَا أَسْتَيْقِنُهَا.

وَقَالَ أَبُو خَيْرَةَ: التَّبَّةُ: مَا اجْتَمَعَ إِلَيْهِ الْمَاءُ فِي الْوَادِي
أَوْ فِي الْغَائِطِ، وَإِنَّمَا سَمَّيْتُ «تَبَّةً» لِأَنَّ الْمَاءَ يَتَوَبُّ إِلَيْهَا.

وَقَالَ أَبُو خَيْرَةَ: تَابَ الْحَوْضُ يَتَوَبُّ تَوْبًا وَتَوْبِيًّا، إِذَا
امْتَلَأَ، أَوْ كَادَ يَمْتَلِئُ. (١٥: ١٥٥)

الصَّاحِبُ: [نَحْوُ الْحَكِيلِ وَأَخَافُ:]

وَالْتَّبِيَّةُ: التَّنَاءُ عَلَى الْإِنْسَانِ فِي حَيَاتِهِ، وَالذَّوَامُ عَلَى
الشَّيْءِ، وَالزِّيَادَةُ فِيهِ.

وَتَبَيَّتُ مَعْرُوفِي عِنْدَهُ تَبِيَّةً، أَيْ رَسَيْتُهُ. وَيَقُولُونَ:
مَا يَمْدُلُهُ عِنْدِي مَالٌ مَشَى وَلَا وَلَدٌ مَرَبَّى، أَيْ مَالٌ دَائِمٌ نَامٌ.
وَالْتَّبِيَّةُ: أَنْ تَسِيرَ بِسِيرَةِ أَيْبِكَ وَتَفْعَلَ فَعْلَهُ.

وَفُلَانٌ لَا يُبَيِّتُ عَلَى الذَّنُوبِ، إِذَا كَانَ يَحْبِبُهَا بِذِكْرِهِ.
وَنَبِيٌّ عَلَى، أَيْ قَرَفَ عَلَى.

وَالْتَّبَى: الضَّيْفَةُ وَالذَّخْلُ^(١)، فِي قَوْلِ الْأَقْوَةِ:

... وقد عظم الثَّيِّبُ ❊

وقيل : الزَّمَاد.

ومَرَّيْحِي مالا يفعل ، أي لا يذكر من نفسه مالا يفعل .
وأثْبِيَّة من النَّاس ، أي جماعة .

والأَثَابِي : جماعة الخليل ، كالأثيين . (١٨٧ : ١٠)

ابن جَنِّي : هذا الباب كله من الواو [لأن أكثر
مأذهِب لأمه إنما هو من الواو ، نحو : أب ، وغد ، وأخ ،
وهن . (ابن سيده ١٠ : ٢٠٣)

الجَوَهَرِيُّ : الثَّيْبَةُ : الجماعة ، وأصلها : ثَيِّبٌ ، والجمع :
ثَبَاتٌ وَثُبُونٌ وَثَبُونٌ وَأَثَابِيٌّ . [ثم استشهد بشر]

والثَّيْبَةُ أيضًا : وسط الحوض الذي يتوب إليه الماء ،
والهاء هاءنا عوض من الواو الذاهية من وسطه ، لأنَّ
أصله : ثُوبٌ ، كما قالوا : أقام إقامةً ، وأصله : إقوامًا ،
فمَوْضُوا الهاء من الواو الذاهية من عين الفعل .

(٢٢٩١ : ٦)

ابن فارس : الثَّاء والباء والياء أصل واحد ، وهو
الدَّوام على الشيء ، قاله الخليل . وقال أيضًا : التَّشْيَةُ :
الدَّوام على الشيء ، والتَّشْيَةُ : الثَّناء على الإنسان في
حياته . [ثم استشهد بشر]

فهذا أصل صحيح . وأما الثَّيْبَةُ : فالعُصبة من
الفرسان ، يكونون ثَبَّةً ، والجمع : ثَبَاتٌ وَثُبُونٌ . [ثم
استشهد بشر]

قال الخليل : والثَّيْبَةُ أيضًا ثَبَّة الحوض ، وهو وسطه
الذي يتوب إليه الماء ، وهذا تعليل من الخليل للمسألة ،
وهو يدل على أنَّ السَّاقط من «الثَّيْبَةُ» واو قبل الباء ، لأنَّه
زعم أنَّه من «يثوب» .

وقال بعد ذلك : أمَّا العائنة فإتَّهم يصنَّرونها على
«ثَبِيَّة» يتَّبعون اللفظ . والَّذين يقولون : «ثَوْبِيَّة» في
تصغير : ثَبَّة الحوض ، فإتَّهم لزموا القياس ، فردُّوا إليها
النقصان في موضعه ، كما قالوا في تصغير رَوِيَّة : رُوَيْيَّةُ ،
لأنَّها من رَوَات .

والَّذي عندي أنَّ الأصل في : ثَبَّة الحوض وَثْبَةُ الخليل
واحد ، لا فرق بينهما . والتَّصْغِيرُ فيها «ثَبِيَّة» وقياسه
ما بدأنا به الباب في ذكر «التَّشْيَةِ» وهو من : ثَيِّبٌ على
الشيء ، إذا دام . وأما اشتقاقه «الرَّوِيَّة» وأنها من
«رَوَات» ففيه نظر . (٤٠١ : ١)

الهِسْرَوِيُّ : «ثَبَات» الواحدة : ثَبَّة ، وكانت في
الأصل : الثَّيْبَةُ . وقد تَبَيَّنَ الجيش : جعلته ثَبَّةً ثَبَّةً .
يقال : تَبَيَّنْتُ على الرَّجل في حياته ، وذلك أنَّك
جمعت ذكر محاسنه . (٢٧٤ : ١)

ابن سيده : الثَّيْبَةُ : العُصبة من الفرسان . والجمع :
ثَبَاتٌ ، وَثُبُوتٌ ، وَثَبُونٌ ، على حدِّ ما يطرَّد في هذا النحر .
وتصغيرها : ثَبِيَّةُ .

والثَّيْبَةُ ، والأَثَبِيَّةُ : الجماعة من النَّاس . والجمع :
أَثَابِيٌّ ، وَأَثَابِيَّةٌ ، الهاء فيها بدل من الياء الأخيرة .

وتَبَيَّنَ الشيء : جمعه ثَبَّةً ثَبَّةً . [ثم استشهد بشر]
وتَبَيَّنَ الرَّجل : مدَّحَتْهُ ، وأثَّنت عليه في حياته .
وهو من ذلك ، لأنَّه جمع لمحاسنه ، وحشد لمناقبه .

والتَّشْيَةُ : الدَّوام على الشيء .
والتَّشْيَةُ : أن تفعل مثل فعل أَيْبِك . [ثم استشهد بشر]
والأَثَبِيَّةُ : الجماعة ، كالثَّيْبَةُ .
وإنَّما قضينا على ما لم تَطَّهر فيه الياء من هذا الباب

بالياء، لأنها لام.

(٢٠١: ١٠)

الرَّاعِب: ثَبَات: جمع ثَبَّة، أي جماعة منفردة. [ثم استشهد بشر]

ومنه: ثَبْتُ عَلَى فُلَانٍ، أي ذكرت متفرق محاسنه. ويصغر «ثَبَّة»، ويُجمع على: ثَبَات وَثَبِينَ، والمُحذوف منه الياء.

وَأَمَّا ثَبَّةُ الْحَوْضِ: فوسطه الذي يثوب إليه الماء، والمُحذوف منه عينه لا لامه. (٧٨)

الرَّمَحُشَرِيُّ: نفروا إلى العدو ثَبَاتٍ وَثَبِينَ، أي جماعات متفرقة. وعنده أُثْبِيتُ مِنَ الْخَيْلِ وَأُنَابِي. [ثم استشهد بشر]

ومن المَاز: قولهم: مَا يَبْدُلُهُ عِنْدِي مَالٌ مَثْبِيٌّ، ولَوْلَا مَرْبِيٌّ، أي مجموع مجعول ثَبَات. وثبى الله لك

النعيم: ساقها إليك ثَبَات. [ثم استشهد بشر] وَثَبَّى عَلَى الرَّجُلِ: أثنى عليه ثناءً كثيراً، كما نَمَا أورد عليه ثَبَاتٍ منه. (أساس البلاغة: ٤٣)

الطَّبْرَسِيُّ: الثَبَات: جماعات في تفرقة، واحدها: ثَبَّة. [ثم استشهد بشر]

وقد يُجمع الثَبَّة: ثُبُون. وإنما يُجمع على الواو - وإن كان هذا الجمع مختصاً بما يعقل - للتعويض عن النقص الذي لحقه، لأنَّ أصله «ثُبُون» ومثله: عضون وسننون وعززون، فإن صغرت قلت: ثَبِيَّاتٌ وَسُنِّيَّاتٌ، لأنَّ النقص قد زال. (٧٣: ٢)

ابن بَرِّي: الاختيار عند المحققين أنَّ «ثَبَّة» من الواو، وأصلها: ثُبُونَة، حملاً على أخواتها، لأنَّ أكثر هذه الأسماء الثَنَائِيَّة أن تكون لامها واوًا، نحو عِزَّة وعِصَّة،

ولقولهم: ثَبَوْتُ لَهُ خيراً بعد خيراً أو شراً، إذا وجهته إليه، كما تقول: جاءت الخيل ثَبَاتٍ، أي قطعةً بعد قطعة. وَثَبَّيْتُ الْجَيْشَ، إذا جعلته ثَبَّةً ثَبَّةً، وليس في «ثَبَّيْتُ» دليل أكثر من أنَّ لامه حرف علة.

و«أُنَابِي» ليس جمع ثَبَّة، وإنما هو جمع: أُثْبِيتُ، وأُثْبِيتُ في معنى ثَبَّة. (ابن منظور ١٤: ١٠٨)

العُكْبَرِيُّ: ثَبَات: جمع ثَبَّة، وهي الجماعة، وأصلها: ثُبُونَة، تصغيرها: ثَبِيَّة. فأما ثَبَّةُ الْحَوْضِ - وهي وسطه - فأصلها: ثُبُونَة، من ثَابَ يَثُوبُ، إذا رجع، وتصغيرها: ثُبُونِيَّة. (١: ٣٧١)

أَبُو حَتَّانٍ: الثَبَّة: الجماعة الاثنان والثلاثة في كلام العرب، قاله الماتريدي. وقيل: هي فوق العشرة من الرجال.

وزنها «فَعْلَة» ولامها قيل: واو، وقيل: ياء، مشتقة من: تَثَبَّيْتُ عَلَى الرَّجُلِ، إذا أثنيت عليه، كأنك جمعت محاسنه.

ومن قال: إِنَّ لَامَهَا واو جعلها من: ثَبَا يَثْبُو، مثل حَلَا يَحْلُو، وتُجمع بالالف والتاء وبالواو والتون، فتضم في هذا الجمع تاؤها أو تكسر.

وِثْبَةُ الْحَوْضِ: وسطه الذي يثوب الماء إليه، المُحذوف منه عينه، لأنَّه من ثَابَ يَثُوبُ. وتصغيره: ثُبُونَة، كما تقول: فِي سَةِ سُبَيْبَةٍ. وتصغير تلك: ثُبُونِيَّة. (٣: ٢٨٢) نحوه أَبُو السَّعْدِ. (٢: ١٦٢)

الفيروز أبادي: الثَبَّة: الجمع والدوام على الأمر، والتناء على المحي، وإصلاح الشيء والزيادة والإتمام والتعظيم، وأن تسير بسيرة أبيك، والشكاية من حالك

فظهر أنَّ الثَّاءَ والمدح باعتبار التَّحْدِيدِ والجمع
فكراً، وحفظ المقام والانصراف عن المقالات المتفرقة
والفرقة في حق المدوح.

وهكذا الدَّوام على الشَّيء باعتبار التَّحْدِيدِ والثبوت
في الأمر السابق، وترك الخلاف والتفرق. (٨:٢)

محمود شيت: ثبِّي الجنود: جمعهم.

ثبِّي الجيش: جعله جماعات.

الثَّبة: الجماعة من الفرسان خاصة، وثبات:

الجماعات من الفرسان. (١٢١:١)

النصوص التفسيرية

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ
انْفِرُوا بِجَمَاعٍ. النساء: ٧١

ابن عباس: عَصَبًا، يعني سرايا متفرقين.

مثله الضَّحَاك. (الطَّبْرِي: ٥: ١٦٥)

أن ينفردوا فِرَقًا، فرقة بعد فرقة، فرقة في جهة
وفرقة في جهة. (المصاحف: ٢: ٢١٤)

مثله مُجَاهِد والضَّحَاك وقَتَادَة (المصاحف: ٢: ٢١٤)،
والطَّبْرِي (٢: ٧٣).

مُجَاهِد: فِرَقًا قَلِيلًا قَلِيلًا. (الطَّبْرِي: ٥: ١٦٥)

الإمام الباقري: المراد بالثُّبَات: السرايا،

وبالجمع: العسكر. (الطَّبْرِي: ٢: ٧٣)

الشَّدْي: فهي العصب.

الفَرَاء: عَصَبًا، يقول: إذا دُعِيتُم إلى السرايا أو

دُعِيتُم لتنفروا جميعًا. (١: ٢٧٥)

أَبُو عُبَيْدَةَ: وأحدتها: ثَبَّة، ومعناها جماعات في

وحاجتك، والاستعداد، وجمع الشَّرِّ والخير ضدَّ.

والثَّبة: وسط الحوض، والجماعة كالأُتْبِيَّة والعُصْبَة
من الفرسان، الجمع: ثُبَات وثُبُون بضمها. (٤: ٣٠٩)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: الثَّبة بضم فتحة: الجماعة المنفردة
من الناس، وجمعها: ثُبَات. (١: ١٦٧)

محمَّد إسماعيل إبراهيم: تَسَبَّى الشَّيْءَ تَسَبُّيًا:
جمعه، وثُبَات: جمع ثَبَّة، وهي الجماعة، والعُصْبَة من

الفرسان. (١: ٩٥)

المُضْطَفَّوِي: لا يخلو ما فيها بين مواد: ثبت، ثبر،
ثبط، ثبي، تبو، من التَّنَاسُب لفظًا ومعنى، والاشتقاق

الأكبر.

ومفهوم المحدودية محفوظ في كلِّ منها، فإنَّ
المحدودية من جهة الظواهر يعبّر عنها غالبًا بالثُّبَات،

ومن جهة البواطن بالثُّبُط، ومن جهة الابتلاء والمضيقة
بالثُّبَر، ومن جهة الكسبة والمقدار بالثُّبِّي والثُّبُو.

فالأصل الواحد في هذه المادة: هو التَّجَمُّع والتَّوَجُّع
إلى أمر: من إدامة أمر، أو العمل لشخص، أو جمع شيء

وتحديده.

فالثُّبِّي هو الشَّيْء المحدود المتجمّع، أو القطعة
المحدودة من الناس أو الخيل أو الماء، وجمعه: ثُبَات

وثُبُون، أي القطعات المحدودة، والجماعات المتحيّة
المتخلّفة، يجمعها عنوان واحد.

وقد ذكرت في الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انْفِرُوا بِجَمَاعٍ﴾ النساء: ٧١،

في مقابل الجميع، وهو القطعة الواحدة المتجمّعة، بخلاف
الثُّبَات فهي بمعنى القطعات.

- تفرقة. (١٣٢: ١) ابن قتيبة: جماعات، واحدها: ثبة، يريد جماعة بعد جماعة. (١٣٠) الطبري: وهي جمع ثبة، والثبة: العصب، ومعنى الكلام: فأنفروا إلى عدوكم جماعة بعد جماعة متسلحين. (١٦٤: ٥) الزجاج: أنفروا جماعات متفرقة. (٧٥: ٢) القيسي: حالان من المضمر في (أنفروا) في اللفظين، ومعنى (ثبات): مفترقين، واحدها: ثبة، وتصغيرها: ثيبة. (١٩٦: ١) الماوردي: معنى الآية: فأنفروا عصبًا وفرقًا أو جميعًا. (٥٠٦: ١) الطوسي: أي يأتون متفرقين. (٢٥٢: ٣) الميمني: تذهبون متفرقين فرقًا بعد فرق، لأن رسول الله ليس معكم. (٥٧٨: ٢) الجماعات متفرقة سرية بعد سرية، وإما (جميعًا). (٥٤١: ١) نحوه الفخر الرازي (١٠: ١٧٧)، والنسفي (١: ٢٣٥)، وأبو السعود (٢: ١٦٢)، والبروسوي (٢: ٢٣٥)، والقاسمي (٥: ١٣٩٢). ابن عطية: معناه: جماعات متفرقات، فهي كناية عن السرايا. (٧٧: ٢) التيسابوري: جماعات متفرقة، سرية بعد سرية، واحدها: ثبة، محذوفة اللام، وأصلها «ثبي» فعوضت الهاء عن الياء المحذوفة، والتركيب يدل على
- الاجتماع. (٨٢: ٥) أبو حيان: وانتصاب (ثبات) و(جميعًا) على الحال، ولم يُقرأ (ثبات) فيما علمناه إلا بكسر التاء. وقال الفراء: العرب تخفض هذه التاء في التصب وتنصبها. (٢٩٠: ٣) رشيد رضا: والمعنى: فأنفروا جماعة في إثر جماعة، بأن تكونوا فصائل وفرقًا، وهو الذي يصح إذا كان الجيش كثيرًا أو كان موقع العدو يقتضي ذلك، وهو الغالب. أو أنفروا كلكم مجتمعين إذا قضت الحال بذلك. أو المعنى فأنفروا سرايا وطوائف على قدر الحاجة، أو تغيرًا عامًا، ويجب هذا إذا دخل العدو أرضنا، كما قال الفقهاء. (٢٥٣: ٥) نحوه المراغي. (٨٨: ٥) الطباطبائي: والثبات: جمع ثبة، وهي الجماعة على تفرقة. فالثبات الجماعة بعد الجماعة بحيث تنفصل ثانية عن أولى، وثالثة عن ثانية. ويؤيد ذلك مقابلة قوله: «فأنفروا ثبات» قوله: «أو أنفروا جميعًا». (٤١٦: ٤)

الأصول اللغوية

- ١- الأصل في هذه المادة: الثبة، أي الجماعة من الناس والفرسان، والجمع: ثبات، وثبون، وثبون، وأثابي. يقال منه: جاءت الخيل ثبات، أي قطعة بعد قطعة، وثبت الجيش: جعلته ثبة ثبة. والثبة أيضًا: ما اجتمع إليه الماء في الوادي أو في الغائط أو في الخوض.

الاستعمال القرآني

جاء منها اللفظ التالي في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ

انْفِرُوا بَعْضًا﴾ النساء: ٧١

بلاحظ أولاً: أَنَّ (ثُبَاتٍ) جاءت مرة واحدة في

سورة مدنية، خلال سياق النفر إلى قتال العدو، وذلك

- حسب العادة - لا يكون إلا جماعة، لا منفرداً، إلا أَنَّ

الجماعة النافرة إلى القتال تنقسم إلى جماعات متعددة إذا

كانت كثيرة، فتفر جماعة خلف جماعة، وإذا كانت

قليلة تنفر في جماعة واحدة.

والآية تبين هاتين الحالتين، فجملة ﴿فَانْفِرُوا

ثُبَاتٍ﴾ تعني المعنى الأول، أي جماعة جماعة، وجملة

﴿أَوْ انْفِرُوا بَعْضًا﴾ تعني الثاني، أي جماعة واحدة.

ثانياً: (ثُبَاتٍ): جمع «ثُبَّة»، وهي معتلة اللام

المحذوفة، سواء كانت واواً أم ياءً، وعوض عنها الهاء

وشاعت عند العرب - كما سبق - في الحروب والجيوش.

قال الهروي وابن بري: «ثبت الجيش: جعلته ثُبَّةً ثُبَّةً»،

وقال ابن فارس وابن سيده: «الثُبَّة: العُصبة من

الفرسان...»، وقال محمود شيت: «الثُبَّة: الجماعة من

الفرسان خاصة، وثُبَات: الجماعات من الفرسان». فقد

وقعت في القرآن في محلها في آية مدنية - وكانت موضع

القتال - ترسم كيفية النفر إلى القتال. ولم يتكرر هذا

الموضوع في القرآن، فلم تتكرر (ثُبَات) فيه.

ومن المجاز: ثُبُوتٌ له خيراً بعد خير، أو شراً بعد

شر، إذا وجهته إليه. وثُبُوتٌ على الرجل وثبته أيضاً

تثبة: مدحته وأثبتت عليه في حياته دفعة بعد دفعة،

والثُبِّي: الكثير المدح للناس، وهو من هذا الباب، لأنه

جمع لهاسه وحشد لمناقبه.

والثببية: حفظ المال، يقال: ثببتُ المال. وإصلاح

الشيء والزيادة عليه، يقال: ثببُ معروفك، أي أثمته وزد

عليه، والدوام على الشيء، يقال: ثببتُ على الشيء.

تثبية، أي دمتُ عليه. والثببية أيضاً: لزومك طريق

أبيك.

ويمكن تأويل كل ذلك بضرب من الجمع المجازي.

٢- وقد انقسم اللغويون في أصل «الثبَّة» إلى

فريقين، فالفريق الأول يرى أنها «ثُبُوتة»، فلما ضُمَّت

الثاء حذفت الواو - وهي عين الكلمة - للتخفيف.

وتصغيرها على قول هؤلاء «ثُوبُوتة»، ومنه: ثُبَّة

المحوض، وهو وسطه الذي يُكُوب إليه بقية الماء.

ويرى الفريق الثاني أنها «ثُبِّي» على من جعل لامها

الياء، أو «ثُبُوتة» على من جعل لامها الواو. ثم حذفت

اللام - سواء كانت واواً أم ياءً - وعوض عنها الهاء.

وتصغيرها على هذا القول «ثُبِّيَّة».



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ج ج

تَجَاوَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكية

التَّصَوُّصُ اللُّغَوِيَّةُ

التَّخْلِيلُ : التَّجَجُّ : شِدَّةُ انْصِبَابِ الْمَطَرِ وَالْدَّمِ ، وَمَطَرٌ

(١٣: ٦)

تَجَاوَا .

ابْنُ شُمَيْلٍ : التَّجَّةُ : الرِّوْضَةُ إِذَا كَانَ فِيهَا حَيَاضٌ

لِلْمَاءِ ، تَصُوبُ فِي الْأَرْضِ . لَا تُدْعَى تَجَّةٌ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا حَيَاضٌ ، وَجَمْعُهَا : تَجَّاتٌ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٠ : ٤٧٢)

أَبُو عُبَيْدٍ : فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ أَنَّهُ

قَالَ لَهَا : «احْتَشِي كُرْسُفًا» . قَالَتْ : إِنَّهُ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ إِنِّي

أُتِجْتُ تَجًّا ، قَالَ : تَلْجَمِي وَتَحِيضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعًا

ثُمَّ اغْتَسِلِي وَحَصِّلِي ... وَقَوْلُهَا : «أُتِجْتُ تَجًّا» هُوَ مِنَ الْمَاءِ

التَّجَّاجِ ، وَهُوَ السَّائِلُ .

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الْمَرْفُوعُ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ يَرِّ الْحَجِّ ، فَقَالَ :

«هُوَ الْعَجُّ وَالْتَّجُّ» . فَالْعَجُّ : رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّلْبِيَةِ ، وَالْتَّجُّ :

(١٦٨ : ١)

سِيلَانُ دِمَاءِ الْهَدْيِ .

فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ : «الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ

نَوَابٍ دُونَ الْجَنَّةِ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا بِرَّءُ قَالَ : الْعَجُّ

وَالْتَّجُّ» . [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَقَوْلُهُ : «وَالْتَّجُّ» يَعْنِي نَحْرَ الْإِبِلِ وَغَيْرَهَا ، وَأَنْ يَنْجُوا

دِمَاءَهَا وَهُوَ السَّيْلَانُ ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿وَأَنْزَلْنَا

مِنَ الْمُفَصِّصَاتِ مَاءً تَجَّاجًا﴾ النَّبِيُّ : ١٤ .

وَكَذَلِكَ حَدِيثُهُ الْآخَرُ ﷺ حِينَ سَأَلَتْهُ الْمُسْتَحَاضَةُ

فَقَالَتْ : «إِنِّي أُتِجْتُ تَجًّا» يَعْنِي سَيْلَانَهُ وَكَثْرَتَهُ . (١ : ٤٤١)

شَمِيرٌ : التَّجَّةُ : بَفْتَحُ الثَّاءِ وَتَشْدِيدُ الْجِيمِ : الرِّوْضَةُ

الَّتِي حَفَرَتْ [فِيهَا] الْحَيَاضُ ، وَجَمْعُهَا : تَجَّاتٌ . سَمَّيْتُ

بِذَلِكَ ، لِتَجَّهَا الْمَاءَ فِيهَا . (ابْنُ مَنْظُورٍ ٢ : ٢٢٢)

الَّذِي تَوَرَّى : التَّجَّةُ : الْأَرْضُ الَّتِي لَا يَسْذَرُهَا ، يَأْتِيهَا

النَّاسُ فَيَحْفَرُونَ فِيهَا حَيَاضًا ، وَمِنْ قَبْلِ الْحَيَاضِ سَمَّيْتُ

تَجَّةً ، وَلَا تُدْعَى مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ تَجَّةً ، وَجَمْعُهَا : تَجَّاتٌ .

(ابْنُ سِيدَةَ ٧ : ١٩٥)

ابْنُ أَبِي الْيَعْمَانِ : وَالْتَّجُّ : الصَّبُّ ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ

وعزّ: ﴿عَاءٌ تَجَاجَا﴾ النّبا: ١٤، أحسبه أراد متجوجًا، والله أعلم، كما قال: ﴿مِنْ عَاءٍ ذَافِقٍ﴾ الطّارق: ٦، أي مدفوق.

الخطّابي: والتّجيج: الماء السائل. [ثمّ استشهد بشعر وأدام نحو ابن أبي اليمان]

ابن دُرَيْد: تَجَجْتُ الماء أثجّه ثَجًا، إذا صَبَّه كثيرًا. وكذلك فسّر في التّنزيل، في قوله جلّ وعزّ: ﴿عَاءٌ تَجَاجَا﴾ النّبا: ١٤، وهذا مما جاء في لفظ «فاعِل» والموضع «مفعول» لأنّ السحاب ينحّ الماء وهو متجوج، وقال بعض أهل اللغة: تَجَجْتُ الماء ونحّ الماء وانحّج الماء، كما قالوا: ذَرَفَتِ العين الدّمع وذَرَفَ الدّمع، فهو ذارف ومذروف. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «قام الحجّ العجّ والثّجّ». فالعجّ: المعجيج في الدّعاء، والثّجّ: سفك دماء البدن وغيرها.

(٤٣: ١)

الأزهري: قيل: تَجَجْتُ الماء ثَجًا أثجّه، وقد نحّ يشحّ تجوجًا، ويجوز: أثججته، بمعنى تَجَجْتُهُ. نحّ الماء ينحّ، إذا انصبّ.

ورجل ينحّ، إذا كان خطيبًا مَفُوهًا. (٤٧٢: ١٠) الصّاحب: الثّجّ: شدّة انصباب المطر و الدّم، مطر تَجَاجٍ.

والثّجّة: الرّوضة.

ووطبّ مُشجّج: صرِد، وهو من الأكبان مالم يجتمع زُبْدُه.

والتّجيجة: مثل القفيخة، وهما زُبْدَةُ اللَّبَنِ الّتي تُلزَق باليد والسّقاء.

وتتَجَجّج الماء، بمعنى نحّ.

(٣٩٩: ٦)

البحرّوري: تَجَجْتُ الماء والدّم أثجّه ثَجًا، إذا سبّلته.

وأنا الوادي بشجيجه، أي بسيله.

ومطر تَجَاجٍ، إذا انصبّ جدًّا. (٣٠٢: ١)

ابن فارس: «نحّ» الثّاء والهم أصل واحد، وهو صبّ الشّيء، يقال: نحّ الماء، إذا صبّه. وماء تَجَاجٍ، أي صاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا﴾ النّبا: ١٤.

يقال: اكتنظ الوادي بشجيج الماء، إذا بلغ ضَرِيرَه^(١).

[ثمّ استشهد بشعر]

الهرّوي: يقال: تَجَجْتُهُ أثجّه ثَجًا. فـ«نحّ» يستوي فيه لفظ اللّازم والواقع^(٢).

ومنه حديث أمّ مَعْبُد: «فَعَلَبَ فِيهِ ثَجًا» قالنحّ: هو السيلان.

وقال الحسن: «كان مِثْجًا» يعني ابن عباس، أي كان

بصبّ الكلام صلبًا. (٢٧٤: ١)

ابن سيده: الثّجّ: الصّبّ الكثير، وخَصَّ بعضهم به: صبّ الماء الكثير.

ثَجّه يَثْجُه ثَجًا، فثجّ، وانثجّ، وثَجَجَه فثجج.

ومطر مِثْجٍ، وثَجَاجٍ، ونجيج، [ثمّ استشهد بشعر] ونجيج الماء: صوت انصبابه.

وماء تجوج و تَجَاجٍ: مصبوب، وفي التّنزيل:

﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا﴾ النّبا: ١٤.

(١٩٤: ٧)

الطّوسي: يقال: تَجَجْتُ دمه أثجّه ثَجًا، وقد نحّ

(١) الضّريران: جانبا الوادي.

(٢) المتشدي.

الدَّم يُشَجُّ تُجْجًا. (١٠: ٢٤١)

الرَّمَحُشَرِيُّ : نَجَّ الماء والدَّم يُشَجُّ نُجْجًا. وسحاب
نُجَّاج. ونَجَّ الماء بنفسه يَنْجُّ بالكسر نُجْجًا. يقال : اكتظَّ
الوادي بنُجْجِه. [تم استشهد بشعر]

ومن الجاز : خطيب يَنْجُّ وِسْجًا. وفلان غيَّه نُجَّاج،
وبهره عُبَّاج. (أساس البلاغة : ٤٣)

ابن عباس رضي الله عنها ذكره الحسن فقال : كان
أول من عُرف بالبصرة، سعد المنبر فقرأ البقرة
وآل عمران ففسرها حرفًا حرفًا، وكان يَنْجُّ يسيل
غُرْبًا.

وهو «مُفْعَل» من النَجَّ، وهو السَّيل والصبَّ الغزير.
شبه فصاحته وغزارة مطلقه بما يشجُّ نُجْجًا.

ومثله قولهم : يَنْجُّ، للفرس الكثير الجري وهذا لبناء
الآلات، فاستعمل فيمن يكثر منه العمل، كأنه آلة
لذلك. ومنه رجل يَمْزِب، ويُدْرَه ويَضْقَع، وفرس يَمْزُر
يَمْزُرًا. (الفائق ١ : ١٦٣)

القِيُومِي : نَجَّ الماء من باب «ضَرَبَ» : هَمَل، فهو
نُجَّاج. ويضدِّي بالحركة، فيقال : نُجَّجْتُه نُجْجًا من باب
«قَتَلَ» إذا صببته وأسْلَته. (٨٠)

الفيروز آبادي : نَجَّ الماء : سال كاشج وتَسَجَج،
ونَجَّه : أسالده.

والنَجَّ : سيلان دم الهدي، والنَجَّة : الروضة فيها
حياض ومساكن للماء، الجمع : نُجَّات.
والمِنْجَج كَمِسَل : الخطيب المُقَوِّ، والتَّجِيج : السَّيل،
والتَّجِيجَة : زُبْدَة اللبن تَلزق باليد والسَّقاء.

ووطئ مُنْجَج : لم يجمع زُبْدَه. (١٨٧ : ١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ : نَجَّ يَنْجُّ نُجْجًا من بابي ضَرَبَ وقَتَلَ،
يكون متعديًا ويكون لازمًا.

يقال : نَجَّ السحاب الماء : صبّه وهَمَره.
ونَجَّ الماء : أنصب وانهمر. (١٦٨ : ١)

المُضْطَفَّوِي : ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنْ الْمُقْصِرَاتِ مَاءً
تُجَّاجًا﴾، أي ماء ينصب بكثرة وشدة، وماء يسيل في
الأرض ويمجري في وجهها حتى يخرج النبات.

فالشَّدة والكثرة تستفاد من التَّضْعِيف وصيغة
المبالغة. ومفهوم اللزوم والتَّعْدِي كلٌّ منها باعتبار، ففيه
انصباب وإسالة.

فالفرق بين النَجَّ والانصباب والسَّيلان : أنَّ النَجَّ هو
الانصباب بشدة وسيلان مخصوص وفيضان، بخلاف
الانصباب والسَّيلان فإنَّ كلًّا منها مطلق في مفهومه
المُخَاصَص به. (١٠ : ٢)

النصوص التفسيرية

وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُقْصِرَاتِ مَاءً تُجَّاجًا التَّب : ١٤
ابن عباس : ماء من السماء منصَّبًا. (الطَّبْرِي ٦ : ٣٠)
مُجَاهِد : منصَّبًا.

مثله الرِّيح، وقَتَادَة. (الطَّبْرِي ٦ : ٣٠)
يُدْرَاؤًا. (البَغَوِي ٥ : ٢٠٠)

قَتَادَة : متتابعًا يتلو بعضه بعضًا. (البَغَوِي ٥ : ٢٠٠)
الثَّوْرِي : متابعًا. (الطَّبْرِي ٦ : ٣٠)

ابن زَيْد : الكثير. (الماوردي ٦ : ١٨٤)
نحوه ابن وهب. (الطَّبْرِي ٦ : ٣٠)

ابن قُتَيْبَة : أي سيَّالًا. (٥٠٨)

المنصب، وقال الزجاج: معناه الصَّبَاب، كأنه يشع نفسه، أي يصب. وبالمجسلة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء، فيعظم النفع به. (٩: ٣١)

أبو الشعود: أي منصبا بكثرة، يقال: نبع الماء، أي سال بكثرة، ونجته، أي أساله. (٣٥٦: ٦)

البُرُوسوي: أي منصبا بكثرة. والمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به، يقال: نبع الماء، أي سال بكثرة وانصب، ونجته غيره، أي أساله وصبه، فهو لازم ومتعد. (٢٩٧: ١٠)

الألوسي: أي منصبا بكثرة، يقال: نبع الماء، إذا سال بكثرة، ونجته أي أساله فنبع، ورد لازما ومتعدا. واختير جعل مافي التظم الكريم من اللازم، لأنه الأكثر في الاستعمال.

وجعله الزجاج من المستدي، وكأن الماء المنزل لكثرته يصب نفسه، ومن المستدي مافي قوله صلى الله تعالى ﷺ: «أفضل الحجج العجج والنجج» أي رفع الصوت بالقلبية، وصبت دماء الهندي. (١١: ٣٠)

الطباطبائي: النجج: الكثير الصب للماء. (١٦٣: ٢٠)

مكارم الشيرازي: والنجج من «النجج» بمعنى سيلان الماء بكثيرة كبيرة.

ونجج صيغة مبالغة، ويراد بها هنا غزارة الأمطار المنهرة، نتيجة التقطر الحاصل. (٢٩٦: ١٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة النجج، وهو الصب، يقال:

الطبري: ماء منصبا يتبع بعضه بعضا كنجج دماء البذن، وذلك سفعها. [ونقل قول ابن وهب: «كثيرا» ثم قال:]

ولا يعرف في كلام العرب من صفة الكثرة النجج، وإنما النجج: الصب المتتابع. (٦: ٣٠)

الزجاج: معنى نجج: صباب. (٢٧٢: ٥)

نحو البغوي (٥: ٢٠٠)، والمخازن (٧: ١٦٧).

الطوسي: النجج: الدفأع في انصبابه كنجج دماء البذن. (٢٤١: ١)

الزمخشري: منصبا بكثرة، يقال: نجج ونجج بنفسه. [إلى أن قال:]

وقرأ الأخرج (نججًا) ومناجع الماء: مصابه، والماء يتنجج في الوادي. (٢٠٨: ٤)

نحو البنيضوي (٢: ٥٣٣)، والنيسابوري (٣: ٧)، وأبو حيان (٨: ٤١٢).

ابن عطية: والنجج: السريع الاندفاع، كما يندفع الدم عن عروق الذبيحة. (٤٢٤: ٥)

الطبرسي: أي صبابا دفأعا في انصبابه. (٤٢٢: ٥)

الفخر الرازي: وأما النجج، فاعلم أن «النجج»

شدة الانصباب، يقال: مطر نجج ودم نجج، أي شديد الانصباب.

واعلم أن «النجج» قد يكون لازما، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعديا بمعنى الصب، [إلى أن قال:]

وقد فسروا «النجج» في هذه الآية على الوجهين: قال الكلبي ومقاتيل وقتادة: النجج هاهنا: اشتدق

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد مكّي:

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ثَجَّاجًا﴾ التّبا: ١٤

يلاحظ أولاً: أن القرآن حدّثنا كثيراً عن إنزال ماء

السماء وإحياء الأرض وإخراج الثمرات به، مثل:

﴿وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَتْنَا بِهِ الْأَرْضَ بِغَدٍ

مَوْتَهَا﴾ التحل: ٦٥، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ إسماعيل: ٣٢.

لاحظ «ن ز ل» و«م و هـ ماء»، وليس في شيء منها

وصف الماء النازل من السماء بـ«الثجّاج»، والإتيان به إلا

في سورة التّبا يكاد يتشخص في روي الآيات.

فهذا التروي جاء في (٣٤) آية، ابتداءً من ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ

الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ التّبا: ٦، وانتهاءً بآخر السورة

﴿بِالْيَمِينِ كُنْتُ تُرَابًا﴾ التّبا: ٤٠، وليس فيها لفظ

مشدّد سوى «وَهَاجًا» و«ثَجَّاجًا» و«عَسَاقًا»، كلّ منها

مرّة واحدة: (١٣) و(١٤) و(٢٥)، و(كِذَّابًا) مرّتين:

(٢٨) و(٣٥).

وهذه الألفاظ نوعان: مفرد مثل: (سَرَابًا)

و(مِرْصَادًا) و(كِتَابًا) و(حِسَابًا) ونحوها، وهي خمسة

عشر، وجميع مثل: (أَبْوَابًا) و(أَحْقَابًا) و(أَعْتَابًا) و(أَنْزَابًا)

ونحوها، وهي تسعة.

ثانيًا: بعد اتفاق اللغويين والمفسرين على أن أصل

المادة هو الصّبّ والانصباب، وجاء لازماً ومستعدّاً،

اختلفوا في إفادته الشدّة والكثرة والتوالي، فاعترف به

بعضهم، وأنكره بعض آخر كالطّبرسي.

وقال بعضهم: إنّ الشدّة والكثرة مستفادان من

تَجَجْتُ الماءَ أَتَجَّهُ تَجًّا، أي صبيته كثيراً، وَتَجَّ الماء نفسه

يَجَّ تَجُّجًا، وَاتَّجَّ اتَّجَّاجًا: انصبّ، فهو ماءٌ تَجَّاجٌ

وَتَجُّوجٌ، أي مصبوب. وَأَنْجَجْتُ الماءَ: صَبَبْتُهُ، «فعل»

و«أفعل» بمعنى.

والتّجج: الماء السائل، يقال: أَتَانَا الوادي بِتَجْجِهِ،

أي بسيله.

ومطرٌ تَجَّاجٌ وتَجْجٍ ومِتْجٌ: شديد الانصباب جدًّا،

ودمٌ تَجَّاجٌ أيضًا: منصبّ، وعينٌ تَجُّوجٌ: غزيرة الماء.

والثّجّة: الرّوضة التي فيها حياض للباء، والجمع:

تَجَّات، سميت بذلك لتجّها الماء فيها، أي صبّها الماء في

حفرها.

٢- وأصل المعنى عند قتادة، والثوري، والطبري،

والفخر الرازي، والأوسمي، وغيرهم: تتابع الماء، وهو

الانصباب، لا للكثرة، بل الكثرة لازمة له، قال

الطّبري: «ولا يعرف في كلام العرب من صفة الكثرة

التّجّ، وإنما التّجّ: الصّبّ المتتابع» فتفسيره في كلامهم

بالكثرة تفسير باللازم، وكذا تفسير التّجّاج بـ«الدّفاع».

ومنه إطلاق «الثّجّة» على الرّوضة التي فيها حياض

يُصبّ منها الماء، وكذلك إطلاقها على نحر الإبل، وتَجْج

الماء: صوت انصبابه، كلّ ذلك تفسير باللازم.

٣- ومن الجاز قولهم: رجلٌ مِتْجٌ، أي خطيبٌ مُفَوّءٌ،

تشبيهه بالمطر المِتْجِ، وهو - كما تقدّم - الشّديد

الانصباب، لطلاقة لسانه وبسطه، ومثله في مدح بلاغة

الخطيب: هو بحرٌ لا يُنْزَفُ، وغمرٌ لا يُسَرُّ، وغورٌ لا يُدْرَكُ.

التضعيف مادة، ومن صيغة المبالغة لفظاً، ويؤيده تفسيره بـ«سَيَّالاً وَصَبَّائاً»، وهو المتبادر منه، ملائمة لسياق سائر الآيات.

ثالثاً: عدد هذه الآيات بهذا الزوي خمس وثلاثون، إحدى عشرة منها - من (٦ - ١٦) - تختص ببيان ما خلق الله في الدنيا رحمةً ونعمةً للعباد، والبقية وهي أربع وعشرون - من (١٧ - ٤٠) - تختص بالآخرة ونعيمها وعذابها، ابتداءً من ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتُ﴾ الثبأ: ١٧، وانتهاءً إلى ﴿وَسَيُجْرَتِ الْجَنَّتُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾

الثبأ: ٢٠، وصفاً للذكار الآخرة.

ثم من ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً﴾ الثبأ: ٢١، إلى ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَاباً﴾ الثبأ: ٣٠، وصفاً لعذاب الطاغين. ثم من ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازاً﴾ الثبأ: ٣١، إلى ﴿وَجَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حَسْبًا﴾ الثبأ: ٣٦، جزاء للمتقين، فلو صفهم ست آيات، ولو صف الطاغين عشر آيات متقدمة على (المتقين)، وأما الآيات من (٣٧ - ٤٠) فخاصة ببيان موقف الناس أمام الله في يوم القيامة.



ثخن

لفظان مَرَّتَان، في سورتين مدنيّتين

أَتَخَنُوهُمْ ١:١ - يُخِن ١:١

ابن الأعرابي: أَتَخَن، إذا غلب وقهر.

(الأزهرى ٧: ٣٢٤)

النصوص اللغوية

الخليل: تَخَن الشيء تخانة.

والرجل الحليم الرزين: تَخِينُ.

والقوب المُكْتَنَز اللّحمَة والسدى - من جَسَدَة

تَسْجِد - تَخِين.

وقد أَتَخَنَتْه، أي أَثْقَلَتْه.

وَأَتَخَنَ الرجل، إذا اتَّخَذَ شيئاً، أو مابه تخانةً وتَخَنَ.

(٢٤٨: ٤)

الأحمر: تَخَن وتَخَنَ. (ابن سيده ٥: ١٦٥)

أَبُو زَيْد: يقال: اسْتَخَنَ مَنِّي الإعياء والمرض

واسْتَخَنَ مَنِّي النوم، إذا غلبك النوم. (٢١٨)

يقال: أَتَخَنَتْ فلاناً مَرفَقَهُ، أي قتلته مَرفَقَهُ.

(الأزهرى ٧: ٣٢٥)

الرَّجَاج: وتَخَن الشيء، إذا غَلَطَ. وَأَتَخَنَ الرجل

في العدو، إذا بَلَغَ في القتل. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن فَرِيد: تَخَن الشيء تَخَانَةً وتَخُونَةً، إذا كَتَفَ

وغلَطَ. وَأَتَخَنَ في العدو، إذا أوجع فيهم. وترك فلاناً

مُتَخَنًا، إذا تركته وقيداً. (٣٦: ٢)

الصّايب: [نحو الخليل وأضاف:]

وقد أَتَخَنَتْهُ ضَرْبًا، أي أَثْقَلَتْهُ به، وَأَتَخَنَتْهُ مَرفَقَهُ.

والمُتَخَنَةُ من النساء: الضَّخْمَةُ اللَّحِيمَةُ. (٣٢٤: ٤)

الجوهري: تَخَن الشيء تَخَانَةً، أي غَلَطَ وحصَلَبَ.

فهو تَخِين.

ورجل تَخِين السَّلاح، أي شاك.

وَأَتَخَنَتْهُ المَراحَة: أَوْهَنَتْه.

ويقال: أَتَخَنَ في الأرض قتلاً، إذا أَكْثَرَ. [ثم استشهد

(٢٠٨٧: ٥)

بشعر]

ابن فارس: القاء والمخاء والتون يدل على رزانة الشيء في ثقل. [ثم ذكر نحو الخليل وأضاف:]

وتركته مُخْتَنًا، أي وقيدًا. وقال قوم: يقال للأعزل الذي لا سلاح معه: تخين، وهو قياس الباب، لأن حركته ثقل، خوفًا على نفسه. (١: ٣٧٢)

الهروي: يقال: أوقع بهم فأتخن فيهم، إذا أكثر القتل.

يقال: أتخته المرض، إذا اشتد عليه، وكذلك أتخته الجراح. (١: ٢٧٦)

ابن سيده: تخن الشيء ثخونة وتخانة وتختًا، فهو تخين: كُف.

وثوب تخين: جيد التسج كثير اللثمة. ورجل تخين: رزين ثقل في مجاليه.

والثخنة والتخن: البقلة. [ثم استشهد بشعر] استخن الرجل: ثقل من نوم أو إعياء.

وأتخن في العدو: بالغ. (٥: ١٦٥)

الزأغب: يقال: تخن الشيء فهو تخين، إذا غلظ فلم يسيل، ولم يستمر في ذهابه، ومنه استمير قلوبهم: أمتنته ضربًا واستخفافًا. [ثم ذكر الآيات] (٧٩)

الزمخشري: تخن الشيء: كُف وغلظ، تخنًا وتخانة وثخونة، وثوب تخين، وهذا ثوب له تخن وبصر.

ومن الجاز: أتخته الجراحات، وتركه مُخْتَنًا، وقيدًا، وأتخن في العدو: بالغ في قتلهم وغلظ، وأتخن في الأرض: أكثر القتل، وأتخن في الأمر: بالغ فيه، وأتخته معرفة، ورصته معرفة، إذا قتله علماء، وأتخته قوله: بلغ منه، وامرأة مُتَخَنَة: ضخمة، واستخن مني الإعياء.

والمرض: غلباني، واستخن مني النوم: غلبني، وفلان رزين تخين الحيلم، وهو أعزل تخين، ومؤيد تخين.

(أساس البلاغة: ٤٣)

ابن الأثير: في حديث عمر: «مَا كَانَ لِسَيِّءٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَى حَتَّى يُفِيخَ فِي الْأَرْضِ» الأنفال: ٦٧، ثم أحل لهم الغنائم.

الإتخان في الشيء: المبالغة فيه، والإكثار منه، يقال: أتخته المرض، إذا أثقله ووهته، والمراد به هاهنا المبالغة في قتل الكفار.

ومنه حديث أبي جهل: «وكان قد أتخن» أي أثقل بالجراح.

وحديث علي رضي الله عنه: «وأوطأكم إتحان الجراحة».

وحديث عائشة وزينب رضي الله عنهما: «لم أنشها حتى أتختت عليها» أي بالغت في جوابها، وأفحمتها.

(١: ٣٠٨)

الفيومي: تخن الشيء بالظم - والفتح لغة - ثخونة وتخانة فهو تخين.

وأتخن في الأرض إتحانًا: سار إلى العدو وأوسعهم قتلاً.

وأتخته: أوهته بالجراحة وأضعفته. (١: ٨٠)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٩٥)

الفيروز ابادي: تخن ككرم ثخونة وتخانة وتختًا كعنب: غلظ وصلب، فهو تخين.

وأتخن في العدو: بالغ الجراحة فيهم، وفلانًا: أوهته، «حتى إذا أتختتوهم» أي غلبتهم وكثر فيهم

الجراح.

فهو ثخين.

والثخين: الحليم.

وهناك الفعل: ثَخَنَ يَثْخُنُ ثَخْنًا: خَلَفَ الأحمر،

واللَّحْيَانِيَّ، وابن سيده، والمصباح، ومستدرک التاج،

وذيل أقرب الموارد، والمتن، (١٠٤)

المُضْطَفَّوِيَّ: والظاهر أَنَّ الأصل والحقيقة في هذه

المادة: هو الثقل في جهة إعمال القدرة والقوّة، أي

التوقّف في الحركة والوهن والمغلوبة.

وهذا المعنى غير الضخامة في المقدار، والغلظة

والكثافة في الكيفيّة المربوطة إلى الأجزاء والمادة،

والرّزانة في المقام والمرتبة المعنويّة.

وانطبق هذا المفهوم على: القليل والمريض والجريح

والضعيف واضح. وأما الحليم فباعتبار اقتضاء الحليم:

السكون والوقار والرّزانة، في قبال إعمال القوّة وإظهار

القدرة والحركة. وأما القوب الجيد العالي فباعتبار توقّف

الجرّيان في معاملته، وقلة البيع والشّرى فيه. (١١: ٢)

النصوص التفسيرية

أَتَخَنُّهُمْ

فَإِذَا لَقِيَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا

أَتَخَنُّهُمْ فَشَدُّوا أَلْقِيَاءَهُمْ فَإِنَّمَا هُمْ إِذَا قُتِلُوا حَتَّى

تَضَعُ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا... محمد: ٤

ابن عباس: قهرتموهم وأسرتموهم. (٤٢٧)

الطبري: يقول: حتى إذا غلبتموهم وقهرتم من

لم تضربوا رقبتهم منهم، فصار في أيديكم أسرى. (٣٦: ٤٠)

نحوه القاسمي. (١٥: ٥٣٧٤)

والمُثَخَّنَةُ كَمُكْرَمَةٍ: المرأة الضخمة. (٤: ٢٠٨)

الطبري: يقال: أثنخ في الأرض إنخانًا: سار

إلى العدو وأوثقهم قتالًا. (٦: ٢٢٢)

محمود شيت: أثنخ الجيش في أعدائه: كبدهم

خائراً فادحة في الأرواح والأموال. (١: ١٢٢)

العذنان: ثخانة الجدار وثخونته وثخنه وثخنه

وغلظته، وصلابته.

ويقولون: إن الصواب هو إمّا:

١- ثخانة الجدار: معجم ألفاظ القرآن الكريم:

والتهذيب، والمصباح، ومعجم مقاييس اللغة.

والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتاج،

والمذ، ومحيط المحيط، ودوزي، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

أو ٢- ثخونته: ابن سيده، والأساس، واللّسان،

والمصباح، والقاموس، والتاج، والمذ، ومحيط المحيط،

وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

أو ٣- ثخنه: الأساس، واللّسان، والقاموس،

والتاج، والمذ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

ولكن:

يجب لنا أن نقول: ثخن الجدار: الأساس،

ومستدرک التاج، والمذ.

ومما قاله الأساس والتاج: ثوب له ثخن.

أما فعله فهو: ثخن يثخن ثخانًا، وثخونًا، وثخنًا.

الطُّوسِيّ : أي أنقلتموهم بالجراح وظفرتم بهم.

(٢٩١ : ٩)

نحوه الطُّوسِيّ .

البَغَوِيّ : بالثَّم في القتل ، وقهرتموهم . (٢٠٩ : ٤)

الرَّمَحَشَرِيّ : أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الشيء

التيّخين وهو الغليظ ، أو أنقلتموهم بالقتل والجراح حتّى أذهبتهم عنهم التّهوض . (٥٣١ : ٢)

مثله أبو السُّمُود (٦ : ٨٤) ، ونحوه القُرْطُوبِيّ (١٦ :

٢٢٦) ، والبيضاويّ (٢ : ٣٩٣) ، والنَّسَفِيّ (٤ : ١٤٩) ،

والثَّيَابُورِيّ (٢٦ : ٢٢) ، والبرُّوسِيّ (٨ : ٤٩٨) ،

والطُّطَاوِيّ (٢١ : ٢٢١) .

ابن عَطِيَّة : معناه : بالقتل . والإنخان في القوم ، أن يكثر فيهم القتل والجرحى ، والمعنى : فشدوا الوثاق بمن لم يقتل ولم يترتب عليه إلا الأسر . (٥٥ : ١١)

الفَخْرُالرَّازِيّ : (حتّى) لبيان غاية الأمر لبيان غاية القتل ، أي «حتّى إذا أنقلتموهم» لا يبق الأمر بالقتل ، ويبقى الجواز ، ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل ، والقتل جائز إذا التحق المتخّن بالشيخ الهرم ، والمراد كما إذا قطعت يده ورجلاه ، فنهى عن قتله . (٢٨ : ٤٤)

نحوه الشَّرِيبِيّ . (٤ : ٢٣)

الآلُوسِيّ : أي أوقفتم القتل بهم بشدّة وكثرة ، على أنّ ذلك مستعار من تخّن المائعات لمنعه عن الحركة . والمراد حتّى إذا أكثرتم قتلهم وتمكّنتم من أخذ من لم يقتل .

أو المعنى حتّى إذا أنقلتموهم بالجراح ونحوه ، بحيث لا يستطيعون التّهوض فأسروهم واحتفظوهم ، فالشدّ

وكذا ما بعده في حقّ المتخّن ، لأنّه بهذا المعنى هو الذي لم يصل إلى حدّ القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء التّخين الذي لم يسل ولم يستمرّ في ذهابه ، والإنخان عليه مجاز أيضاً . (٢٦ : ٣٩)

سيّد قطب : «والإنخان : شدّة التّقتيل ، حتّى تحطّم قوّة العدو وتتهاوى ، فلا تعود به قدرة على هجوم أو دفاع ، وعندئذ لا قبله يؤسر من استأمر ويشدّ وثاقه . فأما العدو ما يزال قويّاً فالإنخان والتّقتيل يكون الهدف لتحطيم ذلك الخطر .

وعلى هذا لا يكون هناك اختلاف كما رأى معظم المفسّرين بين مدلول هذه الآية ، ومدلول آية الأنفال التي عاتب الله فيها الرّسول ﷺ والمسلمين ، لاستكثارهم من الأسرى في غزوة بدر ، والتّقتيل كان أولى ، وذلك حيث يقول تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْجِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَكُكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ الأنفال : ٦٧ ، ٦٨ .

فالإنخان أولاً لتحطيم قوّة العدو وكسر شوكته ، وبعد ذلك يكون الأسر ، والحكمة ظاهرة ، لأنّ إزالة القوّة المتعدية المعادية للإسلام هي الهدف الأوّل من القتال ، وبخاصّة حين كانت القوّة العدويّة للأمة المسلمة قليلة محدودة ، وكانت الكثرة للمشرّكين ، وكان قتل محارب يساوي شيئاً كبيراً في ميزان القوى حينذاك ، والحكم ما يزال سارياً في عمومته في كلّ زمان بالصّورة التي تكفل تحطيم قوّة العدو ، وتعجيزه عن الهجوم والدّفاع .

(٦ : ٣٢٨٢)

لا يوجد في أصلها اللغوي - كما قلنا - ولكن لما كان دفع خطر العدو غير ممكن أحياناً إلا بكثرة القتل فيه، فيمكن أن تكون مسألة القتل أحد مصاديق هذه الجملة في مثل هذه الظروف، لا أنها معناها الأصلي.

وعلى كل حال، فإن الآية المذكورة تبين تعليمًا عسكريًا دقيقًا، وهو أنه يجب أن لا يُقدّم على أسر الأسرى قبل تحطيم صفوف العدو، والقضاء على آخر حصن لمقاومته، لأن الإقدام على الأسر قد يكون سببًا في تزلزل وضع المسلمين، في الحرب، وسيجئ المسلمين الاهتمام بأمر الأسرى ونقلهم إلى خلف الجبهات، من أداء واجبهم الأساسي. (٢٩٨: ١٦)

يُفْخِنَ

﴿عَاكَانَ لِيَّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَكِيمٌ﴾
الأنفال: ٦٧

النبي ﷺ: قال لأصحابه يوم بدر في الأسارى: إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم واستشهدوا^(١) منكم بعدتهم، وكانت الأسارى سبعين، فقالوا: بل نأخذ الفداء، ويتمتع به، وتتقوى به على عدونا ويُستشهد منا بعدتهم. (التروسي: ٢: ١٦٧)

ابن عباس: ذلك يوم بدر، والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا، واشتد سلطانهم، أنزل الله تبارك

الطُّبَاطِبَائِي: المعنى: فاقتلوهم حتى إذا أكثرتم القتل فيهم فأسروهم بشد الوثاق وإحكامه، فالمراد بشد الوثاق: الأسر، فالآية في ترتيب الأسر فيها على الإتيان، في معنى قوله تعالى: ﴿عَاكَانَ لِيَّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٦٧.

(٢٢٥: ١٨)

عِزَّة دَرَوْرَة: أكثرتم فيهم القتل وقهرتموهم وانصدمتم عليهم. [إلى أن قال:]

ويستوي في جملة ﴿إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَنَقِدُوا الْوَثَاقَ﴾ حكم قرآني في هدف القتال، وهو أنه ليس للإبادة وإنما هو للتأديب والتشكيل والقهر. فحينما تتحقق هذه الغاية وجب الكف من القتل، والجروح إلى الأسر وليس من تعارض بين هذا الحكم وبين ماورد في

جملة ﴿عَاكَانَ لِيَّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُفْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الواردة في آية الأنفال: ٦٧، بل وبينهما توافق. فهذه الجملة لم تمنع الأسر وإنما نهت إلى أنه لا ينبغي أن يكون إلا بعد أن تكون هيبة النبي وقوته قد توطدتا في قلوب الأعداء، ولم يبق من حرج في الأسر منهم بدلًا من إبادتهم بالقتل، وحكم الجملة التي نحن في صددنا قد سمحت بالأسر إذا ما أوغل المسلمون في قتل أعدائهم وقهرتهم، وتحققت لهم الغلبة عليهم. (٢١٦: ٩)

مكارم الشيرازي: (أَتَخْتَمُوهُمْ) من مادة تَخَن، بمعنى الغلظة والصلابة، ولهذا تُطلق على النصر والغلبة الواضحة، والسيطرة الكاملة على العدو.

وبالرغم من أن أغلب المفسرين قد فسروا هذه الجملة بكثرة القتل في العدو وشدة، إلا أن هذا المعنى

(١) أي يؤخذ منكم شهداء يحتجون عند الله بعدتهم، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُكُمْ اللَّهُ فِي هَذِهِ أَن تُقَاتِلُوا وَاللَّهُ يَشَاءُ خُلُقًا نَفِيسًا﴾ آل عمران: ١٤٠.

- وتعالى بعد هذا في الأسارى ﴿فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَأَمَّا فِدَاءٌ﴾
فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسارى بالخيار إن
شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استجدوهم، وإن شاءوا
فادوهم. (الطبري ١٠: ٤٢)
حتى يغلب. (١٥١)
نحوه الفراء. (١١: ٤١٨)
مجاهد: الإثخان: القتل. (الطبري ١٠: ٤٢)
ابن إسحاق: أي يُخَنُّ عدوّه، حتى ينفيهم من
الأرض. (الطبري ١٠: ٤٢)
أبو عبيدة: مجازة: حتى يغلب ويغالب ويبالغ.
(١: ٢٥٠)
الطبري: يقول: حتى يبالغ في قتل المشركين فيها،
ويقهروهم، غلبة وقسراً، يقال منه: أنخن فلان في هذا
الأمر، إذا بالغ فيه، وحكي: أنخنته معرفة، بمعنى: قتلته
معرفة. (١٠: ٤٢)
نحوه البقوي. (٢: ٣١٠)
الزجاج: معناه حتى يبالغ في قتل أعدائه، ويموز أن
يكون حتى يتمكن في الأرض، والإثخان في كل شيء:
قوة الشيء وشدة، يقال: قد أنخنته. (٢: ٤٢٥)
مثل القشيري (٢: ٣٣٣)، ونحوه الخازن (٣: ٤٢)
الطوسي: والمعنى: ما كان لني أن يحبس كافراً
للفداء والمن حتى يُخَنُّ في الأرض. والإثخان في
الأرض: تغليظ الحال بكثرة القتل، والتخن والغلظ
والكثافة نظائر. (٥: ١٨٢)
المبيني: أي حتى يكثر القتل، والإثخان:
الإكثار من القتل، مشتق من التخانة وهي الصلابة
والكثافة، وقيل: الشدة والقوة. (٤: ٨٠)
الزمخشري: وقُرئ (يُخَنُّ) بالتشديد، ومعنى
الإثخان: كثرة القتل والمبالغة فيه، من قولهم: أنخنته
المجراحات، إذا أنبنته حتى تنقل عليه الحركة، وأنخنته
المرض، إذا أنقله، ومن التخانة التي هي الغلظ والكثافة،
يعني حتى يذل الكفر ويضعه بإشاعة القتل في أهله،
ويعز الإسلام ويقويه بالاستيلاء والقهر، ثم الأسر بعد
ذلك. (٢: ١٦٨)
نحوه البيضاوي (١: ٤٠١)، والنسي (٢: ١١١)،
وأبو حيان (٤: ٤٩٦)، وأبو السعود (٣: ١١٣)، وحسين
غزوف (١: ٣٠٨)، والطحاوي (٥: ٨٣).
الفخر الرازي: معناه حتى يقوى ويشتد ويغلب
ويبالغ ويظهر. [ثم نقل بعض أقوال المتقدمين وأضاف:]
إن كلمة (حتى) لانتهاى الغاية، فقوله: ﴿وَكَانَ لِنَبِيِّ
أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُخَنِّ فِي الْأَرْضِ﴾ يدل على أن
بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر.
(١٥: ٢٠١)
القرطبي: [اكتفى بنقل بعض أقوال المفسرين]
(٨: ٤٥)
البيروسي: يكثر القتل ويبالغ فيه حتى يذل
الكفر ويقل حربه ويعز الإسلام ويستولي أهله. و(حتى)
لانتهاى الغاية، فدل الكلام على أن له أن يقدم على
الأسر والشدة بعد حصول الإثخان.
وهو مشتق من التخانة وهي الغلظة والكثافة في
الأجسام، ثم استعير في كثرة القتل والمبالغة فيه، لأن
الإمام إذا بالغ في القتل يكون العدو كشيء ثقیل يشب في

والسلطان، كما أن الإسراف في القتل قد يكون سبباً لجمع كلمة الأعداء واستبالمهم.

وأما قوله تعالى في سورة محمد ﷺ التي تستي سورة القتال أيضاً: ﴿فَإِذَا تَقِيَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية، فهو في إتيان القتلى الذي يطلب في معركة القتال بعد الإتيان في الأرض، فإذا التقى الجيشان فالواجب علينا بذل الجهد في قتل الأعداء دون أخذهم أسرى، لئلا يفضي ذلك إلى ضعفنا ورجحانهم علينا، إذا كان هذا القتل قبل أن نشحن في الأرض بالمرّة والقوة التي تهرب أعداءنا، حتى إذا اتخناهم في المعركة جرحاً وقتلاً، وتم لنا الرجحان عليهم فعلاً، رجحنا الأسر المعبر عنه بشد الوثاق، لأنه يكون حيثيل من الرحمة الاختيارية، وجعل الحرب ضرورة تقدر بقدرها، لا خراوة بسفك الدماء، ولا تلذذاً بالقهر والانتقام.

ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم وإعتاقهم بكّ وثاقهم وإطلاق حرّيتهم، وإما بغداه أسراً عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذ منهم، ولم يأذن في هذه الحال بقتلهم، فقد وضع الشدة في موضعها والرحمة في موضعها، وإذا كان بيننا وبين دولة عهد يتضمّن اتفاقاً على الأسرى وجب الوفاء به، وبطل التخيير بينه وبين غيره. (١٠: ٨٣)

المراعي: [نحو رشيد رضا وأضاف:]

وخلاصة ذلك أن اتخاذ الأسرى إنما يكون خيراً ورحمة ومصلحة للبشر إذا كان الظهور والقلب لأهل الحق والعدل، في المعركة الواحدة بإتيانهم لأعدائهم من المشركين والمعتدين، وفي الحالة العامة التي تعم كل

مكانه ولا يقدر على الحركة، يقال: أثخنه المرض، إذا أضعفه وأثقله، وسلب اقتداره على الحركة. (٣: ٣٧٣)

الآلوسي: [نحو البروسوي وأضاف:]

وقيل: إن الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالتخانة، في أن في كل منها شدة في الجملة، وذكر في «الأرض» للتعميم، وقرئ (يُثخن) بالتشديد للمبالغة في المبالغة. (١٠: ٣٣)

رشيد رضا: ما كان من شأن نبي من الأنبياء، ولا من سبته في الحرب أن يكون له أسرى يتردد أمره فيهم بين المن والغداء إلا بعد أن يثخن في الأرض، أي حتى يعظم شأنه فيها ويغلظ ويكتف بأن تتم له القوة والغلب، فلا يكون اتخاذ الأسرى سبباً لضعفه أو قوة أعدائه وهو في معنى قول ابن عباس رضي الله عنه: حتى يظهر على الأرض، وقول البخاري: حتى يغلب في الأرض. وفسره أكثر المفسرين بالمبالغة في القتل، وروي عن مجاهد، وهو تفسير بالسب لا ببدلول اللفظ. [ثم ذكر قول الفخر الرازي وأضاف:]

أقول: إن من المجرّبات التي لا شك فيها أن الإتيان في قتل الأعداء في الحرب سبب من أسباب الإتيان في الأرض، أي التمكن والقوة وعظمة السلطان فيها، وقد يحصل هذا الإتيان بدون ذلك أيضاً، يحصل بإعداد كل ما استطاع من القوى الحربية ومرابطة الفرسان، والاستعداد التام للقتال الذي يهرب الأعداء، كما تقدّم في تفسير ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِيُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠، وما هو ببعيد، وقد يجتمع السببان في كل بها إتيان المرّة

وعلى هذا فإن قياس الفعل الثاني: تَخَنَ يَتَخَنُ تُخُونًا وتُخُونَةً، مثل: يَخَعُ يَبْخَعُ يُخَوِّعًا، لأن «فَعَلَ يَفْعُلُ» يطرُد في كل فعل عينه حرف حلق، كما أن «فَعُولًا» و«فَعُولَةً» مصدر للفعل اللازم في الباب المذكور قياسًا، وهو مقيس أيضًا على: تَخَنَ يَتَخَنُ تُخُونَةً، مثل: سَخَنَ يَسْخَنُ سُخُونَةً.

ولم نلاحظ لهذا الفعل استعمالًا في المعاجم الحديثة، ونحن نهيى بالأدباء والكتاب المعاصرين إلى استعماله، لتلازمات صيغة هذا الفعل، وبذا يُحفظ تراث لغة القرآن من الانداس.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظان في القرآن:

١- ﴿وَإِن كَانَ لِبَشَرٍ أَن يَقُولَ لَهٗ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَبْذَلَ فِي الْأَرْضِ...﴾ الأنفال: ٦٧

٢- ﴿فَإِذَا لَبِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَقَسَّمُوا لَهُمُ الْقُتْلَ الْوَتَائِقَ فَإِنَّمَا مَنَّا بِغَدٍّ وَإِنَّمَا فِدَاةٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...﴾ محمد: ٤

يلاحظ أولاً: أن الآية (١) نزلت في غزوة بدر خلال السنة الثانية من الهجرة، وهي أول غزوة انتصر فيها المسلمون على أعدائهم «قريش»، فقتلوا منهم أموالاً، وأسروا رجالاً، ووبّخهم الله في الأسرى قبل الإتيان في الأرض. ونزلت الآية (٢) بعد سنين مضت من غزوة بدر، ولا تعلم بالتحديد زمان نزولها، إلا أنها نزلت بعد سورة الحديد، وقد صرّحت بأن «الأسرى» إنما يجوز بعد ضرب رقاب الأعداء وإنغانهم.

«مركة وكلّ قتال، فيأتخانهم في الأرض بالقوة العاتية والسلطان الذي يُرهب الأعداء» (١٠: ٣٥)
«الطَّبَّاطِبَائِيّ»: المراد بإتخان النبيّ في استقرار دينه بين الناس، كأنه شيء غليظ انجمد فثبت بعد ما كان رقيقًا سائلًا عتشي الزوال بالسيلان. (٩: ١٣٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التُّخُونَةُ، أي التُّقُلُ، ومنه: تَخُنَ الشَّيْءُ يَتَخَنُ تَخُونَةً وَتَخَانَةً وَتُخْنًا: تَقَلُّ وَكُفٌّ فَهُوَ تَخِينٌ.

يقال: ثوبٌ تَخِينٌ، أي جيّد النسيج والسدى، كبير اللّحمة، وقد أُنْخِنَتْهُ: أُثْقِلَتْهُ، وَأُنْخِنَ الرَّجُلُ: اتَّخَذَ شَيْئًا تَخِينًا.

والتخين: الشاكي السلاح، والمُتَخَنَةُ مِنَ النِّسَاءِ: الضَّخْمَةُ اللَّحِيمة.

ثمّ توسّعوا فيه، فقالوا مجازًا: رجلٌ تخينٌ، أي حليمٌ رزينٌ، ثقيلٌ في مجلسه.

وَأُنْخِنَ الرَّجُلُ: غَلِبَ وَقَهَرَ، وَأُنْخِنَ فِي الْعَدُوِّ: بِالْغِ فِي الْقِتْلِ، وَأُنْخِنَ فِي الْأَرْضِ قِتْلًا: أَكْثَرَ، وَأُنْخِنَتْهُ ضَرْبًا: أَثْقَلَتْهُ ضَرْبًا، وَتَرَكْتُ فَلَانًا مُتَخِينًا: تَرَكْتُهُ وَقِيدًا ثَقِيلًا.

وَأُنْخِنَتْهُ الْمَجْرَاعَةُ: أَوْهَنْتُهُ، وَأُنْخِنَ الْمَرَضُ: اشْتَدَّ عَلَيْهِ، وَاسْتُخِنَ: ثَقُلَ مِنْ نَوْمٍ أَوْ إِعْيَاءٍ أَوْ مَرَضٍ. وَأُنْخِنْتُ فَلَانًا مَعْرِفَةً: قَتَلْتُهُ مَعْرِفَةً، وَأُنْخِنَ الْهَمُّ: أَثْقَلَهُ وَغَلِبَهُ.

٢- وروى ابن سيده عن الأهر قولة: تَخُنَ وَتَخُنَ،

ويحتمل معنى آخر - وهو أولى بالسباق - أي حتى ينقل النبي، ويتمكن في الأرض، وتستقر له الغلبة فيها. وهذا عكس الأول فلو حفظ الفعل في الأول متعدياً وأريد به الغلبة على الأعداء، وفي الثاني لازماً وأريد به تمكن النبي في الأرض.

غير أن النتيجة واحدة، وهي أنه لا يجوز اتخاذ الأسرى في ساحة القتال، إلا بعد إضعاف العدو وسيطرة المؤمنين عليه، واستقرارهم في الأرض.

رابعاً: وبهذا ظهر توافق الآيتين مغزى ومعنى توافقا تاماً، كما صرح به غير واحد منهم. وقد بسط السيد قطب القول فيه، إلا أن هناك قولاً باختلافها، قال الطبرسي (٩٧: ٥) ما خلاصته: «قيل: كان الأسر محرماً بآية الأنفال، ثم أبيع بهذه الآية «آية محمد»، لأن هذه السورة نزلت بعدها.

والمروي عن أنسة الهذلي صلوات الرحمن عليهم: «أن الأسارى ضربان: ضرب يؤخذون قبل انتهاء القتال - والحرب قائمة - وضرب يؤخذون بعد أن تضع الحرب أوزارها، وينتهي القتال. فالإمام يُخَيَّر في الأول بين قتلهم وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويتركهم حتى ينزفوا، وفي الثاني بين المن والفداء...»

ويستفاد من وشيد رضا: أن آية الأنفال تمنع الأسر قبل «الإنخان»، وآية محمد تبيح بعد «الإنخان»، وهو قريب مما اخترناه، ولكن يلوح منا الاختلاف فلاحظ، وتام الكلام في «الأسرى» من «أس ر».

ثانياً: كلتا الآيتين مدنية متعلقة بالحرب والقتال، ونحن نعلم أن المدينة كانت بعد الهجرة دار الحرب والدعوة معاً. أما مكة فكانت دار الدعوة فقط، ولم تكن دار حرب، لأن السلطة فيها كانت للمشركين دون المسلمين، فلم يأذن الله فيها بالقتال، بل أمر النبي والمسلمين فيها بالصبر والانتظار في عدة آيات.

ثالثاً: جاء فعل «الإنخان» فيها مرتين: مضارعاً في (١): «يُفْخَنُ فِي الْأَرْضِ» دون مفعول، مع «في الأرض» ظرفاً له، وفاعله الضمير الزاجع إلى النبي، وماضياً في (٢): «أَتَخَشَّمُوهُمْ»، وفاعله المؤمنون، ومفعوله الكفار، فجاء الفعلان فيها بتفاوت ملحوظ، له دخل في المعنى.

وبيان ذلك أن «الإنخان» - كما سبق - لا يعني القتل أو الإكثار في القتل، كما زعمه بعضهم، بل أصله الثقل في الأرض، أي ملازمتها. والثقل - كما لجرح والمرض - سبب للتخونة، كما قال: «فَضْرَبَ الرِّقَابَ حَتَّى إِذَا أَتَخَشَّمُوهُمْ»، فالإنخان فيها نهاية لضرب الرقاب وغايته، وليس عينه. فمعنى (أَتَخَشَّمُوهُمْ) غلبتهم حتى أمتحنوا في الأرض، وسلبت منهم القدرة على الحرب والمقاومة.

أما «الإنخان» في (١) فيحتمل هذا المعنى، أي ليس لنبي أن يكون له أسرى حتى يُفْخَنَ عدوه في الأرض، فحذف المفعول، وأضيف إليه (في الأرض) توضيحاً لما يستفاد من نفس الفعل.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ث ر ب

تثريب

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكية

النصوص اللغوية

يُثْرِب، وتُرْب يُثْرِب، وأثْرِب يُثْرِب. [ثم استشهد (الأزهرى ١٥: ٧٩)	الخليل: الثَّرْبُ: شَحْمٌ رقيقٌ يَفْشِي الكَرِشَ والأُمعاء، والجمع: ثُرُوب. وقوله عز وجل: ﴿لَا تُثْرِبْ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢، أي لا لوم عليكم. والتثريب: الإفساد، والتثريب بالذنب، لا أثرب عليك. (٢٢٢: ٨)
بشر] ابن قتيبة: أصل التثريب: الإفساد، يقال: ثرب ثربا، إذا أفسد. وفي الحديث: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولا يثرب» أي لا يعمرها بالزنى. (٢٢٢) ثَقَلَب: ثرب وأثرب فلان على فلان، أي حد عليه ذنوبه. (الطبرسي ٣: ٢٦٠)	الفراء: ثَقَلُ يَثْرِبِي وأثْرِبِي، منسوب إلى يَثْرِب، وهي المدينة. وإنما فتحوا الزاء استيحاشا لتوالي الكسرات. [ثم استشهد بشر] (الجهوري ١: ٩٢) الأصمعي: ثَرَبْتُ عليه وعرَبْتُ عليه بمعنى، إذا قَبَحْتُ عليه فعله. (الجهوري ١: ٩٢)
ابن دُرَيْد: والثَّرْبُ: الشَّحْمُ الَّذِي عَلَى الْكَرِشِ. والتثريب: الأخذ على الذنب. وأثارب: موضع بالشام. (٢٠١: ١)	ابن الأعرابي: الثَّارِبُ: المُوْثِق. (الأزهرى ١٥: ٧٩) التثريب: التوبيخ، يقال: ثرب وأثرب وثرِب. (الطبرسي ٣: ٢٦٠)
الإنسان شحم بطنه. أبو مسلم الأصفهاني: التثريب: مأخوذ من الثَّرِب، وهو شحم الجوف، فكأنه موضع للمبالغة في اللوم و التمنيف، و البلوغ بذلك إلى أقصى	شعر: التثريب: الإفساد والتخليط، يقال: ثرب

غاياته.

(الطبرسي ٣: ٢٦٠)

الأزهري: تَرَبَّ فلان على فلان، إذا بكته وعدد

عليه ذنوبه.

يقال: تَرَبَّ، وتَرَبَّ، وأتَرَبَّ، إذا وبَّخ.

وفي الحديث: «إذا زنت...» قلت: معناه أنه

لا يُبَكِّتُها ولا يقرِّعها بعد الضرب.

وروي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقال للمدينة:

«يُثْرِب» وسمّاها: طيبة، كأنه كره ذكر الثَّرِب.

(١٥: ٧٩)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وأضاف:]

وتَرَبَّتْ المريضة أَثْرِبَهُ، إذا نَزَعْتَ عنه ثوبه.

وتَرَبَّتْها: طَوَّبْتُها.

وتَرَبَّتْ على فلان، إذا هَيَّجَتْ عليه قوماً يُحَارِبُونَهُ

ويعاصمونهُ.

والتَّثْرِب: اللُّوم.

وتَرَبَّتْ عليه: خالفت عليه.

والتَّرِبَات: الأصابع وأطرافها.

وأثارب: موضع بالشَّام. وأتَرَبَّ ويتَرَبَّب: اسم

موضع. (١٠: ١٤٠)

الجوهري: الثَّرِب: شَحْمٌ قد غَشِيَ الكَرِشَ

والأَمْعاء رقيقاً.

والتَّثْرِب: كالتَّأْنِيب والتَّعْمِير والاستقصاء في

اللُّوم. يقال: لا تَثْرِبْ عليك، وهو من الثَّرِب كالشَّغَف

من الشَّغَاف. [ثم استشهد بشعر] (١: ٩٢)

ابن فارس: التَّاء والزَّاء والباء كلمتان متبايتان

الأصل، لا فروع لهما. فالتَّثْرِب: اللُّوم والأخذ على

الذَّنْب، قال الله تعالى: ﴿لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّوْمٌ﴾

يوسف: ٩٢، فهذا أصل واحد.

والآخر الثَّرِب، وهو شَحْمٌ قد غَشِيَ الكَرِشَ

والأَمْعاء رقيقاً، والجمع: ثُرُوب. (١: ٣٧٥)

الهُزُوي: في الحديث: «نَهَى عن الصَّلَاة إذا صارت

الشَّمْس كالْأَثَارِب» أي إذا تَفَرَّقَتْ، وَخَصَّتْ في مواضع

دون مواضع. شَبَّهَتْ بِمَاحِقِ الشَّحْم، وهي الثَّرُوب،

واحدُها: ثَرِبٌ. والأَثَارِب جمع الجمع. (١: ٢٧٧)

ابن سيده: وَتَرَبَّ عليه: لَاقَاهُ، وَصَيَّرَهُ بِذَنْبِهِ،

وَذَكَرَهُ بِهِ.

والتَّثْرِب: الْمُعَيَّر، وَقِيلَ: الْخُلَاطُ الْمُقْسَد.

ويُثْرِب: مَدِينَةُ النَّبِيِّ ﷺ النَّسَب إليها: يَثْرِبِي،

وَيَثْرَبِي، وَأَثْرَبِي، وَأَثْرَبِي. [ثم استشهد بشعر]

(١٠: ١٤٢)

الزَّائِعِب: التَّثْرِب: التَّفْرِيع والتَّفْهِير بالذَّنْب، قال

تعالى: ﴿لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّوْمٌ﴾ يوسف: ٩٢.

وروي: «إِذَا زَنْتُ...» ولا يُعْرَف من لفظه إِلَّا قَوْلُهُ:

الثَّرِب، وهو شَحْمَةٌ رَقِيقَةٌ.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ^(١)﴾ الأحراب: ١٣،

أي أهل المدينة. يصح أن يكون أصله من هذا الباب،

والياء تكون فيه زائدة. (٧٩)

الزَّمَخْشَرِي: «إِذَا زَنْتُ خَادِمَ أَحَدِكُمْ فَلْيَجْلِدْهَا

الْحَدَّ وَلَا يَثْرَبْ»، وروي: «وَلَا يُعَيَّرْهَا»، وروي:

«وَلَا يَسْتَفْهَا» ومعنى الثلاثة واحد. [ثم ذكر الحديث

المتقدِّم في قول الهزوي وقال:]

(١) لاحظ «يثرِب».

حَلَب. (١: ٧٥)

الْفَيَّومِيّ: ثَرَبٌ عَلَيْهِ يَتَرَبُّ، مِنْ بَابِ «ضَرَب»: عَثَبٌ وَلام.

وبالمضارع بياض الغائب سَمِيَ رجل من الصالحات، وهو الذي بنى مدينة النبي ﷺ فَسَمِيَتْ المدينة باسمه، قاله السهيلي.

وَتَرَبُّ بِالتشديد: مبالغة وتكثير، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرِبْ عَلَيْنَكُمُ الْيَوْمَ﴾ يوسف: ٩٢.

والتُّرْبُ وزان قلنس: شحم رقيق على الكرش والأعضاء.

نحوه الطَّرِيحِيّ (٢: ١٧)، وَتَجْتَمِعُ اللَّغَةُ (١: ١٦٨)، وَمُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ (١: ٩٤).

الْفَيَّروزُ أَبَادِيّ: التُّرْبُ: شحم رقيق يُغْشَى الكرش والأعضاء، جمعه: تُرُوبٌ وَأَتْرُبٌ. وَأَتَارِبُ جمع الجمع.

والتَّرْيَاتُ حَرَكَةٌ: الأصابع. وَتَرَبُّهُ يَتَرَبُّهُ وَتَرَبُّهُ، وَعَلَيْهِ وَأَتَرَبُّهُ: لَامُهُ وَعَبْرُهُ بِذَنبِهِ.

والتُّرْبُ: القليل العطاء، وبالتشديد: الخُلَاطُ المُفْسَدُ. وَتَرَبُّ الْمَرِيضُ يَتَرَبُّهُ: نَزَعَ عَنْهُ ثَوْبَهُ.

وَتَرَبُّ كَكَيْفٍ: رَكِيَّةٌ لِمُحَارِبٍ. وَتَرَيَانُ حَرَكَةٌ: حِصْنٌ بِالْيَمَنِ.

وَأَتْرُبُ الْكِشُّ: زَادَ شَحْمُهُ، وَشَاءَ تَرَبُّاءُ: سَمِيَّةٌ. وَأَتَارِبُ: قَرْيَةٌ بِحَلَبَ. وَيَتَرَبُّ وَأَتَرِبُ: مَدِينَةُ

النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ يَتَرَبُّ وَيَتَرَبُّ، يَفْتَحُ الرِّاءَ وَكَسَرَهَا فِيهَا. وَالتَّثْرِبُ: الطَّيُّ. (١: ٤٢)

هي جمع أَتْرُبَ جمع تَرَبُّ، وَهُوَ الشَّحْمُ الرَّقِيقُ الْمَبْسُوطُ عَلَى الْكَرْشِ وَالْأَعْمَاءِ، شَبَّهَ بِهَا ضِيَاءَ الشَّمْسِ إِذَا رَقَّ عِنْدَ الْعَشِيِّ. (الفائق ١: ١٦٥)

ابن عَطِيَّةٍ: التَّثْرِبُ: اللَّوْمُ وَالْعُقُوبَةُ، وَمَا جَرَى مِنْهَا مِنْ سُوءٍ مُعْتَقَدٍ وَنَحْوِهِ. وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ النَّاسِ عَنْ التَّثْرِبِ: بِالتَّخْيِيرِ. (٢: ٢٧٨)

ابن الأثير: فِيهِ: إِذَا زَنَتْ... أَيْ لَا يُؤْتَحَقُّ وَلَا يُقَرَّعُهَا بِالزَّنى بَعْدَ الضَّرْبِ.

وقيل: أَرَادَ لَا يَتَقَنَّعُ فِي عَقُوبَتِهَا بِالتَّثْرِبِ، بَلْ يَضْرِبُهَا الْحَدَّ، فَإِنَّ زَنَى الْإِمَاءَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الْعَرَبِ مَكْرُوهًا وَلَا مُنْكَرًا، فَأَمَرَهُمْ بِحَدِّ الْإِمَاءِ، كَمَا أَمَرَهُمْ بِحَدِّ الْمُحْرَمَاتِ.

ومنه الحديث: «إِنَّ الْمُنَافِقَ يُوَخَّرُ الْعَصْرَ حَتَّى إِذَا صَارَتِ الشَّمْسُ كَتَرَبِ الْبَقَرَةِ صَلَاحًا». (٩٣١: ٢)

الْفَصَّانِيّ: تَرَبُّ يَتَرَبُّ، مِثَالُ ضَرْبٍ يَضْرِبُ، وَأَتْرُبُ يَتَرَبُّ، مِثَالُ أَفْعَلٍ يَقْعِلُ: لَفْتَانِ فِي تَرَبُّ يَتَرَبُّ مِثَالُ جَرَبٍ يُجَرَّبُ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بِشْعَر]

التُّرْبُ: الْقَلِيلُ الْعَطَاءِ، وَهُوَ الَّذِي يَمُنُّ بِمَا أُعْطِيَ. وَشَاءَ تَرَبُّاءُ: سَمِيَّةٌ عَظِيمَةُ التُّرْبِ.

وَجَمْعُ التُّرْبِ: أَتْرُبٌ وَتُرُوبٌ، تَمَّ تَجْمِيعُ الْأَتْرُبِ: أَتَارِبُ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ إِذَا صَارَتِ الشَّمْسُ كَالْأَتَارِبِ» شَبَّهَ بِهَا ضِيَاءَ الشَّمْسِ إِذَا رَقَّ عِنْدَ الْعَشِيِّ.

وَتَرَيَانُ: حِصْنٌ مِنْ أَعْمَالِ صُنْعَاءَ. وَتَرَبُّ: رَكِيَّةٌ فِي بِلَادِ مُحَارِبٍ.

و«أَتَارِبُ» الْمَذْكُورُ فِي الْمَتْنِ هُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ فَرَاسِخٍ مِنْ

المُصْطَفَوِيّ : أن معنى هذه المادة هو المواخذة على الذنب واللوم، أو إحاطة اللوم والتوبيخ على شخص. وهو قريب من معنى الثبر، أي التورط في الشئ، وهكذا الرثب بمعنى الحبس والمنع. [تم ذكر الآيتين يوسف: ٩٢ والأحزاب: ١٣ وقال:]

وأما معنى الشحم الذي في الكرّش والأمعاء، فكأنه باعتبار تعشيشه وإحاطته الكرّش والأمعاء رقيقاً، يقع مصداقاً للإفساد والتخليط. (١٣: ٢)

النصوص التفسيرية

قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَقِفُوا اللَّهَ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. يوسف: ٩٢
ابن عباس: يقول: لأعيركم بعد اليوم. (٢: ٢٠)
نحوه الكلبي (الواحد: ٢: ٦٣١)، وابن عبيدة (الطبري: ١٣: ٥٦).

يريد لالوم عليكم. (الواحد: ٢: ٦٣١)
مجاهد: لا إياء عليكم في قولكم. (الماوردي: ٣: ٧٥)
قاعدة: لم يثرّب عليهم أعمالهم. (الطبري: ١٣: ٥٦)
السدي: اعتذروا إلى يوسف، فقال: ﴿لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ يقول: لا أذكر لكم ذنبكم.

(الطبري: ١٣: ٥٦)
ابن إسحاق: أي لاتأنيب عليكم اليوم عندي فيما صنعتم. (الطبري: ١٣: ٥٦)
مثله الثوري. (ابن كثير: ٤: ٤٧)
أبو عبيدة: أي لا تخليط، ولا شغب، ولا إفساد ولا معاقبة. (١: ٣١٨)

ابن قتيبة: لاتعير عليكم بعد هذا اليوم بما صنعتم. (٢٢٢)
الطبري: لاتعير عليكم، ولا إفساد لما بيني وبينكم من الحرمة، وحق الأخوة. ولكن لكم عندي الصفح والعفو. (١٣: ٥٦)

نحوه الزجاج (٣: ١٢٨)، والميمني (٥: ١٢٧).
ابن الأثير: قد انقطع عنكم توبيخي عند اعترافكم بالذنب. (الواحد: ٢: ٦٣١)
الماوردي: لاعتقاب عليكم. [تم استشهد بشعر] (٣: ٧٥)

الطوسي: هذا إخبار من الله تعالى عما قال يوسف لإخوته، حين اعترفوا بأن الله فضله عليهم، وأنهم خطأوا فيما فعلوه، بأن قال: ﴿لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ ومعناه لا بأس عليكم بما سلف له منكم. والتثريب تعليق الضرر بصاحبه، من أجل جرم كان منه.

وقيل: معناه لا تخليط بمائدته مكروه. وقيل: معناه لاتثريب مكروه بتوبيخ، ولا غيره. (٦: ١٩١)
الواحد: لاتعير ولا توبيخ، يقال: ثرّبه، إذا عيره. (٢: ٦٣١)

البغوي: لاتعير عليكم، ولا أذكر لكم ذنبكم بعد اليوم. (٢: ٥١٢)

الزمخشري: لاتأنيب عليكم ولا شغب. وأصل التثريب: من الثرب، وهو الشحم الذي هو غاشية الكرّش، ومعناه إزالة الثرب، كما أن التجليد والتفريع إزالة الجلد والقرع، لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الهزال

والمَجْف الذي ليس بعده، فَضْرَب مثلاً للتَّخْرِيع الذي يَزِقُّ الأعْراض، ويذهب بقاء الوجوه.

فإن قلت: يَم تعلق (اليَوْم)؟ قلت: بالتَّخْرِيب، أو بالمَقْدَر في (عَلَيْكُمْ) من معنى الاستقرار، أو بِ(يُخَفِّرُ)، والمعنى: لا تُخْرِيبكم اليوم، وهو اليوم الذي هو مظنة التَّخْرِيب، فما ظنكم بغيره من الأيام! (٢: ٣٤٢)

نحوه: الْيُسَاوِي (١: ٥٠٧)، وَالْيَاوِي (١٣: ٤٥)، وَأَبُو السُّحُود (٣: ٤٢٦)، وَالْبُرُوسِي (٤: ٣١٣). الطَّبْرَسِي: (تَخْرِيب) نكرة مفردة مبنية مع (لَا) على الفتح، ولا يجوز أن يعلق (عَلَيْكُمْ) به، إذ لو كان كذلك لكان مشتبهًا بالمضاف، من حيث يكون عاملاً فيما بعده، ويكون (عَلَيْكُمْ) من تمامه، وكان يجب أن يكون منصوبًا متوًكًا، كما تقول: لا مروءًا يزيد عندك.

وإذا عرفت هذا فإن (عَلَيْكُمْ) هاهنا فيه وجهان: أحدهما: أن يكون في موضع الخبر، على تقدير: لا تخريب يثبت عليكم أو ثابت عليكم، ثم حُذِف ذلك، وانتقل الضمير منه إلى (عَلَيْكُمْ) حيث سدَّ مداه.

والآخر: أن يعلق بمضمر، ذلك المضمر وصف لـ (تَخْرِيب) وعلى هذا فيجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون في محل رفع، تقديره: لا تخريب ثابت عليكم، كما تقول: لا رجل ظريف.

والآخر: أن يكون في محل نصب، تقديره: لا تخريب ثابتًا عليكم، كما تقول: لا رجل ظريفًا، ثم حُذِفَت الصِّفة، وقام الظرف مقامه، ويكون (اليَوْم) على هذا الوجه خبر (لَا).

وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون خبرًا بعد خبر،

ويجوز أن يكون متعلقًا بالضمير الذي في الخبر، ويجوز أن يكون قد تم الكلام عند قوله: (عَلَيْكُمْ)، وتعلق (اليَوْم) بما بعده، فيكون تقديره: اليوم يخفف الله لكم، وهذا اختيار الأخفش. وهكذا الكلام في قوله: ﴿لَا زَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢.

الْعَمْرُ الْزَاي: أي لا توبخ ولا عيب.

قال عطاء الخراساني: طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ، ألا ترى إلى قول يوسف ﴿لَا أَخَوْتَهُ﴾: ﴿لَا تَخْرِيبَ عَلَيْكُمْ﴾، وقول يعقوب: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ يوسف: ٩٨. (١٨: ٢٠٥)

أَبُو حَيَّان: لا لوم ولا عقوبة. و(تَخْرِيب) اسم (لَا)، و(عَلَيْكُمْ) الخبر، و(اليَوْم) منصوب بالعامل في الخبر، أي لا تخريب مستقر عليكم اليوم. (٥: ٣٤٣)

شَبْر: أي لا تعير ولا توبخ ولا تفرع عليكم.

(٣: ٣٠٥)

نحوه: الْقَاسِمِي.

الْأَلُوسِي: [نحو الزُّنْشَرِي في معنى التَّخْرِيب واستعارته للوم وأضاف:]

فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال، وإزالة ما به الكمال والجمال، وهو اسم (لَا)، و(عَلَيْكُمْ) متعلق: بمَقْدَر وقع خبرًا. (١٣: ٥٠)

عِزَّة دَرَوَزَة: لا لوم ولا عتاب اليوم، والجملة بمعنى أنه صفح عنهم، وسأل الله أن يفرحهم. (٤: ١١٧)

الطَّبَّاطِبَائِي: التَّخْرِيب: التَّوْبِيخ، والمبالغة في اللوم، وتعدد الذنوب. وإنما قيد نفي التَّخْرِيب باليوم ليدل على مكانة صفحه، وإغضاضه عن الانتقام منهم.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التُّرْب، وهو شحم رقيق ينشئ الكرش والأمعاء، والجسم: تُرُوب وأُتْرُوب وأُتَارِب، يقال: شاةٌ تُرْباء، أي عظيمة التُّرْب، والتُّرْب أيضاً: أرض حجارة كحجارة الحسرة إلا أنها بيض، وهذا تشبيه بلون التُّرْب.

٢- تم استعمالوا «التُّرْب» في اللوم والإفساد، لأنهم كانوا إذا أزرروا بأحد ونقموا عليه، ألغوا عليه التُّرْب والشُّلُو والرجيم وغيرها. وقد فعل ذلك أهل مكة بنبيئنا ﷺ في بدء الدعوة؛ إذ ذكر ابن هشام في السيرة: «فكان أحدهم - فيما ذكر لي - يطرح عليه ﷺ رجيم الشاة وهو يصلي^(١)».

ولذا عُدَّت جميع أفعال هذه المادة بـ«على»، يقال: تَرَب علينا تَتَرَبُ تَرْباً، أي ويتبع وأفسد فهو تَارِب. وأُتْرِب فلانٌ وتَرِب على فلان: وتبعه فهو مُتَرِب، يقال: «لا تُتَرِب عليك» وهذا الاستعمال مجازي.

وأما «التُّرْبَان» بمعنى الأصابع، فأصله «التَّاء»، أي التُّرْبَات، جمع تَرَبَة، انظر «ت رب».

الاستعمال القرآني

جاء لفظ واحد من هذه المادة في سورة مكية: ﴿قَالَ لَا تُؤْتِرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ يوسف: ٩٢ يلاحظ أولاً: أنَّ كلمة (تُؤْتِرِبَ) هي الوحيدة التي جاءت عقيب قصّة قرآنية متفردة في القرآن، وبعد

والظرف هذا الظرف: هو عزيز مصر، أوتي النبوة والحكم وعُلم الأحاديث ومعه أخوه، وهم أذلاء بين يديه: معترفون بالمخطيئة. وأنَّ الله آثره عليهم بالرحم من قولهم أول يوم: ﴿لِيُؤْتِفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنًا مِّنَّا وَلَنَحْنُ غَضَبَةٌ إِنَّ أَيْنَا لِي ضَلَالٌ مُّبِينٌ﴾ يوسف: ٨.

(١١: ٢٢٧)

عبد الكريم الخطيب: أي لا لوم عليكم، ولا مذمة منذ اليوم، فقد بلغ الأمر بي وبكم خايته، وانتهى إلى تلك النهاية المسعدة التي تستوجب منا جميعاً حمد الله وشكره.

ابن عاشور: والتثريب: التوبيخ والتشريع، والظاهر أنَّ منتهى الجملة هو قوله: (عَلَيْكُمْ) لأنَّ مثل هذا القول مما يجري مجرى المثل، فينبغي على الاختصار فيكتفي بـ«لَا تُؤْتِرِبَ» مثل قولهم: لا بأس، وقوله تعالى: ﴿لَا وَزَرَ﴾ القيمة: ١١. (١٢: ١١٤)

مكارم الشيرازي: أي أنَّ العتاب والعقاب مرفوع عنكم اليوم، اطمئنوا وكونوا مرتاحي الضمير، ولا تجعلوا للآلام والمصائب السابقة منفذاً إلى نفوسكم، ثم لكسب بين لهم أنَّه ليس وحده الذي أسقط حقه وعفا عنهم، بل إنَّ الله سبحانه وتعالى أيضاً عفا عنهم حيناً أظهرها التذمة والمنجل، قال لهم: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

فضل الله: أي لا عقوبة ولا تنقيف بل المسامحة والعفو، والاستغفار لكم والابتهال إلى الله أن يعفو عنكم، وسيستجيب الله مني ذلك. (١٢: ٢٦٢)

عناء طويل تحمله يوسف التي من إخوته . فالقصة والعناء من الإخوة ، ونقي «التثريب» عنهم ، كل ذلك متناسق في انعدام التظير والمجدة .

ثانيًا : فسروا «التثريب» بالتصيير ، والتوبيخ ، والتأنيب ، والتفريع ، والتخليط ، والعتاب ، والعيب ، والشغب ، والإفساد ، والمعاقبة ، والبأس ، واللوم ، وتعدد الذنوب ونحوها ، وهي نظائر ، والمراد هاهنا خفض النظر عن ذنوبهم .

بيد أن الزنخشري - وتبعه الفخر الرازي والأكوسي - عدَّ صيغة «التفعيل» فيه للسلب والإزالة ، أي إزالة «الثَّريب» - وهو الشَّحم الذي في الكرش كما سبق -

كالتجليد والتفريع بمعنى إزالة الجلد والقرع ، وهو غير بعيد . وعليه فترجع المادة إلى أصل واحد ، خلافاً لابن فارس ، حيث جعل لها أصلين .

ولهذا عدَّ الزنخشري - وتبعه الأكوسي - مجازاً استعارة عن اللوم ، وعدَّه الباقر حقيقة .

ثالثًا : هناك خلاف في إعراب الآية ، فاحتمل الطبرسي أن يكون (عَلَيْكُمْ) في موضع الخبر ، والأصل : لا تثريب يثبت عليكم . أو يتعلق بمضمر هو وصف له «تثريب» ، أي لا تثريب ثابت عليكم ، مثل : لا رجل ظريف ، فحله رفع . أو ثانياً عليكم ، مثل : لا رجل ظريفاً ، فحله نصب .

وكلمة «اليوم» على هذا الوجه خبر (لَا) ، وعلى الوجه الأول إما خبر بعد خبر ، أو متعلق بالخبر . كما جاز أن يتم الكلام عند «عَلَيْكُمْ» ، و«اليوم» متعلق بما بعده «يَغْفِرُ» ، وهو نظير (لَا زَيْبَ فِيهِ) في البقرة .

وهذا ما اختاره ابن عاشور ، وقال : إنه نظير «لأبأس» و«لاوزر» مما بناؤه على الاختصار .

والمرجع عندنا أنه في معنى : لا تثريب ثابت عليكم اليوم ، فإن «عَلَيْكُمْ» و«اليوم» متعلقان بـ «ثابت» ، وهو خبر «لَا» ، و«تثريب» اسمها .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ر ي

الثَّرى

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مَكِّيَّة

النُّصوص اللُّغويَّة

الْخَلِيلُ : والثَّرى، مَقْصُور: الثُّراب، وكلّ طين

لا يكون لازماً إذا بُلّ، [تمّ استشهد بشعر]

وَتَثْرَى الفرس بالمرق تَثْرَيًا، وَثَرَى أيضًا ثَرَى

شديدًا، إذا نَدِيَ بمرقه، (٢٣٢: ٨)

الْكِسَائِيّ : يقال : قد ثرى بنو فلان بفي فلان، إذا

كثروهم فكانوا أكثر منهم، (أبو عبيد ١: ٣٧٦)

ثَرَيْتُ بفلان، فأنا ثَرِيه، أي ضيّع عن الناس.

(الأزهري ١٥: ١١٥)

أبو عمرو والشَّيبَانِيّ : وَثَرَى الله القوم، أي كثَّروهم.

وَتَثْرَى الرَّجُلُ يَثْرَى ثَرًا وَثَرَاءً، ممدود، وهو ثَرِيّ،

إذا كثُر ماله، وكذلك أثري، فهو مُثْرٍ.

(الأزهري ١٥: ١١٥)

ثَرَا القوم يَثْرُونَ ثَرَاءً، إذا كثروا وَثَرُوا.

وَأَثَرُوا يَثْرُونَ، إذا كثرت أموالهم.

وَتَرَا المال نفسه يَثْرُوا، إذا كثُر.

وَتَثْرَوْنَا القوم، أي كُنَّا أكثر منهم.

مثله الأصمعيّ وأبو زيد. (الأزهري ١٥: ١١٤)

أبو عبيدَة : من أمثالهم في تخوُّف الرَّجُلِ حَجَرَ

صاحبه : لا تَوَيْسَ الثَّرى بيني وبينك، أي لا يقطع الأمر

بيننا. (ابن فارس ١: ٣٧٤)

الأصمعيّ : يقال : ما بيني وبين فلان مُثْرٍ، أي إنّه لم

ينقطع. وأصل ذلك أن يقول : لم يَنْبَسِ الثَّرى بيني

وبينه. (الأزهري ١٥: ١١٤)

تَثْرَى فلان الثَّراب والسَّويق، إذا بَلَه.

ويقال : تَرَّ هذا المكان ثم قَفَّ عليه، أي بَلَه.

وأرض مُثْرِيَّة، إذا لم يحفَّ ثراها.

(الأزهري ١٥: ١١٦)

العرب تقول: شَهَرُ ثَرَى، وشَهَرُ ثَرَى، وشَهَرُ

مَرْغَى، أي تَطَرَّ أَوَّلًا ثم يَطْلُعُ التَّيَاتُ فَتَرَاءُ، ثم يَطُولُ

- فترعاه التَّم. (الْجَوْهَرِيُّ ٦: ٢٢٩٢)
- ابن الأعرابي: إِنْ فَلَانًا لَقَرِبَ الثَّرَى بَعِيدَ النَّهْطِ:
لِلَّذِي يَبْعِدُ وَلَا وَفَاءَ لَهُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١١٥)
- لَيْسَ رَجُلٌ قَرَوًا دُونَ قَيْصٍ، فَقِيلَ: التَّقَى الثَّرَيَانِ:
يَعْنِي شَعْرَ الْعَانَةِ وَوَجْهَ الْفَرَسِ. (ابن سيده ١٠: ١٨٨)
- أَبُو عُبَيْدٍ: وَالثَّرَى: الْكَثِيرُ مِنَ الْمَالِ وَغَيْرِهِ.
(١: ٣٧٦)
- الثَّرَيَاءُ، عَلَى فَعْلَاءٍ: الثَّرَى. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١١٥)
- ابن السُّكَيْتِ: أَثَرِي يُثَرِّي إِثْرَاءً، إِذَا كَثُرَ مَالُهُ.
وَقَدْ أَثَرَتْ الْأَرْضُ ثُرًى، إِذَا كَثُرَ ثَرَاهَا. وَقَدْ ثَرِيَ بِذَلِكَ
يُثَرِّي بِهِ، إِذَا فَرَحَ بِهِ. وَقَدْ ثَرَوْنَا الْقَوْمَ نَثْرَوْهُمْ، إِذَا
كَثَرْنَا هُمْ. (إِصْلَاحُ الْمُنْطَقِ: ٢٦٠)
- الذِّينُورِيُّ: أَرْضٌ ثَرِيَّةٌ: إِذَا اعْتَدَلَ ثَرَاهَا، فَيَاذَا
أَزْدَتْ أَنَّهَا اعْتَقَدَتْ ثَرًى، قُلْتُ: أَثَرْتُ.
(ابن سيده ١٠: ١٨٧)
- ابن أبي اليَمانِ: وَالثَّرَى: الثَّرَابُ الرُّطْبُ، يَقَالُ:
أَثَرُ الْقَبْرِ، أَيُّ بُلٍّ تَرَاهُ لِيَكُونَ ثَرًى.
وَيَقَالُ: أَرْضٌ ثَرِيَّةٌ، إِذَا كَانَ فِيهَا الثَّرَى.
وَيَقَالُ: ثَرَى الْأَقْطُ، أَيُّ خَلَطَهُ بِمَاءٍ.
وَيَقَالُ لِلرَّجُلِ: مَا أَقْرَبَ شَرَاءًا أَيْ خَيْرًا. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
- وَيَقَالُ لِلْفَرَسِ إِذَا عَرِقَ: قَدْ بَدَأَ ثَرَى الْمَاءِ فِيهِ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١١٧)
- الطَّبْرِيُّ: الثَّرَى: النَّدى، يَقَالُ لِلثَّرَابِ الرُّطْبِ
الْمَيْتَلُ: ثَرًى، مَنْقُوصٌ، يَقَالُ مِنْهُ: ثَرَيْتِ الْأَرْضُ ثُرًى
- ثَرًى، مَنْقُوصٌ، وَالثَّرَى: مَصْدَرٌ. (١٦: ١٢٨)
- الرَّجَّاحُ: وَثَرَى الْمَكَانَ وَاثَرًى، إِذَا تَدَيَّ بَعْدَ يُتَسَّ،
وَكَثُرَ فِيهِ النَّدى، وَكَذَلِكَ ثَرَى الْقَوْمُ وَاثَرَوْا، إِذَا كَثُرَتْ
أَمْوَالُهُمْ. (فَعَلْتُ وَأَفْعَلْتُ: ٧)
- ابن دُرَيْدٍ: الثَّرَاءُ، مَحْدُودٌ: الْفَنَى، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَعْرٍ]
- وَجَمْعُ الثَّرَاءِ: أَثَرِيَّةٌ إِنْ كَانُوا قَدْ تَكَلَّمُوا بِهِ، وَالْإِثْرَاءُ
الْمَصْدَرُ أَثَرِي يُثَرِّي إِثْرَاءً، إِذَا اسْتَفْنَى. وَثَرَى الْأَرْضَ
مَقْصُورٌ، وَالْجَمْعُ: أَثْرَاءٌ، وَهُوَ الثَّرَابُ النَّدِيُّ. وَأَرْضٌ
ثَرِيَاءٌ: كَثِيرَةُ الثَّرَى.
- وَتَقُولُ الْعَرَبُ: «إِذَا التَّقَى الثَّرَيَانِ فَهُوَ الْحَيَاءُ» يَرِيدُونَ
ثَرَى الْمَطَرِ وَثَرًى بَاطِنَ الْأَرْضِ.
- وَأَرْضٌ ثَرِيَّةٌ فِي وَزْنِ «فَعْلَةٍ». (٣: ٢١٨)
- الْأَزْهَرِيُّ: وَالْمَالُ الثَّرَى، مِثْلُ عَمٍّ، خَفِيفٌ: الْكَثِيرُ.
وَمِنْهُ سَمِيَ الرَّجُلُ: ثَرَوَانٌ.
- وَالْمَرْأَةُ ثَرِيَّةٌ، وَهُوَ تَصْغِيرُ: ثَرَوَى.
- وَتَرَيْتُ الثَّرِيَّةَ، أَيُّ بَلَغَتْهَا.
- وَتَرَيْتُ الْأَقْطَ: صَبَبْتُ عَلَيْهِ مَاءً، ثُمَّ لَبِثْتُهُ بِهِ.
- وَقَدْ بَدَأَ ثَرَى الْمَاءِ مِنَ الْفَرَسِ، وَهُوَ حِينَ يَسْنَدِي
بَعْرَقَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
- وَيَقَالُ: التَّقَى الثَّرَيَانِ؛ وَذَلِكَ أَنْ يَجِيءَ الْمَطَرُ فَيُغْرِشُ
فِي الْأَرْضِ حَتَّى يَلْتَقِيَ هُوَ وَنَدَى الْأَرْضِ.
- وَيَقَالُ: أَرْضٌ ثَرِيَّةٌ، أَيُّ ذَاتُ نَدًى. (١٥: ١١٤)
- يَقَالُ: إِنِّي لَأَرَى ثَرَى الْغَضَبِ فِي وَجْهِ فَلَانٍ، أَيُّ
أَثَرِهِ.
- وَيَقَالُ: ثَرَيْتُ بِكَ، أَيُّ فَرَحْتُ بِكَ. وَتَرَيْتُ بِكَ، أَيُّ

الثري . (١٧٠ : ١٧٠)

البحر هوي : الثري : القرب الثدي . وأرض ثرياء : ذات ثدي .

ويقال : التقى الثريان ، وذلك أن يجيء المطر فيرسخ^(١) في الأرض ، حتى يلتقي هو وندى الأرض . [ثم استشهد بشعر]

والثراء : كثرة المال ، [ثم استشهد بشعر]
والمال الثري ، على «فعل» هو الكثير ، ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى ، وتصغيرها : ثريتا .

وثريتا : اسم امرأة من أمية الصغرى ، شبيب بها عمر ابن أبي ربيعة .

والثريتا : النجم .

والثروة : كثرة العدد .

وأثرت الأرض : كثر ثراها ، وأثرى المطر : بلّ الثري .

وقولهم : «ما بيني وبينك مثير» أي إنه لم ينقطع ، وهو مثل ، كأنه قال : لم يبيس الثري بيني وبينك ، كما قال^(٢) : «بلوا أرحامكم ولو بالسّلام» . [ثم استشهد بشعر]

وثريت الموضع ثرية ، أي رشتته .

وثريت السويق أيضا : بللته . (٢٢٩١ : ٦)

ابن فارس : القاء والرّاء والحرف المعتل أصل واحد ، وهو الكثرة ، وخلاف اليُس . (٣٧٤ : ١)

الهروي : الثري : القرب الثدي الذي تحت القرب الظاهر .

كثرت بك . [ثم استشهد بشعر] (١١٥ : ١١٥)

الصاحب : الثري ، مقصور : القرب المبطل ، ودغص مثيري .

ويقولون عند تشايح الأمطار : «التقى الثريان» وهو مثل يضرب في سرعة اتفاق الأخوين في المودة . وأرض مثيرية : لم يجف ثراها .

والثرياء : لغة في الثري . وهي أيضا من الأرضين : الكثيرة الثري .

وقوله عز وجل : «وَمَاتَحَتِ الثَّرى» طه : ٦ ، يعني الأرض السفلى .

ويقولون : هو ابن ثراها ، أي العالم بها .

وثريت الأقط : صبت عليه ماء .

وثريت به أثري ، أي فرحت به .

وإني لأرى ثري الغضب في وجهه ، أي أثري . وبدا منه ثري الماء ، إذا عرق . [وقد استشهد في

الهامش بشعر طفيل]

وبللت ثري فلان ، إذا أدركت ما تطلب منه .

وثري القوم : أصلهم .

وفي المثل : «إنه لقريب الثري بعيد النبط» للذي يغطي بلسانه ولا يبي بقوله .

ويقولون : شهر ثري ، وشهر مريض ، أي أول ما يكون من المطر فيبطل القرب ، ثم يطلع النبات .

وثراء يثريه فانثري ، إذا ماته .

وما يثريه شيء ، ولا يثريه شيء ، ولا يثري فيه ، أي لا ينجع .

وفي الحديث : «يضي ويثري في الصلاة» هو من

(١) وعند الأزهري : يرسخ .

وفي الحديث: «فَأُتِيَ بِالسَّوِيقِ فَأُمِرَ بِهِ فَتُرِي» أي بُلٌّ، يقال: تُرِي التُّرَابَ يُثْرِيهِ تَثْرِيَةً. ويقال: تُرَى المكان، أي رُشِدَ. (٢٧٩: ١)

التُّعَالِيَّةُ: لا يقال: تُرِي، إلا إذا كان نديًا، وإلا فهو تراب. (٥١)

التُّرَى: التُّرَابُ النَّدِيّ، وهو كلُّ تراب لا يصير طينًا لازبًا إلا إذا بُلَّ. (٢٨٧)

ابن سيده: التُّرَى: التُّرَابُ النَّدِيّ.

وقيل: هو التُّرَابُ الَّذِي إِذَا بُلَّ لَمْ يَصِرْ طِينًا لَازِبًا. وقوله تعالى: ﴿وَمَاتَحَتَّ التُّرَى﴾ طه: ٦، جاء في التفسير أنه أراد وماتحت الأرض.

وتثنيته تُرَيَانٌ وتُرَوَانٌ، الأخيرة عن اللحياني.

والجمع: أتراء.

وتُرِي مُثْرِيٌّ: بِالْفَتْحِ يَلْفِظُ الْمَفْعُولَ، كَمَا بِالْفَتْحِ يَلْفِظُ الْفَاعِلَ.

وإنما قلنا هذا لأنه لا فِعْلَ لَهُ فَيُحْمَلُ مُثْرِيٌّ عَلَيْهِ.

وتُرِيَتِ الْأَرْضُ تُرَى، فهي تُرِيَةٌ: تَدِيَتْ وَلَاتَتْ بَعْدَ الْمُدُوبَةِ وَالْبُسِّ.

وَأُثِرَتْ: كَثُرَ ثَرَاهَا.

وَأَرْضُ تُرِيَةٍ وَتُرِيَاءُ: ذَاتُ تُرَى.

وتُرَى التُّرِيَّة: بُلُّهَا.

وتُرَى الْأَقِطَ، والسَّوِيقُ: صَبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ، ثُمَّ لُغَتْ.

وَكُلُّ مَا نَدَّيْتَهُ فَقَدْ تُرِيَتْهُ.

والتُّرَى: النَّدَى.

و«التُّرَى التُّرَيَانُ» وذلك أن يجيء المطر فيرسخ في

الأرض حتى يلتقي هو ونَدَى الْأَرْضِ.

وَبَدَأَ تُرَى الْمَاءُ مِنَ الْفَرَسِ: وَذَلِكَ حِينَ يَنْدَى بِالْعَرَقِ. [ثم استشهد بشعر]

وما بيني وبين فلان مُثَرٌّ: أي لم ينقطع. وأصل ذلك أن تقول: لم يَنْبَسِ التُّرَى بَيْنِي وَبَيْنَهُ. [ثم استشهد بشعر]

والعرب تقول: «شَهْرٌ تُرَى، وشَهْرٌ تُرَى، وشَهْرٌ مَرَضَى، وشَهْرٌ اسْتَوَى».

فإنما قولهم: «تُرَى» فهو أول ما يكون المطر، فيرسخ في الأرض، وتَبَلُّ التُّرِيَّة وتَلِين، فهذا معنى قولهم تُرَى. والمُعْنَى: شَهْرٌ ذُو تُرَى، فحذفوا المضاف.

وقولهم: «شَهْرٌ تُرَى» فأرادوا تُرَى فِيهِ رُؤُوسُ النَّبَاتِ، فحذفوا أي: أَنَّ النَّبَاتَ يَنْقُفُ فِيهِ، حَتَّى تُرَى رُؤُوسُهُ. وهو من باب: كَلَّمَ لَمْ أَصْنَعِ.

وإنما قولهم: «مُرْعَى» فهو إذا طال بقَدْرٍ مَا يُمْكِنُ النِّعَمُ أَنْ تَرَعَاهُ، ثُمَّ يَسْتَوِي النَّبَاتُ، وَيَكْتُمِلُ فِي الرَّابِعِ، لِهَذَا وَجِهَ قَوْلُهُمْ: اسْتَوَى.

وَفُلَانٌ قَرِيبُ التُّرَى: أَيِ الْخَيْرِ. (١٨٧: ١٠)

الزَّمْعَشْرِيُّ: شَهْرٌ تُرَى، وشَهْرٌ تُرَى، وشَهْرٌ مُرْعَى، أي تكون الأرض نديّةً أوْلاً، ثم تُرَى المُخْضَرَّةُ، ثم يطول النبات حتى يصلح للرعيّة.

وتُرَى المطر التُّرَابُ يثريه، وهو مُثْرِيٌّ، وتُرَى التُّرَابُ فهو ثَرٌّ، وتُرِيَتِ التُّرَابُ: نَدِيَتْهُ، وتُرِيَتِ السَّوِيقُ.

ومن الجاز: أثرى الرَّجُلُ نَحْوَ أَثَرَبَ، أي صار ذا تُرَى وذا تراب، والمراد كثرة المال، ورجل مُثَرٌّ وذو ثروة

وثراء، ومنه تُرَى القوم يَثْرَوْنَ، إذا كثر عددهم، وهم في ثروة وثراء. [ثم استشهد بشعر]

و«التقى الثريان» مثل في سرعة توادد الرّجولين، وأصله أن يسقط الغيث الجوّد فيلتقي نداءه وندى الأرض العتيق تحتها. ولا تُؤيس الثري بيبي وبينك، أي لا تقاطعني. [ثم استشهد بشعر]

وبدا ثرى الماء من القرس، إذا ندى بالعرق. [ثم استشهد بشعر]

ويسقال: إنّي أرى ثرى الغضب في وجهه. [ثم استشهد بشعر]

وإنّ فلاناً قريب الثرى، بعيد الثبط: لمن يحط بلسانه ولا يفي بما يقول. وبلغت ثرى فلان، إذا أدركت ما تطلب منه. وثريت بك، إذا فرحت به وسررت. [ثم استشهد بشعر]

وفلان ما يثريه شيء، وما يثري فيه، أي ما يجمع فيه نقصاوته. (أساس البلاغة: ٤٤)

عليّ بن الحسين صلوات الله عليهما: «اللهم صلّ على عمّد عدد البرى والثرى والورى... الثرى: الندى الذي تحت البرى، ومنه قولهم: «التقى الثريان» أي ندى المطر وندى الثرى. (الفائق ١: ١٠٣)

المديني: في الحديث: «ما بعث الله تبارك وتعالى نبياً بعد لوط إلّا في ثروة من قومه». الثروة: العدد الكثير، ومنه سمي الثريا، وهو تصغير ثروى لكثرة كواكبها.

وقيل: هي ستة أنجم في خلاها نجوم كثيرة. [ثم استشهد بشعر]

ومنه الحديث: «إنه قال للعبّاس رضي الله عنه: يملك من ولّيك بعدد الثريا».

يقال: ثرا القوم: كثر عددهم، وثرا المال: كثر، وأثرى القوم: كثر ثراهم ومالهم، والثراء: المال الكثير. قال الجبّان: الأصل في كثرة عدد الرّجال: الثروة، بتقديم الواو، وفي كثرة المال: الثروة، وربما يتداخلان. (١: ٢٦٢)

ابن منظور: الثروة: كثرة العدد من الناس والمال. يقال: ثروة رجال وثروة مال، والثروة كالثروة فاؤه بدل من الثاء. (١٤: ١١٠)

الفيومي: الثروة: كثرة المال، وأثرى إسرء: استغنى، والاسم منه: الثراء بالفتح والمذكّر. والثرى وزن المصّى: ندى الأرض. وأثرت الأرض بالألف: كثر ثراها.

والثرى أيضاً: الثراب النديّ، فإن لم يكن ندياً فهو ثراب، ولا يقال حينئذ: ثرى.

وثريت الأرض ثرى، فهي ثرية وثرياء - مثل عيّت حمى فهي غميّة وعشيء - إذا وصل المطر إلى نداها. (٨١)

ألفيروز إبادي: الثروة: كثرة العدد من الناس والمال، وليلة يلتقي القمر والثريا. وهذا متّرة للمال: مكثرة.

وثرى القوم ثراء: كثروا ونمّوا، والمال كذلك، وثروا فلان بني فلان: كانوا أكثر منهم مالاً.

وثري كرضي: كثر ماله كأثرى، ومال ثري كغني: كثير، ورجل ثري وأثرى كأحوى: كثيره.

والثروان: الغزير الكثير، وبلا لام: رجل، وامرأة ثروى: متمولّة.

والثُّرَيَّا: تصغيرها، والتَّجَمُّ لكثرة كواكبه مع ضيق
الحل.

الثُّرى: التدى، والتراب التدى، أو الذى إذا بُلَّ لم
يصير طينًا لازمًا كالثُّرَيَّا ممدودة، والخير، والأرض
وهما ثُرَيَّان وثرُوان، جمعها: أثراء.

وثرَيَّت الأرض كرضي ثرى فهي ثرية كغنية،
وثرَياء: ثريث ولانث بعد الجدوة والييس، وأثرت:
كثر ثراها.

وثرى الثربة ثرية: بلها، والأقط: صب عليه ماء
ثم كتته، والمكان: رشه.

وفلان ألزم يديه الثرى.

ولبس أصراي عرياناً قرؤة، فقال: التقي الثربان،
أي شعر العانة ووتر القرؤة، ويقال ذلك أيضًا إذا رشح
المطر في الأرض حتى التقي ونداهها. (٣: ٩٤)

الطُّرَيْحي: الثرى: التراب التدى، وهو الذى
تحت الظاهر من وجه الأرض، فإن لم يكن فهو تراب،
ولا يقال: ثرى.

والمال الثرى: على فعيل -: الكثير. ومنه: رجل
ثرُوان، وامرأة ثُرؤى.

وفي حديث علي عليه السلام: «صلة الزعم مثرة للمال»
بالفتح فالسكون على «منفصلة» مكررة للمال. (١: ٧٣)

المُصْطَفَوِي: الظاهر أن الأصل الواحد في هذه
المادة: هو القطعة العظيمة المرتبطة المتصلة أجزاء
بالرطوبة، وهذه القيود تناسب إطلاقها على ما يكثر
ويجمل، وعلى ما يرتبط ويتصل، وعلى التدى والمطر.

ولا يعني أن التراب اليابس أجزاؤه منفصلة وغير

مرتبطة.

ثم أن هذا المعنى يناسب مفاهيم مواد «قوى»: أقام
واتصل، و«رى»: أظهر التأثير في فقدان الميت وتوسل
به، و«الزيت»: الاستبطاء وعدم الانفصال، ويجمعها
مفهوم: حفظ الارتباط. (٢: ١٤)

النصوص التفسيرية

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا
وَمَا تَحْتَ الثَّرَى. طه: ٦

ابن عباس: الأرضين السابعة السفلى. (٢٦٠)
الضُّعَاك: ما حفر من التراب مبتلاً.

(الطبري ١٦: ١٣٩)

إنه التراب في بطن الأرض. (المأزدي ٣: ٣٩٤)
نحو: جزة دزوزة. (٣: ٦٩)

ابن كعب القرظي: (الثرى): سبع أرضين.
(الطبري ١٦: ١٣٩)

قتادة: و(الثرى): كل شيء مبتل.

(الطبري ١٦: ١٣٩)

السُّدِّي: هي الصخرة التي تحت الأرض السابعة،
وهي صخرة خضراء، وهو سجين الذي فيه كتاب
الكنار. (٣٤٤)

الطبري: يعني به (الثرى): التدى. [إلى أن قال:]
وأما عنى بذلك: وما تحت الأرضين السبع.

السجستاني: أي التراب التدى، وهو الذي تحت
الظاهر من وجه الأرض. (١١٩)

نحو الطوسي (٧: ١٦١)، والبغوي (٣: ٢٥٥)،

والخازن (٤: ٢١٣).

الْمَيْبُودِي : و(الْأَرَى) هو التراب التدي. وقيل :
(الْأَرَى) : اسم لأسفل الأرض. (٦: ١٩)

الْبَيْضَاوِي : و(الْأَرَى) : الطبقة الترابية من
الأرض. وهي آخر طبقاتها. (٢: ٤٦)

النَّيْسَابُورِي : والتحقيق أَنَّ (الْأَرَى) : هو التراب
التدي : وهو ماجاوز البحر من جرم الأرض ، الذي تحته
هو ما بقي من جرم الأرض إلى المركز ، فيحتمل أن يكون
هناك أشياء لا يعلمها إلا الله سبحانه من المعادن وغيرها .
(١٦: ٩١)

أَبُو حَيَّان : وقيل : ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ : ما هو في
باطن الأرض ، فيكون ذلك تأكيداً لقوله (وَمَا فِي
الْأَرْضِ) إِلَّا إِنْ كَانَ الْمَرَادُ بِ(فِي الْأَرْضِ) ما هو عليها .
فلا يكون تأكيداً . (٦: ٢٢٦)

الشَّرِيبِي : وهو التراب التدي ، والمراد بالأرضون
السيح ، لأنها تحته. (٢: ٤٤٩)

أَبُو الشَّعْوَد : أي ما وراء التراب ، وذكره مع دخوله
تحت ما في الأرض ، لزيادة التقرير. (٣: ٢٩٨)

نَحْوُ الْكُوسِي . (١٦: ١٦٢)

الْبَرْزَوِي : (الْأَرَى) : التراب التدي ، أي الرطب
والأرض ، كما في «القاموس» . ويجوز الحمل على كليهما
في هذا المقام ، فَإِنَّ ظَاهِرَ الْأَرْضِ تراب جاف ، وما هو
أسفل منه تراب مُبَقَّل . (٥: ٣٦٦)

الطَّنْطَاوِي : أي الطبقة الترابية . وهذا دالٌّ على
عظيم قدرته.

وقوله : ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ يشير للملمين لم يعرفوا

إلا في زماننا ، وهما علم طبقات الأرض المتقدم مراراً في
هذا التفسير ، وعلم الآثار المتقدم بعضه في سورة يونس ،
والآتي بعضه في سورة سبأ . [إلى أن قال:]

فأله هنا يقول : ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ ليحرض
المسلمين على دراسة علوم المصريين التي تظهر الآن
تحت التري ، المذكورين في هذه السورة ، وأن سحرتهم
شهدوا بصدق النبوة الموسومة ، لأنهم وجدوا علماً فوق
علمهم وهو علم النبوة ، فجدد بعلم هؤلاء أن تُدرس
وتعلم ، لهذا كله قال : ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ .

(١٠: ١٦٦ و١٦٦)

الْتَرَاغِي : أي له ما في السموات والأرض وما بينهما
ملكاً وتديراً وتصرفاً ، وله ما وراء التراب وأخفاء من
المعادن والفلزات وغيرها . (١٦: ٩٦)

الطَّبَاطِبَائِي : (الْأَرَى) على ما قيل : هو التراب
الرطب أو مطلق التراب ، فالمراد بـ ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ :
ما في جوف الأرض دون التراب . (١٤: ١٢٢)

مكَّارم الشَّيْرَازِي : (الْأَرَى) في الأصل بمعنى
التراب الرطب ، ولما كانت قشرة الأرض فقط هي التي
تجف نتيجة لأشعة الشمس وهبوب الرياح ، وتبقى
الطبقة السفلى - غالباً رطبة ، فإنه يقال لهذه الطبقة :
أَرَى ، وعلى هذا فإنَّ ﴿ وَمَا تَحْتُ الْأَرَى ﴾ تعني أصابع
الأرض وجوفها ، وكلها مملوكة لمالك الملك وخالق عالم
الوجود . (٩: ٤٦٧)

المُصْطَفَوِي : أي تحت قطعات الأرض . ولا يبعد
أن يكون المراد من (السموات) : مراتب الروحانيين
وما فوق عالم المادة ، ومن (الأرض) : عوالم المادة من

الثواب والسيارات والحيوان والنبات، ومن (الثرى):
مقام العظمة والاقتدار والجبروت، ويقع تحتها عالم
الأمر، فتشمل الآية الكريمة جميع طبقات الخلق والأمر
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
الأعراف: ٥٤.

فعلى هذا التفسير لا يبق إشكال: من جهة شمول
ما في الأرض: على ماتحت الثرى وفوقها، ومن جهة أن
خروج عوالم الروحانية والأمر عن مفهوم الآية الكريمة
يوجب الضعف، ومن جهة أن حقيقة السماء والأرض
بالنسبة إلى الله المتعال وبلحاظ الحقيقة هو ذلك التفسير،
لا الاختصاص بالمادة. (٢: ١٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثرى، أي الندى،
والشبة كثريان، والجمع أثراء، يقال: ثريت الأرض
ثرى، أي تويت ولأنت بعد المجدوبة واليبس، فهي ثرية
وثرياء، وأثرت أيضا: كثرت ثراها، أي ثداها، فهي مثرية.
وثرى فلان التراب: بله، وثرى الموضع ثرية:
رشه بالماء، يقال: ثر هذا المكان ثم قف عليه، وثرى
الأهبط والتويق: صب عليه ماء ثم لته به.

وبدا ثرى الماء من الفرس، أي تدي بالعرق، وثرى
الفرس بالعرق ثرى شديدا، وثرى ثريا.

بيد أنه توسع استعماله في العربية فأطلق على
التراب، فقالوا: أثرى المطر، إذا بل الثرى، والثرى:
التراب وكل طين لا يكون لازبا إذا بل. وقميد بعض
بالتراب الرطب، يقال: أثر القبر، أي بل ترابه ليكون

ثرى.

ومن الجاز: فلان قريب الثرى: قريب الخبر، يقال:
ما أقرب ثرا! وما يبني وبين فلان ثرى، أي لم ينقطع، وهو
مثل، وأصل ذلك أن يقول: لم يبس الثرى بيني وبينه،
وثريت بفلان: سهرت به وفهرت. وإني لأرى
ثرى الغضب في وجه فلان، أي أثره. وإن فلانا لقرىب
الثرى بعيد البط، يقال للذي يعد ولا وفاء له.

٢- ويكاد يلحظ هذا المعنى - أي الثرى بمعنى الندى -
في سائر اللغات السامية أيضا، فقد جاء «الثرى» في
الآرامية والسريانية بلفظ «ثرى»، أي الببل والرطوبة،
٣- وقد خلط كثير من اللغويين بين (ث ر و) و

(ث ري)، ولم يفرقوا بينهما، إلا أنهم ترجحوا الأول بالببل
غالبا والثاني بالكثرة. وهناك من ترجم (ث ري)
بالكثرة فقط، إذ قال الكسائي: «ثريت بفلان، فأثر به،
أي غني عن الناس». وقال أبو عمرو: «ثرى الرجل
يثرى ثرا وثراء - محدود - وهو ثرى، إذا كثرت ماله»،
وقال أبو عبيد: «الثرى: الكثير من المال وغيره». وقال
ابن أبي الجان: «الثرى: التراب الرطب... وما أقرب ثراء،
أي غيره». وقال الزجاج: «ثرى المكان وأثرى، إذا
تدي بعد يبس وكثر فيه الندى، وكذلك ثرى القوم
وأثروا، إذا كثرت أموالهم». وقال ابن دريد: «الثراء
- محدود -: الغنى... وثرى الأرض - مقصور - والجمع
أثراء، وهو التراب التدي، وأرض ثرياء: كثيرة
الثرى». وقال ابن فارس: «الثاء والراء والحرف المعتل
أصل واحد، وهو الكثرة وخلاف اليبس»، فلم يفرق
بين أن يكون الحرف المعتل واوا أو ياء.

وهكذا يلحظ هذا الخلط في كلام من تقدمه، كالجوهري ومن تأخر عنه كالفيروز آبادي وغيره، ونحن حدونا حدوهم في ذكر تصوصها معًا، فهل هما يرجعان إلى أصل واحد لفظًا ومعنى، وهو الكثرة أو الرطوبة لتلازمهما غالبًا؟ إلا أن المعنى الأول غلب على «الثرى» الواوي، والثاني على اليائي، ومثله كثير في اللغة، أو نذهب إلى أنها أصلان مختلفان لفظًا ومعنى، ونعطين هؤلاء القوم في الخلط بينهما، والأول أولى وأظهر.

القرآن، فإنها مفردة بإضافة ذيها «وَمَاتَحَتْ الثَّرَى» إلى الصدر، وذلك رعاية لروى الآيات. كما أن تأخير «السَّمَوَاتِ الثَّقَلِ» عن (الأرض) فيما قبلها «تَنْزِيلًا يَمُنَّ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الثَّقَلِ» طه: ٥، لذلك السبب أيضًا، رغم تأخر (الأرض) عنها في أكثر الآيات، وقد نبهنا على سره في موضعه، لاحظ «أرض».

ثانيًا: أن (الثرى) أيًا كان معناه: مطلق التراب، أو التراب الندي أو غيرها، فالمراد به هنا الأرض لا غير، وماتكفوه من أن التراب تحت الأرض ذوندي، لا وجه

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد: في سورة مكية «لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَاتَحَتْ الثَّرَى»
 ثالثًا: وهناك مناسبة أخرى في «تاء» الثرى، ففيه نوع جناس مع حرف «س» و«ش» و«ص» في آيات صدر سورة «طه»، إل الآية (٢٢) وبعدها أيضًا، فلاحظ.

يلاحظ أولًا: أنه رغم كثرة مجيء صدر الآية في



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ع ب

ثُعْبَان

لفظ واحد، مَرَّتَان، في سورتين، مَكِّيَّتين

النُّصُوصُ اللَّفْظِيَّةُ

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

بالعين.

الخليل : ثَعِبْتُ الماءَ أَثْبَثَهُ ثَعْبًا، أي فَبَرَرْتَهُ فَانْتَهَبَ. ابنُ شُمَيْلٍ : الحَيَاتُ كُلُّهَا ثُعْبَانٌ، الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ وَمِنْهُ اسْتَقْبَلَ «الْمُثَعَّبُ» وَهُوَ الْمُرْزَابُ، وَانْتَعَبَ الدَّمُ مِنْ الْأَنْفِ.

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

والإناث والذكُراَن.

قَطْرُوبُ : الثُّعْبَانُ : الْحَيَّةُ الذَّكَرُ الْأَصْفَرُ الْأَشْفَرُ، وَهُوَ

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

من أعظم الحيات.

وَالثُّعْبَانُ : الْحَيَّةُ الطَّوِيلُ الضَّخْمُ، وَيُقَالُ : أَثْعَبَانُ. [ثمَّ استشهد بشعر]

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : الثَّعْبُ : مَسِيلُ الْوَادِي،

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

وجمعه : ثُعْبَانٌ.

وَالْأَثْعَبَانُ : الْوَجْهَ الضَّخْمُ الضَّخْمُ فِي حُسْنِ وَبَيَاضٍ. [ثمَّ استشهد بشعر]

الْفَرَّاءُ : الثَّعْبُ وَالْوَقِيعَةُ وَالْغَدِيرُ كُلُّ ذَا مِنْ بِحَامِعِ

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

الماء.

وَالثَّعْبَةُ : ضَرْبٌ مِنَ الْوَزْغِ، لَا تُثَلَّقُ أَبَدًا إِلَّا فَاتِحَةً فَاها، شَبَّهَ سَامَ أِبْرَصَ، غَيْرَ أَنَّهُمَا خَضِرَاءُ الرَّأْسِ وَالْحَلْقِ، جَا حَقْلَةُ الْعَيْنَيْنِ، وَالْجَمِيعُ : الثَّعْبُ.

الْأَصْمَعِيُّ : قُوَّةٌ يَجْرِي ثُعَابِيٌّ وَسَعَابِيٌّ، وَهُوَ أَنْ

(الجنوهري ١: ٩٣)

يجري منه ماءٌ صافٍ فِيهِ تَمَدَّدٌ.

وَالثَّعْبُ : الَّذِي يَجْتَمِعُ فِي مَسِيلِ الْمَطَرِ مِنَ الْغَنَاءِ.

اللُّحْيَانِيُّ : الْأَثْعَبُ : مَا انْتَعَبَ. (ابن سيده ٢: ٩٥)

ابن الأعرابي : مَنْ أَسَاءَ الْفَأْرُ : الْبَرَّةُ وَالْثَّعْبَةُ

(الأزهرى ٢: ٣٣٣)

والتَّرم.

وَرَبَّمَا قَالُوا : هَذَا مَاءٌ ثَعْبٌ، أَيْ جَارٌ لِلوَاحِدِ، وَيَجْمَعُ

صَلَّى ثُعْبَانٌ. (١١١: ٢)

شُعْبَرَةٌ : قَالَ بَعْضُهُمْ : الثُّعْبَانُ مِنَ الْحَيَاتِ ضَخْمٌ عَظِيمٌ

الثُّعْبَانُ : مَاءٌ، الْوَاحِدُ : ثَعْبٌ. وَقِيلَ : هُوَ الثَّعْبُ

أحمر يصيد الفأر، وهي بعض المواضع تستعار للفأر، وهي أنفع في البيت من السناير. (الأزهري ٢: ٣٣٣)
الذيتوري: والثمة: بثثة شبيهة بالثملة إلا أنها أخشن ورقاً، وساقها أغبر، وليس لها حمل ولا منفعة فيها، وهي من شجر الجبل، تثبت في منابت النزع، ولها ظل كثيف. (ابن سيده ٢: ٩٦)
ابن دُرَيْد: والثنب: انتعاب الماء، وماء مُتَعَبٍ وأثعوب، إذا سال.

والثعبان: ضرب من الحيات، قال أبو حاتم: زعموا أنها حيات عظام، تكون بناحية مصر، وقد جاء في التزويل: ﴿قَالَ لِي عَصَاءُ فَإِذَا هِيَ ثَعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ الشعراء: ٣٢

والثمة: دائمة أضلظ من الورغة، لها عيان جاحظتان خضراوان تلسع، وربما قتل. ومثل يتناولها أهل اليمن بينهم «ما الخوافي كالقلبة ولا الخناز كالثمة» فالخوافي في: سحف التخل الذي دون القلبة، والخناز: الورغة. (٢٠١: ١)

ودم أثعوب وأثكوب، إذا انسكب، [ثم استشهد بشر]

الأزهري: وقال الليث: الثنب الذي يجتمع في مسيل المطر من الغناء.

قلت: لم يجود الليث في تفسير الثنب، وهو عندي المسيل نفسه، لا ما يجتمع في المسيل من الغناء.

قال الليث: الاتثمي: الوجه الغضبي في حُسن وبياض.

قلت: ومنهم من يقول: وجه أثعابي.

وقال: أبو خيرة: الثعبان: الحية الذكر ونحو ذلك، ومتعب الحوض: صُنْبُورُهُ، وهو ثقبه الذي يخرج منه الماء. (٢: ٣٣٢)

الصاحِب: تَعَبْتُ الماء ثعباً: فَجَرْتُهُ، ومنه سمي: متعب المطر. وماء ثعب، أي جار، ويجتمع على الثعبان. ويقال: قُوَّةٌ يجري ثعالب: لماء صافٍ فيه تمذد. وسيل أثعوب: جار يشعب، ومنه: شدُّ أثعوب، أي سريع كثير.

والثعب إليه: وثب.

والثعب: مسيل الماء، والغدير الصغير، وجمعه: ثعبان، مثل وِزْلٍ ووِزْلَانٍ.

والأثعبان: حيث يشعب الماء من المنجئون وغيره، وثعب عليهم الغارة: صباها.

وثعب البعير شعثفقه: أخرجها. (٢: ١٤)

البحروري: تَعَبْتُ الماء ثعباً: فَجَرْتُهُ، والثعب، بالتحريك: مسيل الماء في الوادي، وجمعه: ثعبان.

والثعبان أيضاً: ضرب من الحيات طوال، والجمع: ثعابين.

والثعبة: ضرب من الوزغ.

والمتعب، بالفتح: واحد متاعب الحياض.

والثعب الماء: جرى في المتعب. والثعب الدم من الأنف. (١: ٩٢)

ابن فارس: الثاء والعين والياء أصل يدل على امتداد الشيء وانبساطه، يكون ذلك في ماء وغيره.

الثعبان: الحية الضخمة الطويل، وهو من القياس، في انبساطه وامتداده خلقاً وحركة.

وربما قيل: ماء نُقْب، ويجمع على النُقبان.

(١: ٣٧٨)

الهَرَوِيُّ: وفي الحديث: «جاء يوم القيامة وبجرحه يُنْقَب دُمًا» يقال: نُقِبْتُ الماء، إذا فَجَرْتَهُ فانتَقَب.

(١: ٢٨١)

ابن سيده: نَقَب الماء والدَّم ونحوهما يَنْقَبُ نَقْبًا فانتَقَب: فَجَرَهُ. وانتَقَب المطر كذلك.

وماء نُقْبٍ ونُقْبٍ وأنْعُوب وأنْعَبان: سائل، وكذلك الدَّم، الأخيرة مثل يابسويه وفَسْرها السَّيرافي. والنُقْب: مسيل الوادي، والجمع: نُقْبَان.

وجرى فيه تعابيب، كسمايب، وقيل: هو بدل.

والنُقبان: الحية الضخم الطويل، الذكر خاصة.

وقيل: كل حية نُقْبَان، وقوله تعالى: «فَأَنزِلْ غَضَاءً فَإِذَا هِيَ نُفُفَانٌ مُّبِينٌ» الأعراف: ١٠٧.

والأنْعَبان: الوجه القُغم في حُسْن بياض، وقيل:

هو الوجه الضخم. [ثم استشهد بشعر]

والنُجْبَة: ضرب من الوَزْغ، غير أنها خضراء الرأس والخلق جاحظة العينين، لاتلقاها أبدًا إلا فاتحة فاهها، وهي من شرِّ الدَّوابِّ، تُلْدَغ فلايكاد يبرأ سليمها.

وفي المثل: «ما الخوافي كالقَلْبَة ولا الخُناز كالنُجْبَة»

فالخوافي: السَّفَافات اللَّوَاتِي يَلِين القَلْبَة، والخُناز: الوَزْغَة.

(٢: ٩٥)

النُقْب: مسيل الوادي، الجمع: نُقْبَان. نَقَب الماء

والدَّم يَنْقَبُ نَقْبًا: فَجَرَهُ فانتَقَب، أي جرى كما ينساب الدَّم من الأنف.

(الإفصاح ٢: ١٠٠٠)

الزَّاعِب: «فَإِذَا هِيَ نُفُفَانٌ مُّبِينٌ» الأعراف: ١٠٧.

يجوز أن يكون سُمِّي بذلك من قولهم: نُقِبْتُ الماء فانتَقَب، أي فَجَرْتَهُ وأَسَلْتَهُ فَسَال، ومنه نَقَب المطر.

والنُجْبَة: ضرب من الوَزْغ، وجمعها: نُقْب، كأنه شُبِّه بالنُقبان في هيئته، فاختصر لفظه من لفظه، لكونه مختصرًا منه في الهيئة.

(٧٩)

الزَّمْخَشَرِيُّ: نَقَب الماء: فَجَرَهُ فانتَقَب، ومنه

نُقْب السَّطْح، ونُقْب الحوض. وتقول: أقبلت أعناق السَّيل الزَّاعِب، فأصلحوا غراطيم المناصب. وسيل أنْعُوب. وسالت النُقبان كما انساب النُقبان، جمع نُقْب وهو المسيل. [ثم استشهد بشعر]

ومن الجاز: «صاح به فانتَقَب إليه» إذا وثب يجري إليه. وشَدَّ أنْعُوب. [ثم استشهد بشعرين وقال:]

وكلاهما من باب الاستعارة إلا أن الطريق مختلف. ونُقْب عليهم الفارة: شَنَّا، ونُقْب البعير شِشْشَقْتَه: أخرجها. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٤) الضَّغَاتِي: الأنْعَبِي بالفتح: الوجه القُغم في حُسْن وبياض، ومنهم من يقول: وجه أنْعَبَانِي بالقُغم وزيادة التَّون، وكذلك الأنْعَبَان بغير ياء النصب. [ثم استشهد بشعر]

والأنْعُوب: السَّائل. [ثم استشهد بشعر]

ورأيت القوم مُنْعَابِينَ ومُنْعَابِينَ كأنهم عُرِف

ضُيْعَان، وهو أن يَتَلَو بعضهم بعضًا. [ثم استشهد بشعر]

(١: ٧٦)

الغَيُومِي: النُقبان: الحية العظيمة، وهو «قُغْلَان»

ويقع على الذكر والأنثى، والجمع: النُقبانين. (١: ٨١)

النصوص التفسيرية والتاريخية

١- قَالَتْ عَصَاءُ فَإِذَا هِيَ تُفْتَنُ مُبِينٌ.

الأعراف: ١٠٧

ابن عباس: ألقى العصا فصارت حية، فوضعت

فمها لها أسفل القبة، وفتفتها لها أعلى القبة.

(الطبري ٩: ١٤)

ألقى عصاه، فتحولت حية عظيمة فباغرة فساها،

مسرعة إلى فرعون. فلما رأى فرعون أنها قاصدة

إليه، اقتحم عن سريره، فاستغاث بموسى أن يكفها عنه،

(الطبري ٩: ١٤)

ففعل.

﴿تُفْتَنُ مُبِينٌ﴾: الحية الذكر.

(الطبري ٩: ١٥)

مثله الضحّاك.

وَهَبَ بَنُ مُنَبِّهٍ: لما دخل موسى على فرعون، قال

له موسى: أعرفك؟ قال: نعم، قال: ﴿أَلَمْ تُرَبِّكْ فِينَا

وَلَيْدًا﴾ الشعراء: ١٨، قال: فردّ إليه موسى الذي ردّ،

فقال فرعون: خذوه. فبادره موسى، فألقى عصاه، فإذا

هي ثعبان مبين، فحملت على الناس فانهزموا، فبات

منهم خمسة وعشرون ألقا، قتل بعضهم بعضًا، وقام

فرعون منهزمًا حتى دخل البيت. (الطبري ٩: ١٥)

قَتَادَةُ: يقول: فإذا هي حية كادت تسوّره، يعني

(الطبري ٩: ١٤)

كادت تبت عليه.

الشَّذِي: والثعبان: الذكر من الحيات، فاتحة فاها،

واضعة لحبها الأسفل في الأرض والأعلى على سور

القصر، ثم توجهت نحو فرعون لتأخذه، فلما رآها دُعر

منها، ووثب فأحدثت، ولم يكن يحدث قبل ذلك

وصاح: يا موسى، خذها وأنا مؤمن بك، وأرسل معك

الغبرور إبادي: ثعب الماء والدم كمنع: فجبره

فانتعب، وماء ثعب وثعب وأثعب وأثعبان: سائل.

والثعب: مسيل الوادي، جمعه: ثعبان. ومشاعب

المدينة: مسايل ماءها.

والثعب بالضم أو كهمزة - وهم الجوهرى -: ورغة

خبينة خضراء الرأس، والفأرة، وشجر.

والثعبان: الحية الضخمة الطويلة، أو الذكر خاصة

أو عام.

والأثعب بالفتح والأثعبان والأثعباني بضمتها:

الوجه الفخم في حسن وبياض.

وقوه ثعابيب، أي ماء صاف متمدد.

(١: ٤٢)

والثعب الحرة.

الطريحي: والثعبان: يقع على الذكر والأنثى:

والجمع: ثعابين.

وفي الحديث: «يحيى الشهيد وجرحه يتعب دما»

أي يسيل ويجري، من «الثعب» بالتحريك وهو سيل

الماء في الوادي.

وأثعب: جرى في المثعب بفتح الميم، أعني واحد

متاعب المياض، ومنه حديث المستحاضة: «وإن سال

مثل المثعب فكذا». (٢: ١٧)

المضططوي: والظاهر أن الانفجار والامتداد

والجريان مأخوذة في مفهوم الماذة، ومعناها قريب من

مفهوم البعث والحيث والثعب والسحب. وهذه المناسبة

إطلاق الثعبان على الحية الخارجة من الحجر المعتدة

الجارية. ولعل هذه الكلمة كانت في الأصل مصدرًا ثم

جعلت اسمًا، [ثم ذكر الآيات] (٢: ١٥)

بني إسرائيل، فأخذها موسى، فعادت عصا. (٢٦٨)
 القزاة: هو الذكر، وهو أعظم الحيات. (٣٨٧:١)
 نحوه الواحدي (٣٩٢:٢)، والقرطبي (٢٥٦:٧).
 أبو حبيطة: أي حية. (٢٢٥:١)
 مثله الطبري. (١٤:٩)
 الطوسي: الثعبان هو الحية الضخمة الطويلة. [إلى
 أن قال:]

ومعنى (مبين) أي بين أنه حية، لابس فيه.

(٥٢٣:٤)
 البغوي: والثعبان: الذكر العظيم من الحيات، فإن
 قيل: أليس قد قال في موضع آخر: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾
 التمل: ١٠، والجنان: الحية الصغيرة؟ قيل: إنها كانت
 كالجان في الحركة والخفة، وهي في جنتها حية عظيمة.
 [ثم نقل كلام ابن عباس والشددي وأضاف:]

وروي أنها أخذت قبة فرعون بين نايها، فوثب
 فرعون من سريره هاربا وأحدث.

وقيل: أخذه البطن في ذلك اليوم أربعين مرة
 وحملت على الناس، فانهزموا وصاحوا، ومات منهم
 خمسة وعشرون ألفا وقتل بعضهم بعضا، ودخل
 فرعون البيت وصاح: يا موسى أنشدك بالذي أرسلك
 خذها، وأنا أؤمن بك وأرسل معك بني إسرائيل.
 فأخذها موسى، فعادت عصا كما كانت. (٢٦٨:٢)
 الزمخشري: ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر أمره لا يشك
 في أنه ثعبان.

وروي أنه كان ثعبانا ذكرا أشمر فاغرا فاه بين لحبيه
 ثمانون ذراعا، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه

الأعلى على سور القصر، ثم توجه نحو فرعون ليأخذه.
 [ثم ذكر مثل البغوي]
 نحوه الطبرسي (٤٥٨:٢)، والبيضاوي (٣٦٢:١)
 أبو الفتح: أي صار ثعبانا على الحقيقة ظاهرا
 لدى أمينهم، وما كانت لهم شبهة فيها. [ثم ذكر القصة
 فلاحظ] (٣٢٤:٨)

القهر الرازي: اعلم أن فرعون لما طالب
 موسى ﷺ بإقامة البيعة على صحة نبوته، بين الله تعالى
 أن معجزته كانت قلب العصا ثعبانا، وإظهار اليد البيضاء.
 والكلاء في هذه الآية يقع على وجوه. [ثم ذكر شبهة
 الطيبيين في استحالة انقلاب العصا حية، وسط القول
 في الجواب فراجع] (١٩٢:١٤)

الغازن: [نحو البغوي وأضاف:]

وفي كون الثعبان مبيئا وجوه:

الأول: أنه تميز وتبين ذلك عما عملته السحرة من
 التسميم والتليس، وبذلك تتميز محجزات الأنبياء
 عليهم الصلاة والسلام من تمويه السحرة وتخليطهم.

الوجه الثاني: أنهم شاهدوا العصا قد انقلبت حية
 ولم يشبه ذلك عليهم، فلذلك قال: ﴿ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ أي
 بين.

الوجه الثالث: أن ذلك الثعبان لما كان معجزة لموسى
 عليه الصلاة والسلام، كان من أعظم الآيات التي أبانت
 صدق قول موسى عليه الصلاة والسلام في أنه رسول من
 رب العالمين. (٢٢١:٢)

أبو حيان: وانقلابها ثعبانا وانقلاب خشبة لحيا
 ودما قائما به الحياة من أعظم الإعجاز، ويحصل من

انقلابها ثعباناً من التحويل ما لا يحصل في غيره، وضربه بها الحجر فينفجر عيوناً، وضربه بها فتنبت - قاله ابن عباس - ومهاربته بها اللصوص والشباع القاصدة غنمه، واشتمالها في الليل كاشتغال الشمعة، وصيرورتها كالزشا لينزع بها الماء من البئر العميقة، وتلقفها الهبال والعصى التي للسحرة، وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم. [إلى أن قال:]

وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها، وكثرة من مات من قوم فرعون فرعاً، أشياء لم تتعرض إليها الآية، ولا ثبت في حديث صحيح، فالحق أعلم بها. (٤: ٣٥٧)
الشَّرْبِينِي: (مُبِين) أي ظاهر أمره لا شك فيه أنه ثعبان، والثَّعْبَان: الذكر العظيم من الحيات.

فإن قيل: أليس قال الله تعالى في موضع: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ والجَانُّ الحيَّة الصغيرة؟

أجيب بأنها كانت كالجان في الخفة والحركة، وهي في جنتها حية عظيمة. [ثم ذكر القصة فراجع]

(١: ٤٩٨)

أبو السُّعُود: [نحو الشَّرْبِينِي وأضاف:]
وإتيار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب، وثبات وصف الثَّعْبَانِيَّة فيها، كأنها في الأصل كذلك. [ثم ذكر القصة] (٣: ١٥)

البُرُوسِي: وهو الحيَّة الصَّفراء الذكر أعظم الحيات، لها عرف كعرف الفرس. (٣: ٢١١)

الآلُوسِي: أي حية ضخمة طويلة.
(مُبِين) أي ظاهر أمره لا يشك في كونه ثعباناً، فهو

إشارة إلى أن الصَّيرورة حقيقية لا تخيلية. [ثم قال نحو أبي السُّعُود وبعد نقل القصص والروايات قال:]

وعلى جميع الروايات لاتعارض بين ما هنا وقوله سبحانه: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ بناءً على أن الجَانُّ هي الحيَّة الصغيرة لما قالوا: إنَّ القصة غير واحدة، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها في خفة الحركة بالجان لا بيان جنتها، أو لما قيل: إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فحكيت الحالتان في آيتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك. والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالتحاس إلى الذهب، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز، ولم يكن لذكر (مُبِين) معنى مبين، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر، ويدلُّ لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الإرادة له. والقول بأن قلب الحقائق محال والقدرة لاتصلق به فلا يكون التحاس ذهباً رصاص ممّوء.

والحق جواز الانقلاب إنما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل التحاس ذهباً على ما هو رأي المحققين، أو بأن يسلب عن أجزاء التحاس الوصف الذي صار به نحاساً، ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً، لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكد أنه التفسير في أمر (المصا). (٩: ٢٠)

رشيد رضا: وهو الذكر العظيم من الحيات (مُبِين) أي ظاهر بين لا خفاء في كونه ثعباناً حقيقياً، يسمى

ويستقل من مكان إلى آخر، تراء الأعين من غير أن يسحرها ساحر، فيخيل إليها أنها تسمى، كما سيأتي من أعمال سحرة فرعون. (٩: ٤٤)

الصراغي: [نحور شيد رضا وأضاف:]

وقد ذكر رواية التفسير بالمأثور روايات غاية في الغرابة في وصف الثعبان، ليس لها سند يوثق به، وما هي إلا إسرائيليات تلقفها المفسرون من أهل الكتاب الذين كانوا يكيدون للإسلام وللعرب، كروايات وهب بن منبه، وهو فارسي الأصل أخرج كسرى والده إلى بلاد اليمن، فأسلم في زمن النبي ﷺ، وكان ابنه من بعده يختلف إلى بلاده بعد فتحها، ومثله روايات كتفب الأخبار الإسرائيلي، وقد كان كلاهما كثير الرواية للفرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا مستقول، وقومها كانوا يكيدون للمسلمين الذين فتحوا بلاد الفرس وأجلكوا اليهود من الحجاز. [ثم تعرض لما صدر من الفرس واليهود ومن عبد الله بن سبا من الفتن للإسلام وفي بعض ما ذكره نظر فلاحظ] (٩: ٢٥)

الطباطبائي: والثعبان: الحية العظيمة، ولاتنافي بين وصفه هاهنا بالثعبان المبين وبين ما في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿قُلْنَا زَاخِرًا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدِيرًا وَلَمْ يُفَقِّهْ﴾ القصص: ٣١، والجنان هي الحية الصغيرة لاختلاف القصصين كما قيل. فإن ذكر الجان إنما جاء في قصة ليلة الطور، وقد قال تعالى فيها في موضع آخر: ﴿فَأَلْقِيهَا فَاذًا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ طه: ٢٠ وأما ذكر الثعبان فقد جاء في قصة إتيانه لفرعون بالآيات حين سأله ذلك. (٨: ٢١٣)

مكارم الشيرازي: والتعبير بـ«الحيين» إشارة إلى أن تلك العصا التي تبدلت إلى ثعبان حياً، ولم يكن سحراً وشعبة وماشاكل ذلك، على العكس من فعل السحرة الذي فعلوه فيما بعد، لأنه يقول في شأنهم: إنهم مارسوا السحرة والسحر، وصمموا ما تصوره الناس حييات تتحرك، وما هي بحيات حقيقة وواقعا.

إن ذكر هذه النقطة أمر ضروري، وهي أننا نقرأ في الآية (١٠) من سورة النمل، والآية (٣١) من سورة القصص، أن العصا تحركت كالجان، و«الجان» هي الحيات الصغيرة السريعة السير، وإن هذا التعبير لا ينسجم مع عبارة «ثعبان» التي تعني الحية العظيمة ظاهراً.

ولكن مع الالتفات إلى أن ثبوت الآيتين ترتبطان ببداية بعث موسى، والآية المبحوتة هنا ترتبط بحين مواجهته لفرعون، تتحل المشكلة، وكأن الله أراد أن يوقف موسى على هذه المعجزة العظيمة تدريجاً، فهي تظهر في البداية أصغر، وفي الموقف اللاحق تظهر أعظم.

هل يمكن قلب العصا إلى حية عظيمة؟!

على كل حال لا شك في أن تبديل «العصا» إلى حية عظيمة معجزة، ولا يمكن تفسيرها بالتحليلات المادية المتعارفة، بل هي من وجهة نظر الإلهي الموحد - الذي يعتبر جميع قوانين المادة محكومة للمشيئة الربانية - ليس فيها ما يدعو للعجب، أي لا مكان لاستغراب أن تبدل قطعة من الخشب إلى حيوان، وهذا الأمر شيء طبيعي في ظل قدرة عملياً.

ولكن يجب أن لا ننسى أن جميع الحيوانات في عالم

الطبيعة توجد من التراب، والأخشاب والنباتات هي الأخرى من التراب. غاية ما هنالك أن تبديل التراب إلى حية عظيمة يحتاج عادة إلى ملايين السنين، ولكن في ضوء الإعجاز تقصر هذه المدة قصراً كبيراً حتى تتحقق كل تلك التحولات والتكاملات في لحظة واحدة وبسرعة، وبصورة متلاحقة جداً، فتتخذ القطعة من الخشب - التي تستطيع وفق الموازين الطبيعية أن تغير بهذه الصورة بعد مضي ملايين السنين - تتخذ مثل هذه الصورة في عدة لحظات.

والذين يحاولون أن يجدوا لمعاجز الأنبياء تفسيرات طبيعية ومادية، وينفوا طابعها الإعجازي، ويظهرونها في صورة سلسلة من المسائل العادية، مهما كانت هذه التفسيرات مخالفة لصريح الكتب السماوية، إن هؤلاء يجب أن يوضحوا موقفهم: هل هم يؤمنون بالله وقدرته ويستبرونه حاكماً على قوانین الطبيعة أم لا؟ فإذا كانوا لا يعتبرونه كذلك لم يكن كلام الأنبياء ومعجزاتهم إلا لغواً لديهم. وإذا كانوا يعتبرون لم يكن ثمة دليل على نحت مثل هذه التفسيرات والتبريرات المقرونة بالتكلف والمغالطة لصريح الآيات القرآنية. وإن لم نر أحداً من المفسرين - على ما بينهم من اختلاف السليقة - عمد إلى هذا التفسير المادي، ولكن ما قلناه قاعدة كلية.

(١٣١: ٥)

٢- قَالَتْ غَصَاءٌ قَدْ أَهَى ثُعْبَانٌ مُبِينٌ. الشعراء: ٣٢

أبن عباس: حية صفراء ذكر.

يقول: (مبين) له خلق حية. (الطبري: ١٩: ٧١)

ومعنى (مبين) أنه ثعبان لاشبهة فيه.

(الطوسي: ٨: ١٧)

التفاس: أنه اعتم الحيات الصغر، شعراء العنق.

(الماوردي: ٤: ١٦٩)

الشريف المرتضى: إن سأل سائل فقال:

ما تقولون في قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَنْ

عَصَاءٌ قَدْ أَهَى ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾، وقال في موضع آخر:

﴿وَأَنَّ أَلْيَ عَصَاكَ فَلْيُصْرَاخَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا

وَلَمْ يُعْقَبْ﴾ القصص: ٣١. والثعبان هو الحية العظيمة

المخلقة، والجنان: الصغير من الحيات، فكيف اختلف

الوصفان والقصة واحدة؟ وكيف يجوز أن تكون (العصا)

في حالة واحدة من صفة ما عظم خلقه من الحيات

وبصفة ما صغر منها؟ وبأي شيء تزيلون التناقض عن

هذا الكلام؟

الجواب: أول ما نقوله: إن الذي ظن السائل من كون

الآيتين خبراً عن قصة واحدة باطل، بل الحالتان

مختلفتان، فالحال التي أخبر عن (العصا) فيها بصفة الجان

كانت في ابتداء النبوة، وقبل مصير موسى عليه السلام إلى

فرعون، والحال التي صارت العصا فيها ثعباناً كانت عند

لقائه فرعون وإبلاغه الرسالة، والتلاوة تدل على ذلك،

وإذا اختلفت القصتان فلاماًلة.

على أن قوماً من المفسرين قد تعاطوا الجواب عن

هذا السؤال، إنما لظنهم أن القصة واحدة، أو لاعتقادهم

أن العصا الواحدة لا يجوز أن تنقلب في حالتين، تارة إلى

صفة الجان، وتارة إلى صفة الثعبان، أو على سبيل

الاستظهار في المجته، وأن الحال لو كانت واحدة على

شاهدها، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْنَا زَاكَا تَهَيَّزْ كَمَا تَهَيَّأُ جَانٌّ
وَلِي مُذِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾.

ويمكن أن يكون في الآية تأويل آخر استخرجناه،
إن لم يزد على الوجهين الأولين لم ينقص عنها. والوجه
في تكلفنا له ما يبيّن من الاستظهار في المسجّة، وأنّ
التناقض الذي ثوّم زائل على كلّ وجه، وهو أنّ العصا
لما انقلبت حيّة صارت أولاً بصفة الجانّ وعلى صورته،
ثم صارت بصفة الثعبان على تدرّج، ولم تصدر كذلك
ضربة واحدة. فستتفق الآيتان على هذا التأويل،
ولا يختلف حكمها، وتكون الآية الأولى التي تتضمن
ذكر الثعبان إخباراً عن غاية حال العصا، وتكون الآية
القانية تتضمن ذكر الحال التي ولي موسى فيها هارياً،
وهي حال انقلاب العصا إلى خلقه الجانّ، وإن كانت بعد
ذلك الحال انتهت إلى صورة الثعبان.

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصحّ ما ذكرتموه مع
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ تُفْعَلُ مُبِينٌ﴾، وهذا يقتضي أنّها
صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟

قلنا: تنقيد الآية ما ظنّ، وإنا فائدة قوله تعالى:
﴿فَإِذَا هِيَ﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها
بتلك الصفة، وأنّه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك،
ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا
خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ يس: ٧٧، مع
تباعد ما بين كونه نُطفةً وكونه خصيماً مبيناً، وقولهم:
ركب فلان من منزله فإذا هو في ضيعته، وسقط من أعلى
المناط فإذا هو في الأرض. ونحن نعلم أنّ بين خروجه
من منزله وبلوغه ضيعته زمناً، وأنّه لم يصل إليها إلّا

ما ظنّ لم يكن بين الآيتين تناقض، وهذا الوجه أحسن
ما تكلفوا الجواب لأجله، لأنّ الأولين لا يكونان إلّا عن
خلط أو غفلة، وذكروا وجهين نزول بكلّ واحد منها
الشبهة في تأويلها:

أحدهما: أنّه تعالى إنّما شبهها بالثعبان في إحدى
الآيتين ليظّم خلقها، وكبّر جسمها، وهول منظرها،
وشبهها في الآية الأخرى بالجانّ لسرعة حركتها
ونشاطها وغفّتها، فاجتمع لها مع أنّها في جسم الثعبان
وكبّر خلقه نشاط الجانّ، وسرعة حركته. وهذا أبهر في
باب الإعجاز، وأبلغ في خرق العادة، ولاتناقض معه
بين الآيتين، وليس يجب إذا شبهها بالثعبان أن يكون لها
جميع صفات الثعبان، وإذا شبهها بالجانّ أن يكون لها
جميع صفاته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ
مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۖ قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ ۖ
الذّهر: ١٥، ١٦.

ولم يُردّ تعالى أنّ الفضة قوارير على الحقيقة، وإنّما
وصفها بذلك لأنّه اجتمع لها صفاء القوارير وشفوفها
ورقتها، مع أنّها من فضة. وقد تشبّه العرب الشّيء بنيره
في بعض وجوهه، فيشبهون المرأة بالطّيبة والبقرة، ونحن
نعلم أنّ في الطّيء والبقرة من الصفات ما لا يُستحسن أن
يكون في النساء، وإنّما وقع التشبيه في صفة دون صفة،
ومن وجه دون وجه.

والجواب الثاني: أنّه تعالى لم يُردّ بذكر الجانّ في الآية
الأخرى الخيّة، وإنّما أراد أحد الجنّ؛ فكأنّه تعالى خبر
بأنّ العصا صارت ثعباناً في الخلقة وعظم الجسم، وكانت
مع ذلك كأحد الجنّ في هول المنظر وإفزعها لمن

على تدريج، وكذلك الهابط من المصايط، وإنما فائدة الكلام الإخبار عن تقارب الزمان، وأنه لم يطل ولم يمتد. (٢٥: ١)

الطُوسِي : وهي الحية العظيمة . [إلى أن قال:]

وفي قلب العصا حية دالتان:

إحداها: دلالة على الله تعالى، لأنه مما لا يتقدر عليه إلا هو، وليس مما يلتبس بإيجاب الطبائع، لأنه اختراع للانقلاب في الحال.

والثاني: دلالة على النبوة، بموافقته الدعوة، مع رجوعها إلى حالتها الأولى لما قبض عليها. وقيل: الثعبان الحية الذكر، ووصفه تعالى العصا هاهنا بأنها صارت مثل الثعبان، لا ينافي قوله: ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ القصص: ٣١، من وجوه:

أحدها: أنه تعالى لم يقل: فإذا هي جان، كما وصفها بأنها ثعبان، وإنما شبهها بالجان، ولا يجوز أن تكون مثله على كل حال.

والثاني: أنه وصفها بالثعبان في عظمها، وبالجان في سرعة حركتها، فكأنها مع كبرها في صفة الجان لسرعة الحركة؛ وذلك أبلغ في الإعجاز.

وثالثها: أنه أراد أنها صارت مثل الجان في أول حالها، ثم تدرجت إلى أن صارت مثل الثعبان، وذلك أيضا أبلغ في باب الإعجاز.

ورابعها: أن الحالين مختلفان، لأن إحداها كانت حين ألقى موسى فصارت العصا كالثعبان، والحالة الأخرى حين أوحى الله إليه وناداه من الشجرة.

(١٨: ٨)

الصَّيْبُذِي : يعني حية ذكرًا أصغر أشعر العنق عظيمًا، ملأ الدار، قائمًا على ذنبه، يتلطف على فرعون وقومه، يرعهم، يقال: الثعبان العظيم الطويل، وهو أعظم الحيات.

القحور الرازي : اعلم أن قوله: ﴿أَوَّلُوا جِثَّتَكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ الشعراء: ٣٠، يدل على أن الله تعالى قبل أن ألقى العصا عرفه بأنه يصيرها ثعبانًا، ولولا ذلك لما قال ما قال؛ فلمَّا ألقى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانًا ميتًا، والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بحركاته ويسائر العلامات.

وروي أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدَّر ميل ثم انحطت مقبلة إلى فرعون، وجعلت تقول: يا موسى مرني بما شئت، ويقول فرعون: يا موسى أسألك بالذي أرسلك إلا أخذتها، فعادت عصا.

فإن قيل: كيف قال: هاهنا ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ وفي آية أخرى ﴿قَادَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْفِي﴾، وفي آية ثالثة ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ والجان مائل إلى الصغر والثعبان مائل إلى الكبر؟ جوابه: أما الحية فهي اسم الجنس ثم لأنها لكبرها صارت ثعبانًا، وشبهها بالجان لحفتها وسرعتها، فصَحَّ الكلامان.

ويحتمل أنه شبهها بالشیطان، لقوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السُّمُومِ﴾ الحجر: ٢٧، ويحتمل أنها كانت أولًا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانًا.

نحوه الشربيني.

النسفي : (ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ) ظاهر الثعبانية، لاسيما

(٩: ٣)

(١٣١: ٢٤)

ونحوها يَتَعَبُّهُ ثَعْبًا فَاتَّعَبَ: أسأله ولجَّره، واتَّعَبَ المطر: سأل، واتَّعَبَ الماء: جرى في المَتَّعِب، والمَتَّعِب: الحوض أو صنبوره والمرزاب، والجمع: مَتَّاعِب، والأَتْعُوب: ما انتعَب، يقال: سِيل أَتْعُوبٌ، أي جارٍ يتعَب.

والأَتْعُوبِي والأَتْعُبَان: الوجه الضخم في حسن وبياض، يقال: وجهٌ أَتْعُبَانِي، تشبيهاً بالمِشْعَب، أو ببطن الثعبان.

والثَّعْبَان: ضرب من الحيات طوال، والجمع: ثَعَابِين، شبه لظوله بالثَّعْب أو الثَّعَب، أي مسيل الماء كما تقدّم.

والثَّعْبَةُ: ضرب من الوزغ، والجمع: ثُعَب، لسرعتها في حركتها كجربان الماء.

٢- ولعلّ لفظ «الثَّعْبَان» - بمعنى الحية - كان مصدرًا في الأصل مثل: الثَّعْبَان، أو صفة مثل: الثَّعْبَان، أو جمع ثَعَب أو ثَعَب، مثل: ظَهَر وظَهْرَان، وذكر وذكرَان، لأنَّ «قَتْلَانًا» يأتي جمعًا لـ «قَتْل» أو «قَتْل»، إذا كانا صحيحي المعين.

الاستعمال القرآني

جاء «ثَعْبَان» مرتين في سياق واحد:

﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾

الأعراف: ١٠٧، والشعراء: ٣٢

يلاحظ أولاً: أنَّ في الآية - بكلا الموضعين - معجزة لموسى أمام فرعون لما طلبها من موسى، وهي العصا، وتلتها معجزة أخرى هي اليد البيضاء.

يُشَبِّه الثَّعْبَان كما تكون الأشياء المزورة بالشَّفَوْدَة والسحر. (١٨٢: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: [التأويل]

وفيه إشارة إلى إلقاء القلب عصا الذكر وهو كلمة «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» فإذا هي ثعبان مبین يلتقم بغم النسي ماسوي الله. (٢٧١: ٦)

الْأَلُوسِي: ظاهرٌ ثُعْبَانِيَّة، أي ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة، والثَّعْبَان أعظم ما يكون من الحيات. [إلى أن قال:]

والظاهر أنَّ نفس العصا انقلبت ثُعْبَانًا، وليس ذلك بحال إذا كان سلب الوصف الذي صارت به عصا وخلقه وصف الذي يصير ثُعْبَانًا، بناءً على رأي بعض المتكلمين، من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات. إنما الحال انقلابها ثُعْبَانًا مع كونها عصا، لامتناع كون الشيء الواحد في الزمن الواحد عصا وثُعْبَانًا. وقيل: إنَّ ذلك بخلق الثَّعْبَان بدنها، وظواهر الآيات تبع ذلك.

وقد جاء في الأخبار ما يدلُّ على مزيد عظم هذا الثَّعْبَان ولا يعجز الله تعالى شيء، وقد مرَّ بيان كيفية الحال. (٧٥: ١٩)

نحوه المَرَاغِي. (٥٦: ١٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثَّعَب، أي ميل الماء، والجمع: ثُعْبَان، يقال: ماءٌ ثَعَبٌ وَثَعَبٌ وَأَتْعُوبٌ وَأَتْعُبَانٌ، أي سائل، وكذا يقال للدم. والفعل منه: ثَعَبَ الماء والدم

ففي الأعراف (١٠٤ - ١٠٨): ﴿وَقَالَ مُوسَى
يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ
لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ
فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِنَّ كُنْتُ جِئْتُ بِآيَةٍ
قَاتِبٍ بِهَا إِنَّ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ قَالَ لِي غَضَاءٌ فَإِذَا هِيَ
ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَجَّ يَدُهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٠٨﴾
وفي الشعراء (٣٠ - ٣٣): ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ
مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ قَاتِبٍ بِهَا إِنَّ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾ فَآتَى
غَضَاءٌ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَتَرَجَّ يَدُهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ
لِلنَّاظِرِينَ ﴿٣٣﴾

وهناك آيات تحكي قصة إلقاء موسى عصاه
كمعجزة أمام الجمهور في اليوم الموعود إبطالاً لسحر
السحرة:

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ ثَلَاثِي وَإِنَّمَا أَنْتَ تَكُونُ أَوَّلَ مَنْ
آتَى ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَتَقُوا فَإِذَا جِئْتُمْ وَعَصِيْتُمْ يُخَسِّلُ إِلَيْهِ مِنْ
بِسْخَرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْمَعُ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةُ مُوسَى ﴿٦٧﴾
فَلَمَّا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿٦٨﴾ وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِهِ تَلَقَّفَ
مَاضَتْهُوا إِنَّهُمْ صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ وَلَا يُلْغِ السَّاحِرُ
حَيْثُ أَتَى ﴿٦٩﴾ طه: ٦٥ - ٦٩.

﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْتَ ثَلَاثِي وَإِنَّمَا أَنْتَ تَكُونُ لَحْنُ
الْمُتَشَكِّينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَتَقُوا فَلَمَّا أَتَقُوا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ
وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِبِسْخَرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى
أَنْ أَلْقِ غَضَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْتِيكَونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ
وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ الأعراف: ١١٥ - ١١٨.

﴿قَالَ هُمْ مُوسَى أَتَقُوا مَا أَنْتُمْ مُعْلَمُونَ ﴿١١٩﴾ فَاتَّقُوا
جِبَالَهُمْ وَعَصِيْتُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالَمُونَ ﴿١٢٠﴾

فَاتَّقِ مُوسَى غَضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَلَقَّفُ مَا يَأْتِيكَونَ ﴿١٢١﴾ الشعراء:
٤٣ - ٤٥

وهناك آيات أخرى في هذا الشأن تحكي بداية
رسالة موسى في الطور، وهي من حيث زمن الوقوع
مقدمة طبعا على الآيات السابقة: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ
مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾ وَأَنْ أَلْقِ غَضَاكَ
فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى
أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴿٢٢﴾ أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَنِّكَ
تَخْرُجُ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ
الرَّهْبِ فَذَلِكَ بُرْهَانُ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَسُلَاطِهِ
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٢٣﴾ القصص: ٢١ - ٢٣

﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ
خَوَّلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٤﴾ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ
الْعَزِيزُ الْمُكِيمُ ﴿٢٥﴾ وَأَلْقِ غَضَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا
جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ
لَدَيْي الْمُزْسَلُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ حِسًّا بُغْدًا سُوًّا
فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٧﴾ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَنِّكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءُ
مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تَشِيعِ آيَاتِ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ
كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٢٨﴾ النحل: ٨ - ١٢.

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ غَضَائِي
أَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَأَهْشَى بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ
أُخْرَى ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَامُوسَى ﴿١٩﴾ فَاتَّقِهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ
تَسْمَى ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿٢١﴾
وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً
أُخْرَى ﴿٢٢﴾ لِيُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ﴿٢٣﴾ طه: ١٧ - ٢٣.

ثانيًا: تلحظ في هذه الآيات وتتكشف منها أمور:

١- إنها جميعًا مكّية، جاءت إقناعًا للمشرّكين الذين طلبوا من النبيّ الإتيان بآيات ومعجزات سوى القرآن. وكان يُجيبهم بأنّ الآيات عند الله، وأنه قادر على الإتيان بها، كما أتى بها للأمم السابقة، إلا أنه اختار في القرآن آية على أنّ معظم القصص القرآنية حول الأنبياء جاءت في المكّيات، إقناعًا للمشرّكين بمكّة، وهم الرّجيل الأول من المنكرين للنبيّات عامّة، ولنبوة نبيّنا ﷺ خاصّة.

٢- إنه كان لموسى ﷺ في آيتي العصا واليد البيضاء ثلاثة مواقف في ثلاث طوائف من الآيات، بهذا التّرتيب: أ- موقف التعريف والتّجربة في الطّور أمام الله، جاء في الطّائفة الأخيرة من الآيات ثلاث مرّات.

ب - موقف الإجراء والاحتجاج أمام فرعون، جاء في الطّائفة الأولى منها مرّتين.

ج - موقف الجاهية لسحر السّحرة أمام الجمهور، جاء في الطّائفة الوسطى ثلاث مرّات.

٣- وهانحن نوضّح القول في هذه المواقف الثلاثة: الموقف الأوّل:

أ- جاء عقيب رؤية موسى النّار على الشّجرة في الواديّ الأيمن من الطّور، وأنه نوّدي منها، وأنّ الله عزّرف نفسه بدء لموسى في «القصص» بـ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وفي «النمل»: ﴿إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وفي طه (١٢ - ١٤): ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾.

ثمّا يبيّن بأنّ الله تعالى وصف نفسه بهذه الأوصاف جميعًا، وفزّحها على السّور الثلاث. أو هي نقل بالمعنى وبالإجمال والتّفصيل لنكات بلاغية، وسأكثره في القرآن! ولاسيّما في قصص الأنبياء، [لاحظ بحث القصص من «المدخل»] فركّز - في القصص - إجمالاً أنّه ربّ العالمين، وفي «النمل» أنّه العزيز الحكيم، وفي «طه» تفصيلاً ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾، فأصرف موقفك أمامي وفي الموضع الذي أنت فيه، وهو الوادي المقدّس، وأنّي ﴿أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾. ثمّ قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ...﴾، مع ما فيها من التّأكيد والتّفصيل، إضافة إلى ما جاء في «القصص» و«النمل».

ب - ثمّ تلاها في السّورتين مباشرة حديث إلقاء موسى عصاه، بألفاظ متقاربة «وَأَلْقَى» أو ﴿أَن أَلْقِي عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهَنَّرُ كَأَنهَآ جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾. ثمّ اختلفنا في حديث خوف موسى، ففي «القصص»: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾، وفي «النمل»: ﴿يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدُنِّي الْمُرْسَلُونَ...﴾.

ج - ثمّ تلاها حديث اليد البيضاء بظاوت، مثل: ﴿أَمْسُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ و﴿أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، [لاحظ «البيضاء» من (ب ي ض)] مع إضافة في «النمل»: ﴿فِي تَشْعِ أَثَابٍ﴾، وقد جاء فيها في تبديل العصا: ﴿كَأَنهَآ جَانٌّ﴾.

أما في «طه» فهذه التّجربة بدأت بأخذ الاعتراف من موسى، في وصف عصاه بأوصاف عادية توجد في

كل عصا، فاقدة أي خصلة خارقة للمادة: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى...﴾ طه: ١٧.

وهي نكتة عريضة في البلاغة، لم ترد في «القصص» و«التسل» وجاء فيها بدل ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْفَى﴾، وستتناولها بالبحث في «النبأ». وجاء في شأن خوف موسى ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُنَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾، وفيه اطمئنان وتسكين أكثر لموسى: حيث أعادها إلى سيرتها الأولى. وجاء في شأن اليد البيضاء بدل ﴿أَسْلُوكَ يَدَكَ﴾ و﴿أَدْخِلْ يَدَكَ﴾ قوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ [لاحظ «البيضاء»] وفيها إضافة ﴿لِيُرِيَنَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾.

الموقف الثاني: جاء مرتين في «الأعراف» و«الشعراء»، حيث أعلن موسى برسالته أمام فرعون فأنكرها، فأخبره بأن له آية على رسالته بالفاظ متفاوتة، فأذن فرعون له تشكيكاً فيها ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ﴾ (أو به) ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. ثم تلتها جملتان متجانستان، متشابهتان تماماً وصارمتان في شأن العصا واليد البيضاء: ﴿قَالَ لِيْ عَصَا فَإِذَا هِيَ تَلْقَانِ صُيْبٌ﴾ و﴿تَرَعُ يَدُكَ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ﴾.

وكان هذا التمييز الجازم فيها ردّ ومقابلة لتشكيك فرعون في صدق موسى بقوله: ﴿إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. وفيها تلاحم في المعنى بين ﴿تَلْقَانِ صُيْبٌ﴾ و﴿بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ﴾، فإن «المبين» هو الأمر الواضح للعيان، مثل: ﴿بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ﴾.

الموقف الثالث: جاء ثلاث مرّات في ثلاث سور: الأعراف وطه والشعراء بتفاوت كبير:

أ- في «الأعراف» و«طه» قال السحرة لموسى: إنا أن تلقى أنت أولاً، أو تلقى نحن، فقال لهم: بل ألقوا أنتم أولاً، أما في «الشعراء» فاكتفى بقوله: ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾.

ب- وفي «الأعراف»: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾، وفي «طه»: ﴿فَإِذَا جِئْتَهُمْ وَعَصِيَّتُمْ عِجْلُ الْيَدِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُمْ تَسْفَى﴾، وفي «الشعراء»: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا جِئْتَهُمْ وَعَصِيَّتُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾.

ج- وفي «طه»: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى﴾ قلنا لا تخف إنا أن الأغل، ولم يأت حديث خوف موسى في الأعراف والشعراء.

د- واشتركت الشعراء والأعراف في قوله: ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾، واختصت «طه» بقوله: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاجِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى﴾، لاحظ «ل ق ف» و«ص ن ع».

ثالثاً: حول هذه الآيات بحوث:

الأول: جاء في آيتين ﴿كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾، وفي آية ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْفَى﴾، وفي آيتين ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَانِ صُيْبٌ﴾. فقالوا: إن الجان حية صغيرة، والثعبان: حية كبيرة، واكتفى أكثرهم باختلاف آيات الجان والثعبان، وضمّ بعضهم إليها آية ﴿حَيَّةٌ تَسْفَى﴾. وقد أطلوا البحث فيها، فاعترف بعضهم باختلاف الموقفين، ولم يعترف به بعض آخر. وجملة ما ذكره من الوجوه:

١- إنها كانت كالجان في خفة الحركة، وكالثعبان في

عظم الجسم ، وأما الحية فاسم جنس يطبق عليها.

٢- إنها كانت كالجبان في أول أمرها ، ثم انقلبت تدريجياً إلى ثعبان.

٣- إن المراد من «الجبان» الجبن ، لقوله تعالى : ﴿وَالْجَانُّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ الشَّجْوِمِ﴾ الحجر : ٢٧ . فلاحظ النصوص ، ولاسيما نص الشريف المرتضى والفخر الرازي .

والحق أن المواقف الثلاثة مختلفة ، فجاء في آيات الموقف الأول ﴿كَأَنَّهُمَا جَانٌّ﴾ مرتين ، و﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ مرة . وجاء في آيات الموقف الثاني ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ مرتين ، ولم يذكر في آيات الموقف الثالث «جان» و«ثعبان» و«حية» ، سوى ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ أو ﴿تَلْقَفُ مَا يَصْنَعُونَ﴾ فينبغي أن يركز البحث فيها حول سر اختلاف التعبير في هذه المواقف .

كان المغزى في الموقف الأول هو التعريف والتجريب لموسى من قبل الله ، دون الاحتجاج والتخويف ، فلاحظ فيه اللين في الكلام ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ مرتين في التسل والقصص ، وترتيبها (٤٨) و(٤٩) من السور المكتبة ، تركيزاً لرؤية موسى إياها ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ ، دون أن يقول : «فإذا هي جان» وشأن ما بين التعبيرين ليناً وشدة . وجاء شيء من الشدة في آية «طه» ، وترتيبها (٤٥) من المكتبات حسب قائمة السور التي بين أيدينا ، وهي مقدمة على هاتين السورتين : ﴿فَأَلْقَيْتَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ .

ومعلوم أن في هذا التعبير تشديداً وتهويلاً ، ليس في تلك الآيتين لأمرين : الإتيان بجملة اسمية - بدل التشبيه -

تعمل المفاجأة ، والإتيان بـ «حية تسعى» بدل «تهتز» كأنها جانٌّ . فـ «حية تسعى» تمثيل بأنها أعظم جسداً وأشدّ تحرّكاً وهولاً من «تهتز كأنها جانٌّ» ، فكأن الله صور لنا في «طه» - وهي مقدمة نزولاً على التسل والقصص - بداية حال موسى ، حيث فاجأته حية تسعى ، ثم مثل لنا حاله بعد الاستئناس بها وسكونه إليها ، في سورتين متتاليتين - التسل والقصص - بأنّه رآها تهتز كأنها جانٌّ .

وكان المغزى في الموقف الثاني هو الاحتجاج والتخويف لفرعون ، فجاء في جملة اسمية صارمة مفاجئة ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾ في سورتي الأعراف والشعراء المرقنتين (٣٩) و(٤٧) من المكتبات ، ومعلوم أن هذا التعبير أشدّ تمثيلاً وهولاً مما سبق في الموقف الأول .

أما المغزى في الموقف الثالث فلم يكن تجريئاً ولا احتجاجاً وتخويفاً ، بل مجاهدة وإبطالاً لسحر السحرة ، دون الاعتبار بتمثيل العصا حية أو ثعباناً ، فجاءت النتيجة في جملة اسمية جازمة مفاجئة ﴿فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ أو ﴿مَا يَصْنَعُونَ﴾ ، لاحظ «أ ف ك» ، و«ص ن ع» .

الثاني : جاءت في شأن الثعبان مبالغات في التفاسير ، يظن أنها إسرائيلية ، ليست في القرآن ولم تُسَقَل في حديث صحيح ، بل استندت إلى أمثال وهب بن منبه وكعب الأحبار ، وغيرهما من أهل الكتاب الذين قيل في شأنهم : إنهم كانوا يكيدون للإسلام بهذه الأساطير ، مثل أن الثعبان وضع فكّه الأعلى فوق القصر وفكّه الأسفل تحت القصر ، وأن فرعون قرّ وأحدث وأخذ البطن في

ذلك اليوم أربعمئة مرة، وأن الثعبان كان ذكراً أشقر فاغراً فاء، وله عرف كعرف الفرس... وأن الناس انهزموا منه، فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً، وقتل بعضهم بعضاً ونحوها.

وقد ملأت - مع الأسف - أمثال هذه الأساطير حول القصص القرآنية التفاسير، وشغلت القصاص والوعاظ، أنسوا واهتموا بها طوال ألف سنة أو أكثر، وأول من شكك فيها - فيما عندنا من التفاسير - أبو حيان، وتبعه رشيد رضا والمراغي، وغيرهما من المعاصرين.

الثالث: تعرّض الفخر الرازي لشبهة الطبيعيين باستحالة انقلاب العصا ثعباناً، لأنها خلاف الطبيعة، وقد أجاب عنها. وهذه الشبهة لا تختص بالطبيعيين المنكرين لله، بل هي مطروحة عند الفلاسفة الإلهيين وبعض المتكلمين الذين التزموا النظام المجري للعالم، وأنكروا مشيئة الله كصفة فعلية له. وقد أصر القرآن عليها في آيات، مثل: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَنْقُلُ مَا يَشَاءُ الْبَقَرَةَ: ٢٥٣﴾، و﴿يَهْبِطُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُخَيِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ الرَّعْدُ: ٢٩﴾. لاحظ «ش ي أ» و«رود».

الرابع: ذكر الخازن وغيره في «تفستان مبین» أنها أبالت صدق قول موسى، ففسرها متعدية، وقد قلنا: إن «مبیّنًا» في القرآن بمعنى الواضح الظاهر، وأن «هان» و«أهان» لازمان، لاحظ «ب ي ن».

الخامس: جاء في آيات الموقف الأول - وهي تحمل بداية تجربة موسى للعصا - حديث خوف موسى، وأنه ولّى ولم يعقب. وهذا دليل على أن المعجزات ليست من فعل الأنبياء، بل هي من فعل الله، تحدث على أيدي

الأنبياء بمشيئة الله تعالى، وهذا مانسبه أمين الإسلام الطبرسي في تفسيره (مجمع البيان) إلى أصحابنا الإمامية. السادس: جاء الموقف الأول والأخير ثلاث مرّات، والموقف الثاني مرّتين، بقدر الاهتمام بهذه المواقف، فإن موقف تجربة موسى وإبطال سحر السحرة أهم من موقف الاحتجاج أمام فرعون، كما لا يخفى.

السابع: جاء خوف موسى من سحر السحرة وردع الله إياه، ووعد الغلبة عليهم، وأتهم مسسحروا، ولا يفلح الساحر أبداً، في (طه: ٧٠) فقط: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾ قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى ﴿وَأَلْقَى عَاقِبَتَكَ تَلْفُتًا خَاصَّةً﴾ انسا صنفوا كنيذ ساجر ولا يفلح الساجر عني أتى.

ولم يأت حديث الخوف في الأعراف، كآته فيها أمر حين لا يهتم بذكره.

الثامن: جاء في «طه»: ﴿قِيَادًا جِبَالَهُمْ وَعِصِيَهُمْ يُخَسِّلُ إِلَيْهِ﴾ أي إلى موسى ﴿وَمِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَنْشَقِي﴾، فمرّضه للخوف. أمّا في «الأعراف» فجاء مكان خوف موسى خوف الناس: ﴿قُلْنَا أَتَقْتُلُوا سَخِرُوا أَغْنَى النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾. فيبدو أن الله قسم الخوفين على السورتين، إلا أن خوف موسى كان أقل من خوف الناس بكثير، فلم يكن سوى إيجاس الخوف في نفسه، أمّا الناس فقد سحروا أصيهم واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم، وهذا هو الفارق بين نبي الله موسى - وهو بشر - وبين سائر الناس.

التاسع: يُفهم من سياق الآيات أن سحرهم لم يكن سوى التمثيل في النفوس والتعمية في الأبصار. ولم يكن

له حقيقة سوى ذلك ، وهذا نوع من السحر ، وله أنواع أخرى ذكرها الفقهاء في «تحریم السحر» ، فلاحظ «المكاسب المرممة» للشيخ الأنصاري.

العاشر: أن التعبير به «أَلْقَى» و«أَلْقَوْا» في آيات المواقف الثلاثة ، كأنه رمز إلى أن المعجزة تقع بقدرة الله بعمل يسير وهين من قبل موسى ، وهو إلقاء عصا ، ولم يكن له دخل في تلك المعجزة الكبرى سوى ذلك ، لاحظ «القي» كما أن السحرة ألقوا حبالهم وعصيهم أيضاً ، فشابه فعلهم فعل موسى ظاهراً ، ولكنها اختلفا في واقع الأمر ؛ حيث كان عملهم سحراً صنعوه بأيديهم ، وكان عمل موسى معجزة من قبل الله تعالى.

الحادي عشر: نص على أن العصا كانت بيمين موسى مرتين ، مرة في الموقف الأول : «وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى» ، وأخرى في الموقف الثالث : «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ» . وكأنه تذكير وتسجيل لموسى بأن ما كان في يمينك في الطور وصيرناه حية هو الذي يلقف ما يأفكون ، ومنها نستظهر أن العصا ينبغي أن تؤخذ باليد اليمنى ، كما هو المعمول لدى الناس ، دون اليسرى.

الثاني عشر: وهناك فروق أخرى في الآيات ، وفي كل منها نكتة ينبغي الالتفات إليها والتدبر فيها ، لنستزيد من بلاغة القرآن أكثر فأكثر ، لاحظ «موسى».





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ق ب

لفظان، مرتان، في سورتين مكيتين

ثاقب ١:١

الثاقب ١:١

تَنَقَّبًا، إِذَا قَدَحْتَهَا.

ويقال: تَنَقَّبْتُ النَّارَ تُنَقَّبًا، إِذَا قَدَحْتُ فِي الْبُحْرِ

وَالْحَسْبُ مِنْ غَيْرِ التَّهَابِ. (الْحَرَجِيُّ ٢: ٧٣٩)

التَّغْيِبُ مِنَ الْإِيلِ: الْغَزِيرَةُ اللَّبَنُ، وَقَدْ تَغَيَّبَتْ تَنَقَّبَ

تُنَقَّبًا، إِذَا غَزَّرَتْ.

الثاقب: الغزيرة من الإيل، على «فاعل».

تَنَقَّبْتُ النَّارَ فَأَنَا أُنَقِّبُهَا تَنَقَّبًا، وَأُنَقِّبُهَا إِنْقَابًا،

وَنَقَّبْتُ بِهَا تَنَقِّبًا، وَمَسَكْتُ بِهَا تَمْسِكًا، وَذَلِكَ إِذَا

فَحَصْتُهَا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ جَعَلْتُ عَلَيْهَا بَقْرًا وَضِعْرَانًا ثُمَّ

دَفَنْتَهَا فِي التَّرَابِ. وَيُقَالُ: تَنَقَّبْتُ تَنَقَّبًا عَيْنَ تَقْدَحُهَا.

(الْأَزْهَرِيُّ ٩: ٨٤)

الْأَصَمِيُّ: حَسْبُ ثاقب: نَيْرٌ مُتَوَقِّدٌ. وَعِلْمُ ثاقب

مِنْهُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٩: ٨٤)

ابن الأعرابي: في حديث الحجاج: «لَمَّا قَالَ فِيهَا»^(١)

(١) أي لما قال في مسألة الفرائض «الشخصية» التي اختلف فيها خمسة من الصحابة.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: التَّنْقَبُ: مَصْدَرُ تَنَقَّبْتُ الشَّيْءَ أَنْقَبُهُ تَنَقَّبًا.

والتَّنْقَبُ: اسْمٌ لِمَا تَنْقَدُ.

وَالْمُنَقَّبُ: أَدَاةٌ يُنَقَّبُ بِهَا.

وَالْتُنُقُوبُ مَصْدَرُ النَّارِ الثَّاقِبَةِ، وَالْكُؤَاكِبُ وَنَحْوُهُ، أَيْ

الْتَّلَالُ، وَتَنَقَّبَ يَنْقَبُ.

وَحَسْبُ ثاقب: مشهور مرتفع.

ورجل ثقيب وامرأة ثقيبة: شديدة الحسرة، وقد

تَنَقَّبَ يَنْقَبُ تَنَقَابَةً.

ويشُقَّبُ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ. [نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

(١٣٩: ٥)

الليث: والتُنُقُوبُ: مَا يُنَقَّبُ بِهِ النَّارُ. (الْأَزْهَرِيُّ ٩: ٨٤)

الْكِسَائِيُّ: الثَّاقِبُ: مَنْ يَنْقَبُ تُنُقُوبًا وَتَنَقَابَةً.

(الْحَرَجِيُّ ٢: ٧٣٩)

أَبُو زَيْدٍ: أَنْقَبْتُ النَّارَ أَنْقَبًا إِنْقَابًا، وَتَنَقَّبْتُهَا أَنْقَبًا

ابن عباس إن كان لثَقَبًا»	أو ثَقَبْتُهَا أنا إِنْثَابًا. وَزَنَدَ نَاقِب، وهو الذي إذا قُدِحَ
قال: المِثْقَب: الرَّجُلُ الْعَالِمُ الْفَظِيلُ.	ظَهَرَ نَارُهُ.
(الخطابي ٣: ١٧٣)	وَلَوْلُؤَاتٍ مَنَاقِبٍ، وَاحِدُهَا: مَنَقُوبٌ.
ابن دُرَيْد: وَثَقَبَتِ النَّارُ تَثَقَّبَ ثَقُوبًا، إِذَا أَضَاءَتْ،	وَطَرِيقُ الْعِرَاقِ مِنَ الْكَوْفَةِ إِلَى مَكَّةَ، يُقَالُ لَهُ:
وَكَذَلِكَ النِّجَمُ إِذَا أَضَاءَ، وَالنِّجَمُ نَاقِبٌ.	مِثْقَبٌ.
وَالثَّقَابُ: كُلُّ مَا ثَقَبَتْ بِهِ النَّارُ مِنْ حُرَاقٍ أَوْ غَيْرِهِ؛	يُقَالُ: إِنَّمَا الثَّقِيبُ مِنَ الْإِبِلِ، وَهِيَ الَّتِي تُحَالِبُ غِزَارَ
وَهُوَ الثَّقُوبُ أَيْضًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]	الْإِبِلِ فَخَزَّرَهُنَّ. (٩: ٨٤)
وَاللُّغَةُ الْفَصِيحَةُ: أَثَقَبْتُ النَّارَ إِنْثَابًا فَثَقَبْتُ. [ثُمَّ	الصَّاحِبُ: [نَحْوُ الْخَكِيلِ وَأَضَافَ:]
اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]	وَالثَّقُوبُ: الْحُرَاقُ. وَثَقَبْتُ الزَّنْدَ، إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ
وَرَجُلٌ نَاقِبٌ الرَّأْيِ، إِذَا كَانَ جَزَلًا فَظَارًا.	الشَّرَارَةَ. وَالثَّقُوبُ: مَا تُوقَدُ بِهِ النَّارُ.
وَتَثَقَّبْتُ الشَّيْءَ أَثَقَبْتُ ثَقْبًا، إِذَا أَنْغَذْتَهُ، وَلَا يَكُونُ	وَالثَّقِيبُ وَالثَّقِيبَةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ: الشَّدِيدُ
الثَّقَبُ إِلَّا نَافِذًا.	الْمُخْرِتُ، وَالْمَصْدَرُ: الثَّقَابَةُ.
وَصَانَعَةُ الثَّقَابِ: الثَّقَابَةُ.	وَيُثَقَّبُ: مَوْضِعٌ بِالْبَاءِ يَدِيَّةً.
وَكُلُّ حَدِيدَةٍ تَثَقَّبَتْ بِهَا فَهِيَ مِثْقَبٌ. وَرَبَّمَا سَمِيَ الرَّجُلُ	وَيُقَالُ لِلْمَرْفُوعِ إِذَا مُطِرَ وَلَانَ عُودُهُ: قَدْ ثَقَبَ عُودُهُ،
الْجِدَّ الرَّأْيِ مِثْقَبًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]	وَكَذَلِكَ إِذَا جَرَى الْمَاءُ فِيهِ وَأَوَزَقَ.
وَالثَّقَابُ: رَكَائِيَا تُحْفَرُ فِي بَطْنِ الْأَرْضِ يَنْقُذُ بِمَعْضَاهَا	وَالثَّقَابُ وَالثَّقِيبُ مِنَ الثُّوْقِ: الْغَزِيرَةُ، تَثَقَّبَتِ الثَّقَاةُ
إِلَى بَعْضٍ.	تَثَقَّبَ ثَقُوبًا.
وَالثَّقَابُ: الْهَوَاءُ.	وَتَثَقَّبَتِ الشَّيْبُ تَثَقَّبًا: لِأَوَّلِ مَا يَظْهَرُ.
وَالْأَثْقَابُ: الرَّجُلُ الدَّخَالُ فِي الْأُمُورِ.	وَإِذَا بَرَأَ الْبَرُّ الْإِنْسَانَ الْعَيْنُ فَهِيَ الثَّقَابَةُ.
وَالْمِثْقَبُ: طَرِيقٌ فِي حَرَّةٍ أَوْ غَلْظٍ، وَكَانَ فِيهَا مَضَى	وَأَتَيْتُنِي عَنْهُمْ عَيْنٌ نَاقِبَةٌ، أَيُ خَبَرٍ يَقِينٌ.
طَرِيقٌ بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْكَوْفَةِ يَسْمَى مِثْقَبًا.	وَمِثْقَبٌ: طَرِيقُ الْعِرَاقِ إِلَى مَكَّةَ. (٥: ٣٨٢)
وَمِثْقَبٌ: طَرِيقٌ بَيْنَ الشَّامِ وَالْكَوْفَةِ، كَانَ يُسَلَّكُ فِي	الْجَوْهَرِيِّ: الثَّقَبُ بِاللَّحْجِ: وَاحِدُ الثَّقُوبِ. وَالثَّقَبُ
أَيَّامِ بَنِي أُمَيَّةَ. (١: ٢٠٢)	بِالضَّمِّ: جَمْعُ ثَقْبَةٍ، وَيَجْمَعُ أَيْضًا عَلَى ثَقَبٍ.
الْأَزْهَرِيُّ: وَيُقَالُ: هَبْ لِي ثَقُوبًا، أَيُ حُرَاقًا، وَهُوَ	وَالْمِثْقَبُ: مَا يُثَقَّبُ بِهِ.
مَا ثَقَبَتْ بِهِ النَّارُ، أَيُ أَوْقَدَتْهَا بِهِ.	وَتَثَقَّبَتِ الشَّيْءُ ثَقْبًا، وَتَثَقَّبَتْ، شُدَّدَ لِلْكَثَرَةِ.
وَيُقَالُ: ثَقَبَ الزَّنْدَ يَثَقَّبُ ثَقُوبًا، إِذَا سَقَطَتِ الشَّرَارَةُ؛	وَدُرُّ مِثْقَبٍ، أَيُ مَنَقُوبٍ.

وَتَقَبَّ الْجِلْدُ، إِذَا تَقَبَّ الْحَكَمُ.

وَتَقَبَّ النَّارُ: تَذَكَّيْتُهَا.

وَيُقَالُ أَيْضًا: تَقَبَّ عَوْدُ الْمَرْجِعِ، وَذَلِكَ إِذَا مَطَرَ وَلَانَ

عَوْدُهُ.

فَإِذَا اسْوَدَّ شَيْئًا قِيلَ: قَدْ قَبِلَ، فَإِذَا زَادَ قَلِيلًا قِيلَ: قَدْ

أَذْبَى، وَهُوَ حِينَتُهُ يَصْلُحُ أَنْ يُوَكَّلَ، فَإِذَا تَمَّتْ خُصْمَتُهُ

قِيلَ: قَدْ أَخْوَصَ.

وَتَقَبَّتِ النَّارُ تَقَبُّبًا تُقْوِيًا وَتَقَابَةً، إِذَا انْتَقَدَتْ،

وَأَنْقَبَتْهَا أَنَا.

وَسِهَابٌ نَاقِبٌ، أَيُّ مُضِيٍّ.

وَيُقَالُ أَيْضًا: تَقَبَّتِ النَّاقَةُ، أَيُّ عَزَزَتْ، فَهِيَ نَاقِبٌ.

وَالنُّقُوبُ بِالْفَتْحِ: مَا تُشْعِلُ بِهِ النَّارُ، مِنْ دِقَاقِ

الْعِيدَانِ. (١: ٩٣)

ابن قَارِسٍ: النَّاءُ وَالْقَافُ وَالْبَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ،

وَهُوَ أَنْ يَنْفَذَ الشَّيْءُ، يُقَالُ: تَقَبَّتِ الشَّيْءُ أَنْقَبَهُ تَقَبًّا،

وَالنَّاقِبُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الْجَمُّ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ:

٣، قَالُوا: هُوَ نَجْمٌ يَنْفَذُ السَّمَاوَاتِ كُلَّهَا نَوْرَهُ.

وَيُقَالُ: تَقَبَّتُ النَّارُ، إِذَا ذَكَّيْتُهَا، وَذَلِكَ الشَّيْءُ تَقَبَّةٌ

وَذُكُوءَةٌ، وَإِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ، لِأَنَّ خَوْفَهَا يَنْفُذُ. (١: ٣٨٢)

ابن سَيِّدِهِ: التَّقَبُّ: الْحَرَقُ النَّافِذُ، وَالْجَمْعُ: أَنْقَبَ،

وَتَقُوبٌ.

وَقَدْ تَقَبَّ يَنْقُبُهُ تَقَبًّا، وَتَقَبَّهَ فَانْتَقَبَ، وَتَقَبَّبَ، وَتَقَبَّهَ:

كَتَقَبَّهَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَالْمُنْتَقَبُ: الْآلَةُ الَّتِي يُنْقَبُ بِهَا.

وَالْمُنْتَقَبُ: شَاعِرٌ.

وَتَقَبَّ عَوْدُ الْمَرْجِعِ: مَطَرَ فَلَانَ عَوْدَهُ.

وَتَقَبَّتِ النَّارُ تَقَبُّبًا تُقْوِيًا: انْتَقَدَتْ، وَتَقَبَّهَا هُوَ،

وَأَنْقَبَهَا، وَتَقَبَّيْتُهَا.

وَالنُّقَابُ، وَالتَّقُوبُ: مَا أَنْقَبَهَا بِهِ.

وَتَقَبَّ الْكَوْكَبُ تَقْوِيًا: أَضَاءَ.

و(الْجَمُّ النَّاقِبُ) قِيلَ: هُوَ زُحَلٌ، وَفِي التَّنْزِيلِ:

﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ الْجَمُّ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ: ٢، ٣.

وَتَقَبَّتِ الزَّائِحَةُ: سَطَعَتْ وَهَاجَتْ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَمْرِ]

وَتَقَبَّتِ النَّاقَةُ تَقَبُّبًا تُقْوِيًا، وَهِيَ نَاقِبٌ: عَزَزَ لِيْنَهَا.

وَتَقَبَّ رَأْيُهُ تَقْوِيًا: نَفَذَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَرَجُلٌ مُتَقَبٌّ: نَافِذُ الرَّأْيِ.

وَأَنْقُوبٌ: دَخَالٌ فِي الْأُمُورِ.

وَتَقَبَّهَ الشَّيْءُ، وَتَقَبَّ فِيهِ، الْأَخِيرَةُ عَنْ ابْنِ

الْأَصْرَافِيِّ: ظَهَرَ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: هُوَ أَوَّلُ مَا يَظْهَرُ.

وَالنُّقِيبُ: الشَّدِيدُ الْمُحْتَرَّةُ.

وَالْمُنْتَقَبُ، طَرِيقٌ فِي حَرَّةٍ وَغَلْظٍ، وَكَانَ فِيهَا مُضِيٌّ:

طَرِيقٌ بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْكُوفَةِ يُسَمَّى وَمُنْتَقَبًا.

وَتَقَبَّبَ: طَرِيقٌ بِعَيْنِهِ.

وَقِيلَ: هُوَ مَاءٌ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وَيُنْتَقَبُ: مَوْضِعٌ بِالْبَادِيَةِ. (٦: ٣٥٧)

الرَّائِغِبُ: النَّاقِبُ: الَّذِي يُنْقَبُ بِنُورِهِ وَإِصَابَتِهِ مَا يَقَعُ

عَلَيْهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَاتَّبَعَهُ سِهَابٌ نَاقِبٌ﴾

الصَّافَّاتِ: ١٠، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَالطَّارِقَ﴾

وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ الْجَمُّ النَّاقِبُ﴾ الطَّارِقُ: ١ - ٣،

وَأَصْلُهُ مِنَ التَّقَبَّةِ.

وَالْمُنْتَقَبُ: الطَّرِيقُ فِي الْجَبَلِ الَّذِي كَأَنَّهُ قَدْ نُقِبَ.

وقال أبو عمرو: والصَّحِيبُ المُنْقَب.

وقالوا: ثَقَبَ النَّارُ، أي ذَكَّيْتُهَا. (٧٩)

الرَّمَحُشَرِيُّ: ثَقَبَ الشَّيْءَ بِالمُنْقَب، وَثَقَبَ القَدَاحَ عَيْنَهُ لِيُخْرِجَ المَاءَ النَّازِلَ، وَثَقَبَ اللَّكْلُ الدَّرَّ، وَدُرُّ مُنْقَبٍ، وَعِنْدَهُ دُرٌّ عَذَارَى: لَمْ يُثَقَّبَنَّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشعر]

وَنَثَبْنَ البَرَاقِعَ لِعَيُونِهِنَّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشعر]

وَنَثَبَ الحَكَمُ المَجْلَدَ فَتَنَثَبَ.

وهذا إِهَابٌ مَنَثَبٌ، وَفِيهِ ثَقَبٌ، وَثَقَبَةٌ، وَثُقُوبٌ، وَثَقَبٌ.

ومن الجَازِ: كوكب ثاقب ودُرِّي: شديد الإضاءة والتلألؤ، كأنه يثقب الظلمة فينغذ فيها ويدروها، وقد ثَقَبَ ثُقُوبًا، وكذلك السَّراج والنَّارُ، وَثَقَبْتُهَا، وَأَثَقَبْتُهَا، وَأَثَقَبَ نَارَكَ بِثُقُوبٍ، وهو ما تُثَقَّبُ بِهِ مِنْ حُرَّاقٍ وَبَعَرٍ وَنَحْوِهَا، وَرَجُلٌ ثَقِيبٌ، وامرأة ثَقِيبَةٌ مُشْهِانٌ لِلهَبِ النَّارِ فِي شِدَّةِ حُرَّتِهَا، وَفِيهَا ثَقَابَةٌ.

وحَسَبَ ثاقبٌ: شهير.

ورجل ثاقب الرَّأْيِ، إِذَا كَانَ جَزَلًا نَظَّارًا، وَأَثَنِي عَنْكَ عَيْنَ ثاقبة، أي خَبَرَ يَقِينٍ. وَثَقَبَ الطَّائِرُ، إِذَا حَلَقَ كَأَنَّهُ يَثَقُبُ السُّكَاكَ، وَثَقَبَ الشَّيْءُ فِي اللَّحْيَةِ: أَخَذَ فِي نَوَاحِيهَا.

ويقال: ثَعَبَ الشَّيْءُ، إِذَا وَخَطَهُ. وهو طَلَّاعُ المَنَاقِبِ، أي الثَّنَايَا، الواحد مَنَقَّبٌ، لِأَنَّهُ يَنْغِذُ فِي الجِبَلِ، فَكَأَنَّهُ يَنْقُبُ السُّكَاكَ، وَثَقَبَ الشَّيْءُ فِي اللَّحْيَةِ: أَخَذَ فِي نَوَاحِيهَا. يقال: سَلَكُوا المُنْقَبَ، أي مَضَوْا إِلَى مَكَّةَ.

وَنَثَبَ غُرُزُ النَّاقَةِ، وَنَاقَةُ ثاقبٍ، وَعَنْ أَبِي زَيْدٍ يُقَالُ: إِنَّ الفَلَانَةَ لَتَقِيبٌ، وَهِيَ الثَّغِيرَةُ تُحَالِبُ غِزَارَ الإِبِلِ

فَتَغْزُرُهُنَّ، وَقَدْ ثَقَّبَتْ ثَقَابَةً، أي لِلْمُزَرِّ فِيهَا مَنَافِذَ، وَنَوَقَ ثَقَبٌ، وَمِنْهُ: ثَقَبَ عُودَ العَرَفَجِ وَثَقَبٌ، إِذَا جَرَى فِيهِ المَاءُ، وَأَوْرَقَ. (أَسَاسُ البَلَاغَةِ: ٤٥)

الطُّوسِيُّ: الثَّاقِبُ المَظِيءُ المُنِيرُ، وَثُقُوبُهُ تَوَقُّدُهُ وَتَنُورُهُ، تَقُولُ العَرَبُ: ائْتَقِبْ نَارَكَ أَيِ اشْعَلْهَا حَتَّى تَضِيءَ. وَثَقَبَ لِسَانُهَا بِخُرُوجِ الشَّعَاعِ مِنْهَا وَالثَّاقِبُ أَيْضًا العَالِي الشَّدِيدُ العُلُوِّ، تَقُولُ العَرَبُ لِلطَّائِرِ إِذَا ارْتَفَعَ ارْتِفَاعًا شَدِيدًا: قَدْ ثَقَبَ كَلَّهُ كَأَنَّهُ ثَقَبَ الجَوْءَ الْأَعْلَى.

(١٠: ٣٢٤)

نحوه الطُّوسِيُّ.

الصَّفَافِيُّ: يُقَالُ: ائْتَقِبْ نَارَكَ إِنْثاقًا، أَيِ أَوْقِدْهَا مِثْلَ ثَقَبِهَا.

وَالثَّاقِبُ: النَّجْمُ الَّذِي ارْتَفَعَ عَلَى النُّجُومِ، مِنْ قَوْلِ العَرَبِ لِلطَّائِرِ إِذَا لَحِقَ بِطَنِ السَّمَاءِ: قَدْ ثَقَبَ. وَيُقَالُ: حَسَبَ ثاقبٍ، إِذَا وَصَفَ بِالِارْتِفَاعِ.

وَالثَّقِيبُ وَالثَّقِيبَةُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ: الشَّدِيدُ الحُمْرَةِ، وَالمَصْدَرُ: الثَّقَابَةُ، وَقَدْ ثَقَبَ يَثَقُبُ.

وَطَرِيقُ العِرَاقِ مِنَ الكُوفَةِ إِلَى مَكَّةَ - حَرَسَهَا اللهُ تَعَالَى - يُقَالُ لَهُ: يَثَقُبُ بِالكُسْرِ.

وَالْمُنْقَبُ: الطَّرِيقُ العَظِيمُ، قَالَهُ أَبُو عَمْرٍو، لَيْسَ بِمُصْغِفٍ الْمُنْقَبِ بِالتَّوْنِ.

وَصِنَاعَةُ الثَّاقِبِ: ثَقَابَةٌ بِالكُسْرِ. (١: ٧٨)

الْقِيُومِيُّ: ثَقَبْتُه ثَقْبًا، مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: خَرَقْتُهُ بِالمُنْقَبِ بِكُسْرِ المِيمِ.

وَالثَّقَبُ: خَرَقٌ لَاعَمَقَ لَهُ، وَيُقَالُ: خَرَقَ نَازِلٌ فِي الْأَرْضِ، وَالمَجْمَعُ: ثُقُوبٌ، مِثْلُ فَلَسَ وَفُلُوسَ، وَالثَّقَبُ

قال اللسان: «مأثُشعل به النار من دقاق العيدان، ويقال: هب لي ثُقوبًا، أي حُرَاقًا، وهو مأثُثبت به النار، أي أوقدتها به».

واكتنى «التهديب» بذكر الثُّقوب.

فما دامت كلمتا الثُّقَاب أو الثُّقُوب يشمل معناها دقاق العيدان للإضرار، فلاداعي لذكر كلمة الثود. وقد أيد استعمال «الثُّقَاب» الذي يُجمع على «ثُقب» كل من القاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، «بجاز»، والوسيط.

وأيد استعمال «الثُّقُوب»: الصحاح الذي قال: إنه مأثُشعل به النار من دقاق العيدان، والأساس «بجاز»، والختار، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن «بجاز»، والوسيط.

أما إذا أضرمنا النار بشيء آخر غير الثُّقَاب، فعلينا أن نقول: أضرمناها بقذاحة الغاز، أو قذاحة البزير، أو جرة من مؤقد، ومأشبه ذلك من أدوات الإيقاد.

أما فعله فهو: ثُقبَت النار ثُقبًا ثُقوبًا وثُقابًا: انقذت.

المحرمة لا الثُّقَاب

ويطلقون على الآلة التي تشبه الخرز، وتُخذلُ الخُرْم الوُرق، اسم: الثُّقَاب.

ولكن: جاء الجزء الثامن عشر من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، في باب حُجرة المكتب، من فصل ألفاظ الحضارة، التي أقرها مؤتمر المجمع، في جلسته العاشرة، بتاريخ (١٧) آذار (١٩٦٢)، في المادة رقم (٢٥)، أن المؤتمر أطلق على تلك الآلة اسم: المحرمة.

وعندما ظهرت الطبعة الثانية من المعجم الوسيط،

مثال قُتل لغة، والثُّقبة مثله، والمجمع: ثُقب، مثل خُرقة وخُرِف. قال المطرزي: وإنما يقال هذا فيما يقل ويصغر.

(٨٢: ١)

الفيروز ابادي: الثُّقب: الخرق السافذ، المجمع: أنثب وثُقوب.

ثُقبه وثُقبته فأنثب وثُقب وثُقبته.

والثُّقب: آله، وطريق بين الشام والكوفة، وطريق العراق من الكوفة إلى مكة.

وكمعذت: لُقب عائد بن محسن الشاعر، وكمعذت: الطريق العظيم.

وثُقبَت النار ثُقوبًا: انقذت، وثُقبها هو ثُقبها وأثُقبها وثُقبها.

والثُّقُوب كصبور وكتاب: مأثُثبها به، والكوكب: أضاء، والزائحة: سطمت وهاجت، والثاقه: خرز لبناء، ورأيه: نقد، وهو وثُقب كينبر: نافذ الرأي.

وأنثُوب: دخال في الأمور.

وثُقبه الثُّيب تنقيبًا وثُقب فيه: ظهر.

والثُّقب كأمير: الشديد الحرمة، ثُقب ككرم ثُقاب، والغزيرة اللبن من الثوق كالثاقب.

وثُقب: قرية باليمامة، وابن خروزة الصحابي، أو هو كزبير.

والنجم الثاقب: المرتفع على التجوم، أو اسم رجل. (٤٣: ١)

التعدنانى: الثُّقَاب أو الثُّقُوب

ويقولون: أشعل فلان النار بمود ثُقاب، والصواب:

أشعلها بثُقاب أو ثُقوب، لأن الثُّقَاب أو الثُّقُوب هما، كما

عام (١٩٧٢)، ذكرت فيه الحرّامة، دون أن يقال: إنها كلمة مجمعة.

الثُّقْبُ والثَّقِبُ

ويخطئون من يستي الخرق الثاقذ ثقبًا، ويقولون: إن الصواب هو «الثقب» اعتقادًا على ما جاء في التهذيب، والصّاح، والأساس، والختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ولكن: ذكر أن الثقبَة واحدة الثقب، وأن الثقب جمع ثقبَة، كل من الصّاح، والختار، واللسان، والمصباح، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

وجاء في المصباح: الثقب والثقب والثقبَة بمعنى وقال المتن: الثقب لغة في الثقب.

ويجمع الثقب على: أثقب وثقوب. (١٠٤)

محمود شيت: المَثَقِب: الطريق العظيم الصّالح للسيّارات والمجلات غير المبلط.

المثقب: آلة الثقب عند أرباب الحرف من التجّارين والحدادين ونحوهما، في معامل الجيش وفي وحداته.

(١٢٣: ١)

المُضْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادة: هو الدقة والثقود والتحق. وهذا المعنى يختلف بالموارد والمصاديق، فالثاقبية في النور شدة نورانيته، وفي النار شدة حرارتها، وفي العلم كمال التحقيق والدقة، وفي السيف حدته في العمل، ففي كل شيء بحسبه.

وإذا كانت خصوصية هذا المعنى محفوظًا فليس بجاز. وليس معناها الحقيقي هو الخرق المسوس

بالمثقب، بل مطلق مفهوم الثقود والتحق. (١٦: ٢)

النصوص التفسيرية

ثاقِب

إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتَتْهُ شِهَابٌ ثاقِبٌ.

الصّافات: ١٠

مُجَاهِد: أي مضيء.

مثله الحسن وقناة. (التخاس: ٦: ١٣)

نحو الضحك (المأزدي: ٥: ٣٩)، والزجاج (٤: ٢٩٩).

قناة: والثاقب: الثاقذ بضوئه وشعاعه المنير.

مثله السدي، وابن زيد. (ابن عطية: ٤: ٤٦٧)

السدي: «شهاب ثاقب»: شهاب مضيء يحرقه

حين يرمى به. (٣٩٨)

زيد بن أسلم: إنه المستوقد من قولهم: أثقب

زندك، أي استوقد نارك.

مثله الأخفش. (المأزدي: ٥: ٣٩)

نحو الطبري. (٤١: ٢٣)

الفراء: إنه المالي. (المأزدي: ٥: ٣٩)

أبو عبيدة: الثاقب: البين المضيء، يقال: أثقب

نارك، وحسب ثاقب، أي كثير مضيء مشهور. [تم]

استشهد بشعر (١٦٧: ٢)

ابن قتيبة: كوكب مضيء، بين، يقال: أثقب نارك،

أي أضئها.

والثقوب: ما تذكى به النار. (٣٦٩)

الطَّبَاطِبَائِي : والثَّقُوب : الرُّكُوز. وسَمِي السَّهَاب
ثاقِبًا لِأَنَّهُ لَا يُخْطِئُ هَدْفَهُ وَغَرَضَهُ. (١٧: ١٢٤)
مَكَارِمُ الشُّبْرَازِيِّ : وكَلِمَةُ (ثَاقِبٌ) تَعْنِي الثَّاقِذَ
وَالْحَارِقَ، فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ يَخْتَرِقُ الْعَيْنَ نَوْرًا شَدِيدًا
وَيَنْقُبُهَا بِإِثْرٍ نَقُودِهِ إِلَى دَاخِلِهَا، وَهَذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ يَنْقُبُ
كُلَّ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ وَيَحْرِقُهُ. (١٤: ٢٩٢)

الثَّاقِبُ

النَّجْمُ الثَّاقِبُ. الطَّارِق : ٢
ابن عباس : المضيء الثاقذ، وهو زُحَل يَطْرُق
الليل ويخس بالنهار. (٥٠٧)
هي الكواكب المضيئة، وثقوبه، إذا أضاء.
(الطَّبَرِيُّ ٣٠: ١٤٢)
الَّذِي تُرْمَى بِهِ الشَّيَاطِينُ. (الْقُرْطُبِيُّ ٢٠: ٢)
مُجَاهِدٌ : الَّذِي يَتَوَهَّجُ. (الطَّبَرِيُّ ٣٠: ١٤٢)
قَتَادَةُ : ثَقُوبُهُ : ضَوْؤُهُ. (الطَّبَرِيُّ ٣٠: ١٤٢)
ابن زَيْد : كَانَتْ الْعَرَبُ تَسْمِي الثُّرَيَّا النَّجْمَ،
وَيُقَالُ : إِنَّ الثَّاقِبَ : النَّجْمَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ : زُحَلٌ، وَالثَّاقِبُ
أَيْضًا : الَّذِي قَدْ ارْتَفَعَ عَلَى النُّجُومِ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ لِلطَّائِرِ
إِذَا هُوَ لَحِقَ بِطَنِ السَّمَاءِ ارْتِفَاعًا : قَدْ ثَقَّبَ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ :
أَثْقَبَ نَارَكَ، أَيْ أَضْئَهَا. (الطَّبَرِيُّ ٣٠: ١٤٢)
مِثْلُهُ الْفَرَاءُ. (٣: ٢٥٤)
مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ : هُوَ زُحَلُ الْكَوْكَبِ الَّذِي فِي
السَّمَاءِ السَّابِعَةِ. (الْقُرْطُبِيُّ ٢٠: ١)
أَبُو حَبِيبَةَ : المضيء. (٢: ٢٩٤)
نَحْوُ مُحَمَّدِ بْنِ جَوَادٍ تَفْنِيهِ (٧: ٥٤٩)، وَالزَّجَّاجُ (٥):

الْقَمِّي : أَيْ مَضِيءٌ إِذَا أَصَابَهُمْ نَفَايِدُ. (٢: ٢٢١)
الزَّمَانِي : إِنَّهُ الْمَاضِي. (الْمَاوَزْدِيُّ ٥: ٣٩)
زَيْدُ الرَّقَاشِي : إِنَّهُ الَّذِي يَنْقُبُ. (الْمَاوَزْدِيُّ ٥: ٣٩)
الطُّوسِي : ثَاقِبٌ : مَضِيءٌ، كَأَنَّهُ يَنْقُبُ بِضَوْئِهِ،
يُقَالُ : أَثْقَبَ نَارَكَ. وَاسْتَقْبَتِ النَّارُ، إِذَا اسْتَوْقَدَتْ
وَأَضَاءَتْ، وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ : حَسَبَ ثَاقِبٍ، أَيْ مَضِيءٍ
شَرِيفٍ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ] (٨: ٤٨٤)
نَحْوُ الطُّبْرُسِيِّ. (٤: ٤٣٧)
الزَّمَخْشَرِيُّ : الشَّدِيدُ الْإِضَاءَةِ. (٣: ٣٣٧)
ابن عَطِيَّة : [قَالَ بَعْدَ قَوْلِ قَتَادَةَ:]
وَحَسَبَ ثَاقِبٌ، إِذَا كَانَ سَنِيًّا مَنِيرًا. (٤: ٤٦٧)
الْفَخْرُ الرَّازِي : سَمِي ثَاقِبًا لِأَنَّهُ يَنْقُبُ بِنُورِهِ الْهَوَاءَ
(٢٦: ١٢٤)
نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ. (٢: ٢٨٩)
النَّيْسَابُورِيُّ : مَضِيءٌ أَوْ مَاضٍ، فَإِذَا قُذِفُوا احْتَرَقُوا.
وَقِيلَ : تُصَيِّبُهُمْ آفَةٌ فَلَا يَعُودُونَ.
وَقِيلَ : لَا يَنْقَلِبُونَ بِالسَّهَبِ بَلْ يَحْمَسُ بِذَلِكَ فَلَا يَرْجِعُ،
وَلِهَذَا لَا يَمْتَنِعُ غَيْرُهُ مِنْ ذَلِكَ.
وَقِيلَ : يَصِيبُهُمْ مَرَّةٌ وَيَسْلُمُونَ مَرَّةً، فَصَارُوا فِي ذَلِكَ
كَرَاكِبِي السَّفِينَةِ لِلتَّجَارَةِ. (٢٣: ٤٤)
أَبُو حَبِيبَانَ : الثَّاقِبُ : الشَّدِيدُ الثَّاقِذُ. (٧: ٣٥٠)
الشُّرْبِينِيُّ : أَيْ مَضِيءٌ قَوِيٌّ لَا يَخْطِئُهُ، يَقْتُلُهُ أَوْ
يَحْرِقُهُ أَوْ يَنْقُبُهُ أَوْ يَخْبِلُهُ. (٣: ٣٧١)
أَبُو السَّعُودِ : مَضِيءٌ فِي الْعَالِيَةِ، كَأَنَّهُ يَنْقُبُ الْجَوَّ
بِضَوْئِهِ، يُرْجَمُ بِهِ الشَّيَاطِينُ إِذَا صَعَدُوا لِاسْتِرَاقِ السَّمْعِ،
فَيَقْتُلُهُمْ أَوْ يَحْرِقُهُمْ أَوْ يَخْبِلُهُمْ. (٥: ٣٢١)

(٣١١).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثَّقَب، أي الخرق النافذ، والجمع: أَثْقَبُ وَثُقُوب، يقال: ثَقَبْتُ الشَّيْءَ أَثْقَبُهُ ثَقْبًا، وَثُقْبُهُ فَاتَثَقَبَ، وَتَثَقَّبَهُ تَثَقَّبًا، أي خرقته. وَدُرُّ مَثَقَبٍ: مَثْقُوب، وَلَوْ لَوَاتِ مَنَاقِيبَ، وَتَثَقَّبَ الْجِلْدُ: ثَقَبَهُ الْمَسْلَمُ، وَتَثَقَّبَ عَوْدُ التَّرَفُّجِ: مُطِيرٌ فَلَانَ عَوْدَهُ.

وَالثَّقَاب: رَكَايَا تُحْفَرُ فِي بطن الأرض ينفذ بعضها إلى بعض، وَالمِثْقَب: أَدَاة يُثَقَّبُ بِهَا، وَالمِثْقَبُ أَيْضًا: طَرِيقُ الْعِرَاقِ مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى مَكَّةَ، وَلَعَلَّهُ تَصْغِيرُ «المِثْقَب»، وَكَانَ فِيهَا مَضَى بَيْنَ الْيَمَامَةِ وَالْكُوفَةِ.

ثُمَّ اسْتَعْمَلَ بِحَازًا فِي نَفْذِ نَوْرِ التَّجَمِّ وَالنَّارِ وَغَيْرِهَا، يُقَالُ: ثَقَبَ الْكَوْكَبُ، أَيْ تَلَأًا وَأَضَاءً، وَشَهَابٌ نَاقِبٌ: مُضِيٌّ، وَقَدْ ثَقَبَ يَثْقُبُ ثَقُوبًا وَثَقَابَةً.

وَنَقَبَتِ النَّارُ تَنْقُبُ ثَقُوبًا وَثَقَابَةً: اتَّقَدَّتْ، وَأَنْقَبَتْهَا أَنَا إِنْقَابًا، وَتَقَبَّطُهَا تَقَبُّطًا، وَتَثَقَّبُهَا تَثَقَّبًا: أَوْقَدْتُهَا.

وَرَزْدَةٌ نَاقِبٌ: وَهُوَ الَّذِي إِذَا قُدِّرِحَ ظَهَرَتْ نَارُهُ مِنْهُ: ثَقَبَ الرَّزْدُ يَثْقُبُ ثَقُوبًا: سَقَطَتِ الشَّرَارَةُ.

وَالثَّقَاب: كُلُّ مَا يَثْقُبُ بِهِ النَّارُ، أَيْ يُوقِدُ بِهِ مِنْ وَقَايِ الْعِيدَانِ، وَهُوَ الثَّقُوبُ أَيْضًا، يُقَالُ: حَبَّ لِي ثَقُوبًا، أَيْ حَرَّاقًا.

وَتَقَبُّهُ الشَّيْبُ وَثَقَبَ فِيهِ: ظَهَرَ عَلَيْهِ، وَقِيلَ: هُوَ أَوَّلُ مَا يَظْهَرُ. وَهُوَ تَشْبِيهُ بَيَاضِ الشَّمْرِ بِالنُّورِ، كَمَا يُقَالُ لِلصَّبِيحِ: الشَّمِيطُ، لِاخْتِلَاطِ لَوْنِهِ مِنَ الظُّلْمَةِ وَالْبَيَاضِ، وَالشَّمِيطُ فِي الْأَصْلِ: كُلُّ لَوْنَيْنِ اخْتَلَطَا.

وَرَجُلٌ ثَقِيبٌ: شَدِيدُ الْحُمْرَةِ، وَقَدْ ثَقَبَ يَثْقُبُ ثَقَابَةً، وَامْرَأَةٌ ثَقِيَّةٌ أَيْضًا، وَهَذَا تَشْبِيهُ بِحُمْرَةِ النَّارِ.

الرَّزْمُخْمَرِيُّ: الْمَضِيءُ كَأَنَّهُ يَثْقُبُ الظُّلَامَ بِضُوئِهِ، فَيَنْفِذُ فِيهِ. (٢٤٠: ٤)

نَحْوُ الْيُضَاوِيِّ (٥٥٢: ٢)، وَالْكَاشَانِيُّ (٣١٣: ٥)، وَالتَّنْسِيُّ (٢٤٧: ٤)، وَالطَّنْطَاوِيُّ (١١٣: ٢٥)، وَالْقَاسِمِيُّ (٦١٢: ١٧)، وَالْمَرَاغِيُّ (١١٠: ٣٠).

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: إِنَّمَا وَصَفَ «التَّجَمَّ» بِكَوْنِهِ نَاقِبًا لَوْجُوهُ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَثْقُبُ الظُّلَامَ بِضُوئِهِ فَيَنْفِذُ فِيهِ، كَمَا قِيلَ: دَرِيٌّ لِأَنَّهُ يَدْرُوهُ، أَيْ يَدْفَعُهُ.

وِثَانِيَا: أَنَّهُ يَطْلُعُ مِنَ الْمَشْرِقِ نَافِذًا فِي الْهَوَاءِ كَالشَّيْءِ الَّذِي يَثْقُبُ الشَّيْءَ.

وِثَالِثَا: أَنَّهُ الَّذِي يَرْمِي بِهِ الشَّيْطَانُ فَيَثْقِبُهُ، أَيْ يَنْفِذُ فِيهِ وَيَحْرِقُهُ. (١٢٢: ٣١)

نَحْوُ الثِّيَابُورِيِّ. (٦٩: ٣٠)

أَبُو الشَّعُودِ: «التَّجَمُّ النَّاقِبُ» غَيْرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، وَالْجُمْلَةُ اسْتِثْنَاءٌ وَقَعَ جَوَابًا عَنْ اسْتِفْهَامٍ نَشَأَ مِمَّا قَبْلَهُ، كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا هُوَ فَتَقِيلُ: التَّجَمُّ الْمَضِيءُ فِي الْغَايَةِ، كَأَنَّهُ يَثْقُبُ الظُّلَامَ أَوِ الْأَفْلَاقَ بِضُوئِهِ وَيَنْفِذُ فِيهَا. (٢٥٤: ٥)

الْأَلُوسِيُّ: النَّاقِبُ فِي الْأَصْلِ: الْخَارِقُ، ثُمَّ صَارَ بِمَعْنَى الْمَضِيءِ لِتَصَوُّرِ أَنَّهُ يَثْقُبُ الظُّلَامَ. وَقَدْ عَيَّنَ بِالتَّجَمُّومِ وَالشُّهْبِ لَذَلِكَ، وَتَصَوُّرِ أَنَّهَا يَنْفِذُ ضَوْوَهَا فِي الْأَفْلَاقِ وَنَحْوِهَا. (٩٥: ٢٠)

نَحْوُ الطَّبَّاطِبَانِيِّ. (٢٥٨: ٢٠)

وحسب ثاقب: نير متوقد، وكذا علم ثاقب، أي متوقد، ورجل ثاقب الرأي: جزل ونافذ، ومنه: أنتني عنهم عين ثاقبة: خير يقين وثابت، ورجل يتقّب: نافذ الرأي.

ورجل أنثوب: دخّل في الأمور.

وتقّبت الزائعة: سطعت وهاجت، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّها تنفذ في الخياشيم.

وأما الثاقب والثقيب من الإبل، أي الغريزة الذهن، فربما هو من «ن ق ب»، إذ يقال منه: ناقه نقيبة، أي عظيمة الضرع.

٢- وبين المادتين «ث ق ب» و«ن ق ب» اشتقاق أكبر كما يبدو، فمن الثانية: المنقب والثقاب، وهو الطريق في الغلط، كالمنقب.

والنقبة: نفاذ الرأي، يقال: ما لهم نقبة، كالثاقب، وكذا الثقاب، وهو العالم بالأمور، كالمنقب من الرجال، والنقبة من التوق: المؤترة بضرعها عظمًا وحسنًا، كالثقب والثاقب.

والنقبة: أول جرب يبدو لأنّها - كما قال الأصمعي - تنقب الجلد، أي تحرقه.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرتين، وصفًا للشهاب والنجم:

١- ﴿...وَهُمْ عَذَابٌ وَاصٍ إِلَّا مَنْ خَطِئَ

الْمُخْطَفَةُ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصافات: ٩، ١٠

٢- ﴿وَمَا أَذْرِيكَ مَا الطَّارِقُ﴾ النجم الثاقب

الطارق: ٢، ٣

يلاحظ أولًا: أن (الثاقب) جاء وصفًا للنجم والشهاب - وهو نجم أيضًا - في آيتين مكثتين، وكأنّه كان معروفًا في مكة بذلك، أي أنّه نجم.

ثانيًا: تكاد تتفق الأقوال على أنّه نجم مضيء، ينفذ نوره في الأفاق، وبهذه المناسبة - أي لغوذ نوره - وُصف به (الثاقب) لا أن الثاقب بمعنى المضيء، وإن فُسر به في بعض النصوص.

ثالثًا: أن «الشهاب الثاقب» أيضًا بمعنى الشهاب الذي ينفذ نوره في السماء، إلا أن الفخر الرازي احتل في «النجم الثاقب» وجهين آخرين:

١- أي يطلع من المشرق، فيرتفع وينفذ في جوف السماء، كالشيء الذي يتقّب فيه.

٢- أي يرمى به الشيطان فيدمغه، وينفذ فيه فيحرقه، وهذا ما احتمله بعضهم في «النجم الثاقب» أيضًا.

وهناك وجه آخر في «النجم الثاقب» وهو الذي ارتفع في جوف السماء حتى صار فوق سائر النجوم، يقال: تقّب الطائر، أي ارتفع في جوف السماء، فقد أخذ فيه معنى الارتفاع.

وقال الطباطبائي: «الثقوب: الركوز، ويسمى الشهاب به، لأنّه لا يحظى هدفه وخرقه». فقد أخذ فيه معنى الإصابة، أما مكارم الشيرازي أخذ لغوذ نوره في العين لاني السماء.

والأقرب إلى الصواب عندنا أن وصف النجم - وكذلك الشهاب - بالثاقب وصف بحال متعلّقه وهو نوره، لثقوب نوره في جوف السماء، ولو صحّت الوجوه

الأخرى فإنما هي تفسير بلوازمه.

رابعاً: جاء في كلام بعضهم أن «النَّجْمُ الثَّاقِبُ» هو كوكب «زُحَل» ، ولادليل عليه سوى قول ابن عباس . ولا يصح هذا الوجه في «الشَّهاب الثَّاقِب» قطعاً، لتمدد الشَّهب في كل مكان. وقد وصفت الكواكب في

الصَّافَّات (٦ - ١٠) بأنها تحفظ من كل شيطان مارد في قوله: «إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ» وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ» . إلى أن قال: «إِلَّا مَنْ خَلَقَ الْخُطْفَةَ فَاتَّخَذَهُ سِهَابًا ثَاقِبًا» ، لاحظ «النجم» و«الشَّهاب».



ث ق ف

٤ ألفاظ، ٦ مرّات: في ٦ سور مدنيّة

سَيِّئَوِيه : النسب إلى ثقيف : ثقيّ، على غير قياس.

(ابن سيده ٦ : ٣٥٧)

تَقِفْتُمُوهُمْ : ٢ - ٢ يَتَّقُواكُمْ : ١ - ١

تُقِفُوا : ٢ - ٢ تَتَّقَهُمْ : ١ - ١

ابن شُمَيْل : خَلُّ ثَقِيفٍ : شديد الحموضة.

(الأزهري ٩ : ٨٢)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

اللُّحْيَانِي : رجلٌ ثَقُفٌ ثَقُفٌ وَثَقُفٌ لَقِيفٌ وَثَقِيفٌ

لَقِيفٌ : بَيْنَ الثَّقَافَةِ وَاللِّقَافَةِ. (الأزهري ٩ : ٨٢)

ابن الأعرابي : خَلُّ ثَقِيفٍ بِالْتَشْدِيدِ ، أَي حَامِضٍ

جَدًّا ، مِثَالُ قَوْلِكَ : بَصَلَ حَزْرِيْفٌ . (الجهوري ٤ : ١٣٣٤)

ابن السَّكَيْتِ : رَجُلٌ ثَقُفٌ ثَقُفٌ ، إِذَا كَانَ ضَاجِلًا لِمَا

يَحْوِيهِ ، قَائِمًا بِهِ . (الأزهري ٩ : ٨٢)

الذَّيْنُورِيُّ : الثَّقَافُ : خَشَبَةٌ قَوِيَّةٌ قَدَرُ الذَّرَاعِ ، فِي

طَرَفِهَا خَرْقٌ يَتَسَعُ لِلْقَوْسِ ، وَتَدْخُلُ فِيهِ عَلَى شَحْوِيَّتِهَا

وَيُعْمَرُ مِنْهَا ، حَيْثُ يُبْتَنَى أَنْ يُعْمَرُ حَتَّى تُصِيرَ إِلَى مَا يَرَادُ مِنْهَا .

وَلَا يُفْعَلُ ذَلِكَ بِالْقِسِيِّ وَلَا بِالزَّرْمَاحِ إِلَّا مَدْهُونَةً

مَمْلُوءَةً ، أَوْ مَضْهُونَةً عَلَى النَّارِ مُلَوَّحَةً ، وَالْجَمْعُ : ثَقُفٌ .

(ابن سيده ٦ : ٣٥٧)

الْعَلِيلُ : قَالَ أَعْرَابِيٌّ : إِنِّي لَسَقُفٌ لَسَقُفٌ : رَأَوْا رَامَ

شاعر.

وَتَقِفْتُ فَلَانًا فِي مَوْضِعٍ كَذَا ، أَي أَخَذَنَاهُ ثَقُفًا .

وَتَقِيفٌ : حَيٌّ مِنْ قَيْسٍ .

وَخَلُّ ثَقِيفٍ قَدْ ثَقُفَ ثَقَافَةً ، وَيُقَالُ : خَلُّ ثَقِيفٍ عَلَى

قَوْلِهِ : خَرَزْتُكَ حَزْرِيْفٌ ، وَلَيْسَ بِحَسَنٍ .

وَالثَّقَافُ : حَدِيدَةٌ تَسْوِي بِهَا الزَّرْمَاحُ وَتَحْمُوهَا ،

وَالْعَدَدُ : أُنْقَعَةٌ ، وَجَمْعُهُ : ثَقُفٌ .

وَالثَّقُفُ : مَصْدَرُ الثَّقَافَةِ ، وَفِعْلُهُ ثَقِيفٌ ، إِذَا لَزِمَ . وَتَقِيفٌ

الشَّيْءُ ، وَهُوَ سَرْعَةُ تَعَلُّمِهِ ، وَقُلُوبٌ ثَقُفٌ ، أَي سَرِيعُ

التَّعَلُّمِ وَالتَّفْهَمِ . (١٣٨ : ٥)

نَحْوُ الصَّاحِبِ . (٣٨٢ : ٥)

ابن دُرَيْدٍ: تَقَفْتُ الشَّيْءَ أَتَقَفَهُ تَقَافَةً وَتُقُوفَةً، إِذَا حَذَقْتَهُ، وَمِنْهُ أُخِذَتِ التَّقَافَةُ بِالسَّيْفِ.

وثقيف: أبو حَيٍّ مِنَ الْعَرَبِ، وَثَقِيفٌ: لَقَبٌ وَاسِعٌ قَسِيٌّ.

وَتَقِفْتُ الرَّجُلَ، إِذَا ظَفَرْتُ بِهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿فَإِنَّمَا تَتَفَقَّهُهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الْأَنْفَالُ: ٥٧، [ثم استشهد بشعر]

(٤٧: ٢)

الخطابي: [وفي حديث الغار] «هُوَ غُلَامٌ شَابٌّ لَقِينٌ تَقِيفٌ». يُقَالُ: رَجُلٌ لَقِينٌ، إِذَا كَانَ حَسَنَ التَّلَقُّنِ لَمَّا يَسْمَعُهُ، وَتَقِيفٌ إِذَا كَانَ ذَا فِطْنَةٍ وَفَهْمٍ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: رَجُلٌ تَقِيفٌ وَامْرَأَةٌ تَقَافٌ.

ومنه قول أُمِّ حَكِيمٍ بَشْتِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: «إِنِّي لِحَصَانٌ فَا أَكْلُمُ، وَتَقَافٌ فَا أَعْلَمُ، وَكَلْتَانَا مِنْ بَنِي الْعَمِّ، ثُمَّ قَرِشٌ بَعْدَ ذَلِكَ أَعْلَمُ».

نحوه الزَّخَرِيُّ، (الفاوق ٣: ٣٢٥)

الجوهري: تَقَفَ الرَّجُلُ تَقَفًا وَتَقَافَةً، أَيِ صَارَ حَازِقًا خَفِيفًا فَهُوَ تَقِفٌ، مِثَالُ ضَخْمٍ فَهُوَ ضَخْمٌ، وَمِنْهُ: الْمُتَقَافَةُ.

والتَّقَافُ: مَا تُسَوَّى بِهِ الرِّمَاحُ، [ثم استشهد بشعر] وَتَقْفِيهَا: تَسْوِيَتُهَا.

وَتَقْفِيَتُهُ تَقَفًا، مِثَالُ بِلْعَتِهِ بَلْعًا، أَيِ صَادَفْتَهُ، [ثم استشهد بشعر]

وَتَقِفٌ أَيْضًا تَقَفًا، مِثَالُ تَعَبٍ تَعَبًا، لَمَّةٌ فِي «تَقَفَ» أَيِ صَارَ حَازِقًا خَفِيفًا، فَهُوَ تَقِفٌ وَتَقَفٌ، مِثَالُ حَذِيرٍ وَحَذِيرٌ، وَتَدِيسٍ وَتَدِيسٌ.

وَتَقِيفٌ: أَبُو قَبِيلَةٍ مِنْ هَوَازِنَ، وَاسْمُهُ قَسِيٌّ، وَالتَّنْسِبُ إِلَيْهِ: ثَقَفِيٌّ. (٤: ١٣٣٤)

ابن فَارِسٍ: الثَّاءُ وَالْقَافُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ إِلَيْهَا يَرْجِعُ الْفُرُوعُ، وَهُوَ إِقَامَةُ دَرْءِ الشَّيْءِ، وَيُقَالُ: تَقَفْتُ الْقِتَاءَ، إِذَا أَقْبَتَ عَوَجُهَا، [ثم استشهد بشعر]

وَتَقِفْتُ هَذَا الْكَلَامَ مِنْ فُلَانٍ وَرَجُلٍ تَقَفْتُ لَعَفْتُ، وَذَلِكَ أَنْ يَصِيبَ عِلْمٌ مَا يَسْمَعُهُ عَلَى اسْتَوَاءٍ.

ويقال: تَقِفْتُ بِهِ، إِذَا ظَفَرْتُ بِهِ، [ثم استشهد بشعر] فَإِنْ قِيلَ: فَمَا وَجْهُ قَرَبِ هَذَا مِنَ الْأَوَّلِ؟ قِيلَ لَهُ:

أَلَيْسَ إِذَا تَقَفَهُ فَقَدْ أَمْسَكَهُ، وَكَذَلِكَ الظَّاهِرُ بِالشَّيْءِ يَمْسِكُهُ، فَالْقِيَاسُ بِأَخْذِهَا مَا أَخَذًا وَاحِدًا، (١: ٣٨٢)

الْهَرَوِيُّ: يُقَالُ: تَقَفْتُهُ أَتَقَفُهُ تَقَفًا، أَيِ وَجَدْتُهُ، وَتَقَفْتُهُ يَدِي، أَيِ صَادَفْتُهُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ: ﴿فَإِنَّمَا تَتَفَقَّهُهُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الْأَنْفَالُ: ٥٧، أَيِ تَصَادَفْتُهُمْ.

وَرَجُلٌ تَقِفٌ لَقِفٌ، إِذَا كَانَ سَرِيعًا مَدْرَكًا لِحُلِيِّمِهِ، وَتَقَفْتُ لَقَفْتُ.

(١: ٢٨٨)

ابن سَيِّدِهِ: تَقَفَ الشَّيْءُ تَقَفًا، وَتَقَافًا، وَتُقُوفَةً: حَذَقَهُ.

وَرَجُلٌ تَقِفٌ وَتَقَفٌ: حَازِقٌ فَهِمٌ، وَأَتَبِعُوهُ فَقَالُوا: تَقَفْتُ لَقَفْتُ، وَقَالَ أَبُو زِيَادٍ: رَجُلٌ تَقَفٌ لَقَفٌ: رَامٍ رَاوِيَةً.

وَتَقَفَ الْمَلِكُ تَقَافَةً، وَتَقِفٌ، فَهُوَ ثَقِيفٌ، وَثَقِيفٌ، الْأَخِيرَةُ عَلَى النَّسَبِ: حَذَقٌ وَخَمَضٌ جَدًّا.

وَتَقِفَ الرَّجُلُ: ظَفِيرٌ بِهِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ﴾ الْبَقَرَةُ: ١٩١، وَالتَّقَافُ، وَالتَّقَافَةُ:

الْعَمَلُ بِالسَّيْفِ، [ثم استشهد بشعر]

والتَّقَافُ: حَدِيدَةٌ تَكُونُ مَعَ الْقَوَاسِ وَالرِّمَاحِ يُقَوْمُ

بها الشيء المعوج. [إلى أن قال:]

وثَقِيفٌ: أبوحى من العرب، وقد يكون اسماً لليلة، والأول أكثر. أما قولهم: هذه ثقيف، فعلى إرادة الجماعة، وإنما قال ذلك: لغلبة التذكير عليه، وهو مما لا يقال فيه: «من بني فلان». وكذلك كل ما لا يقال فيه: «من بني فلان». التذكير فيه أغلب، كما تقدم في: مَعَدَّ، وقَرِيش. (٢٥٦: ٦)

ثَقِيفُ الحديث يَثَقُّهُ: فهمه. وثَقِيفٌ كَفَرِح وكَرُمُ ثَقْفًا وثَقْفًا وثَقَافَةً: صار حاذقًا خفيًا حَيَّنًا. ورجلٌ ثَقِيفٌ: حاذق بصناعته، وثَقِيفٌ لَقِيفٌ، وثَقْفٌ لَقْفٌ، وثَقِيفٌ لَقِيفٌ: سريع الفهم لما يرمى إليه.

وثاقفه ثَقَّفَهُ: خالبه في الحديث فغلبه.

(الإفصاح: ١: ١٤٧)

الطُّوسِيّ: تقول: ثَقَّفْتُهُ أَنْتَقَهُ ثَقْفًا، إذا ظفرت به. ومنه قوله: «فَأَمَّا ثَقَفْتُهُمْ فِي الْحَرْبِ» الأنفال: ٥٧.

وثَقِفْتُ الشيء ثَقَافَةً، إذا حَدَقْتَهُ، ومنه اشتقاق الثَقَافَةِ بالسيف، وقد ثَقِفَ ثَقَافَةً فهو ثَقْفٌ.

والثَّقَاف: حديدة تكون مع القَوَاسِ والرِّمَاح يُقَرِّمُ بها المعوج.

وثَقِيفُ الشيء ثَقْفًا، إذا لَزِمَ، وهو ثَقْفٌ، إذا كان سريع التعلم.

وثَقَّفْتُهُ تَثَقِيفًا، إذا قَوِّمْتَهُ، وأصل الباب: التثقيف: التثويم.

نحوه الطُّبْرُسِيُّ.

يقال: ثَقِفْتُهُ أَنْتَقَهُ ثَقْفًا فَأَنَا ثَقِيفٌ، ومنه سُمِّي:

ثَقِيفٌ.

ومنه المناقفة، وهي طلب مصادقة العزة في المسابقة^(١)، وما يجري مجراها من المصادقة بالنشط ونحوه. (٥٧٨: ٩)

الرَّائِغِبُ: الثَّقَفُ: الحِذْقُ في إدراك الشيء وفعله، ومنه استعير المناقفة. وَرُحٌ مُثَقَّفٌ، أي مقوم، وما يثقف به الثَّقَاف.

ويقال: ثَقِفْتُ كَذَا، إذا أدركته ببصرك لحِذْقٍ في النظر، ثم يَنْجُوزُ به فيستعمل في الإدراك وإن لم تكن معه ثَقَافَةٌ. [ثم ذكر الآيات] (٧٩)

الرُّمَحُشَرِيُّ: ثَقَفَ القَنَاةَ. وعضٌ بها الثَّقَاف. وطلباء ثَقِفْنَاهُ في مكان كذا، أي أدركناه.

وَتَسَقِفْتُ العلم أو الصَّنَاعَةَ في أَوْحَى مَدَّةٍ، إذا أَسْرَعْتَ أَخْذَهُ. وِعْلَامٌ ثَقِيفٌ لَقِيفٌ وَثَقْفٌ لَقْفٌ، وقد ثَقَّفَ ثَقَافَةً.

وثاقفه ثَقَافَةً: لاصبه بالسلاح، وهي محاولة إصابة العزة في المسابقة ونحوها.

وفلان من أهل المناقفة وهو مُثَاقِفٌ: حسن الثَقَافَةِ بالسيف بالكسر، ولقد ثَقَافُوا فلان أَنْتَقَهُم.

وَحَلٌ ثَقِيفٌ وَثَقِيفٌ.

ومن الجاز: أدبه وثَقْفُهُ. ولولا تَثَقِيفُكَ وتَوْقِيفُكَ لما كُنْتُ شيئًا. وهل تَهَذَّبْتُ وَتَثَقَّفْتُ إِلَّا حِلٌّ بِدَكَ.

(أساس البلاغة: ٤٦)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: الثَّقَفُ: وجوده على وجه الأخذ والغلبة، ومنه رجل ثقيف: سريع الأخذ لأقرانه. [ثم

(١) الظاهر العزة هي المسابقة، كما ذكره الرُّمَحُشَرِيُّ في «الأساس».

- استشهد بشر] (١٤١: ٥) فقلبه في الحِذْق. (١٢٥: ٣)
ابن الأثير: وفيه: «إذا ملك اثنا عشر من بني عمرو بن كعب كان الثَّقَف والثَّغاف إلى أن تقوم الساعة» يعني الخصام والجِلاد. (٢١٦: ١)
الصَّغَانِي: خَلَّ ثَقِيفٌ، مثال أليف، أي حاذق مثل ثَقِيف على وزن سِكِّير.
وقد سَمَوْا ثَقَفًا، بالفتح، وثِقَافًا بالكسر. [ثم استشهد بشر] (٤٤٠: ٤)
الفيومي: ثَقِفْتُ الشَّيْءَ ثَقْفًا من باب «تَسَبَّب»: أَخَذْتُهُ، وَثَقِفْتُ الرَّجُلَ فِي الْحَرْبِ: أَدْرَكْتُهُ، وَثَقِفْتُهُ ظَفِرْتُ بِهِ، وَثَقِفْتُ الْحَدِيثَ: فَهِمْتُهُ بِسُرْعَةٍ. والفاعل: ثَقِيف، وبه سُمِّيَ حَيٌّ مِنَ الْيَمَنِ، وَالتَّسْبِيَةُ إِلَيْهِ ثَقْنِي بفتحين.
وَوَثَقَفْتُهُ بِالتَّثْقِيلِ: أَثَقْتُ الْمَوْجِعَ مِنْهُ. (٨٢: ١)
الفيروز ابادي: ثَقِفَ كَرْمٌ وَفَرِحَ ثَقْفًا وَثَقْفًا وَثَقَافَةً: صَارَ حَادِقًا خَفِيفًا فَطِنًا فَهُوَ يَثَقِفُ كَجَبْرِ وَكَيْفٍ، وَأَمِيرٌ وَثَقِسَ وَسَكِيتَ.
وكأثير: أبو قبيلة من هوازن واسمه قَسِيٌّ بن مُسَبِّه بن بكر بن هوازن، وهو ثَقْنِي عَمْرَكَةٌ، وَخَلَّ ثَقِيفٌ كَأَمِيرٌ وَسَكْنِي: حَامِضٌ جَدًّا. وَثَقِفَهُ كَسَمِعَهُ: صَادَفَهُ أَوْ أَخَذَهُ أَوْ ظَفِرَ بِهِ أَوْ أَدْرَكَهُ. وامرأة ثَقَاف كَسَحَابٍ: فَطِنَةٌ.
وكتتاب: الخِصَام والجِلاد، وما تُسَوَّى بِهِ الرِّمَاحُ، وَمِنْ أَشْكَالِ الرِّمْلِ، أَوْ هُوَ ثَقْبٌ بِالْيَاءِ، وَأُثْقِفْتُهُ، أَيْ قُبِضَ لِي. وَثَقِفَهُ تَثْقِيفًا: سَوَّاهُ، وَثَقَافُهُ تَثَقُّفُهُ كَنَصَرَهُ: غَالَبَهُ
- قال بعض الشارحين: غلامٌ ثَقِيفٌ، هُوَ الْحَبَّاجُ بَيْنَ يَوْسُفَ مِنَ الْأَحْلَافِ، قَوْمٌ مِنْ ثَقِيفٍ، وَالذِّيَالُ: طَوِيلُ الذَّيْلِ، يَسْحَبُهُ تَبْخَرًا، وَكُنِيَ بِهِ عَنِ التَّكَبُّرِ. وَ«مَسْجِدٌ ثَقِيفٌ» أَحَدُ الْمَسَاجِدِ الْمَلْعُونَةِ فِي الْكُوفَةِ. (٣٠: ٥)
محمود شيت: أ- ثَقِفَ الْجَنْدِيُّ خَصْمَهُ: جَالَدَهُ بِالسَّلَاحِ.
ب- الثَّقَافَةُ الْعَسْكَرِيَّةُ: الْعِلْمُ وَالْمَعَارِفُ الْعَسْكَرِيَّةُ.
ج- الثَّقَافُ: آلَةٌ لِإِزَالَةِ بُثُورِ السَّلَاحِ.
د- الثَّقَافَةُ: تَدْرِيبُ الْمَلَاعِبَةِ بِالسَّيْفِ فِي صَنْفِ الْحَيَاةِ، وَتَدْرِيبُ الْحَرْبَةِ. (١٢٤: ١)
المُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الدَّرَكُ الدَّقِيقُ الْحَيْطُ بِأَنْ يَكُونَ الْمَوْضُوعُ تَحْتَ الظُّرِّ مَعَ الْحِذْقِ. وَهَذِهِ الْخُصُوصِيَّةُ مَنظُورَةٌ فِي كُلِّ مَنْ مَعَانِي الْأَخْذِ وَالدَّرَكِ وَالْفَهْمِ وَالظُّفَرِ وَإِقَامَةِ الْعُوجِ وَغَيْرِهَا. [إلى أن قال:]
وَأَمَّا إِقَامَةُ الْعُوجِ فَهِيَ مِنْ لَوَازِمِ الظُّفَرِ الدَّقِيقِ، وَمِنْ نَتَائِجِهِ الْمَتَرْتِبَةِ عَلَيْهِ، وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِلتَّقَافَةِ وَالْحِذْقِ إِلَّا إِصْلَاحُ مَا فَسَدَ وَتَقْوِيمُ مَا عَسِجَ، إِذَا جُعِلَ تَحْتَ نَظَرِهِ وَأُدْرِكَ اعْوِجَاجُهُ. (١٧: ٢)

النصوص التفسيرية

تَقْتُلُوهُمْ

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ
أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ... البقرة: ١٩١
ابن عباس: وجدتموهم في الحِلِّ والحَرَم. (٢٦)
نحوه الزجاج (١: ٢٦٣)، والطبرسي (١: ٢٨٦)،
وابن الجوزي (١: ١٩٨)، والكاشاني (١: ٢٠٩)، وشبر
(١: ١٩٥)، والقاسمي (٣: ٤٧٥).

مقاتل: أي حيث أدركتموهم في الحِلِّ والحَرَم،
صارت هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ حَيْثُ
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة: ١٩١.

نحوه البقوي.
الطبرسي: اقتلوه في أي مكان تمكنت من قتلهم
وأبصرتم مقاتلهم. (٢: ١٩١)

الماوردي: يعني حيث ظفرتم بهم. (١: ٢٥١)
الواحدي: حيث وجدتموهم وأخذتموهم، يقال:
تَقْتُلُنَا فَلَانًا في موضع كذا، أي أخذناه. (١: ٢٩٢)

نحوه الزمخشري (١: ٣٤٢)، والنسفي (١: ٩٨)،
ابن عطية: مناء أحسبتم غلبهم، ولقيتموهم
قادرين عليهم. (١: ٢٩٢)

القرطبي: [نحو ابن عطية وأضاف]:
وفي هذا دليل على قتل الأسير. (٢: ٣٥١)
البيضاوي: حيث وجدتموهم في حِلٍّ أو حَرَم.
وأصل الثقف: الحذق في إدراك الشيء صلًا كان أو
عملاً، فهو يتضمن معنى الغلبة، ولذلك استعمل فيها.

[ثم استشهد بشعر]

(١: ١٠٥)

مثله أبو السعود (١: ٢٤٧)، والآلوسي. (٢: ٧٥).

نحوه البروسوي. (١: ٣٠٦)

أبو حيان: ضمير المفعول عائد على ﴿الَّذِينَ
يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ البقرة: ١٩٠، وهذا أمر بقتلهم، ﴿وَحَيْثُ
تَقْتُلُوهُمْ﴾ عام في كل مكان حِلٍّ أو حَرَم، ويلزم منه
عموم الأزمان في شهر الحرام وفي غيره.

وفي «المنتخب» أمر في الآية الأولى بالجهاد بشرط
إقدام الكفار على المقاتلة، وفي هذه الآية زاد في التكليف
فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا، واستثنى منه
المقاتلة عند المسجد الحرام، انتهى.

وليس كما قال: «إنه زاد في التكليف فأمر بالجهاد
سواء قاتلوا أم لم يقاتلوا» لأن الضمير عائد على (الَّذِينَ
يُقَاتِلُونَكُمْ)، فالوصف باقي إذ المعنى: واقتلوا الذين
يقاتلونكم حيث تقفتموهم. فليس أمرًا بالجهاد سواء
قاتلوا أم لم يقاتلوا. (٢: ٦٦)

الشربيني: أي وجدتموهم في حِلٍّ أو حَرَم. وقرأ
أبو عمرو بإدغام التاء في التاء بخلاف عنه حيث جاء.

(١: ١٢٧)
رشيد رضا: أي إذا نشب القتال فاقتلوهم أينما
أدركتموهم وحاصدتموهم، ولا يصدّكم عنهم أنكم في
أرض الحرام، إلا ما يستثنى في الآية بشرطه. (٢: ٢٠٩)
نحوه المراعي. (٢: ٨٩)

محمد جواد مغنّيه: أي اقتلوا الكافرين في أي
زمان أو مكان كانوا إلا في المسجد الحرام، فإن القتال فيه
محرم إلا أن يتدنوا به. (١: ٢٩٨)

الطَّبَاطِبَائِي: يقال: تَقَفَّ ثقافتُه، أي وجد وأدرك، فعني الآية معنى قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥. (٢: ٦١)

[وهذا المعنى جاء (تَقَفَّتُمُوهُمْ) في سورة النساء: ٩١]

يَتَّقِفُوكُمْ

إِنْ يَتَّقِفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا أَنْ يَكْفُرُوا.

المتحنة: ٢

الزَّجَّاج: معنى (يَتَّقِفُوكُمْ): يَلْقُوكُمْ. (٥: ١٥٦)

الطُّوسِي: معناه إن يصادفوكم هؤلاء الكفار الذين تُسَرُّون إليهم بالمودة. (٩: ٥٧٨)

نحوه الميئدي (١٠: ٦٩)، والطُّيرسي (٥: ٢٧٠).

والقُرْطُبي (١٨: ٥٤)، ومحمد جواد مغنيتي (٧: ٢٩٩)، ومحمد حسين فضل الله (٢٢: ١٤٦).

البَغَوِي: يظفروا بكم ويروكم. (٥: ٧٠)

نحوه الزَّخْشَرِي (٤: ٩٠)، وابن الجَوْزِي (٧: ٢٣٣)، والفخر الرازي (٢٩: ٢٩٩)،

والبيضاوي (٢٤: ٤٦٩)، والنسفي (٤: ٢٤٧)، والحازن (٧: ٦٤)،

والشَّربيني (٤: ٢٦١)، وأبو السعود (٥: ١٥٦)،

والبروسوي (٩: ٤٧٥)، وشيخ (٦: ١٩٧)، والاكوسي (٢٨: ٦٨)،

والقاسمي (١٦: ٥٧٥٩)، والمراغي (٢٨: ٦٣).

ابن عَطِيَّة: أي إن يتمكنوا منكم وتحصلوا في ثقافتهم. (٥: ٢٩٤)

نحوه ابن كثير، (٦: ٦٢٤)

الطَّبَاطِبَائِي: [نقل قول الزَّائِب - وقد مرَّ في النصوص اللغوية - ثم قال:]

وفسره غيره بالنظر، ولعله بمعونة مناسبة المقام، والمعنيان متقاربان.

والآية مسوقة لبيان أنَّه لا يتفهم الأسرار بالمودة للمشركين، في جلب محبتهم ورفع عداوتهم شيئاً، وأنَّ المشركين على الرغم من إلقاء المودة إليهم إنَّ يُدركوهم ويظفروا بهم يكونوا لهم أعداء، من دون أن يتغيَّر ما في قلوبهم من العداوة. (١٩: ٢٢٨)

تَتَّقِفْتَهُمْ

فَإِنَّمَا تَتَّقِفْتَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَتَرُدُّ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَقَلْبُهُمْ يَذْكُرُونَ.

الأهوال: ٥٧

ابن عباس: تأسرتهم. (١٥٠)

الكَلْبِي: أي أسرتهم في الحرب.

(الواحد: ٢: ٤٦٧)

نحوه الفراء. (١: ٤١٤)

مُقاتِل: إن أدركتهم في القتال وأسرتهم.

(الواحد: ٢: ٤٦٧)

أبو عبيدة: مجازة مجاز فإن تتقفتهم. (١: ٢٤٨)

الطَّبِيرِي: فإنما تلتقي في الحرب هؤلاء الذين

عاهدتهم، ففقدوا عهدك مرة بعد مرة من قرظة فتأسرهم. (١٠: ٢٥)

نحوه الزَّجَّاج. (٢: ٤٢٠)

الساوِزدي: فيه وجهان: أحدهما: تصادفهم

والثاني: تظفر بهم. (٢: ٣٢٧)

نحوه الزَّمَخَشَرِيُّ (٢: ١٦٤)، والطَّبْرَسِيُّ (٢: ٥٥٣)، والْبَيْضَاوِيُّ (١: ٣٩٩)، والنَّسْفِيُّ (٢: ١٠٩)، وأَبُو حَيَّان (٤: ٥٠٩)، والشَّرِيفِيُّ (١: ٥٧٧)، وأَبُو الشُّعُود (٣: ١٠٨)، والْبَرْزُوسِيُّ (٣: ٣٦٢)، وشَبْر (٣: ٣٦)، والْأَكُوسِيُّ (١٠: ٢٢)، والقَاسِمِيُّ (٨: ٣٠٢١)، والمَرَاغِيُّ (١٠: ٢١).

الطُّوسِيُّ: معنى «تَثَقَّنَ» تُصَادَفَن وتَلَقَّن. ودخلت نون التأكيد لما دخلت (ما)، ولو لم تدخل لما حسن دخول التون، لأنَّ دخول (ما) كدخول القسم في أنه علامة تُؤَدِّن أنه من مواضع التأكيد المطلوب من التصديق، لأنَّ التون، تدخل لتأكيد المطلوب فيها يدلُّ على المطلب، وهي في ستة مواضع: الأمر والنهي والاستفهام والعرض والقسم والجزاء مع (ما).

(١٦٨: ٥)
الْمَيْسُودِيُّ: أي تظفر بهم وتجهدهم. (٦٨: ٤)

ابن عَطِيَّة: دخلت التون مع (إِثْمًا) تأكيدًا، ولضرب بينها وبين «إِثْمًا» التي هي حرف انفصال، في قولك: جاءني إثمًا زيد وإثمًا عمرو.

و«تَثَقَّنَتْهُمْ» معناه وتوصلهم في ثقافتهم، أو تلقاهم بحال ضعف تقدر عليهم فيها وتعليهم، وهذا لازم من اللفظ لقوله: «فِي الْحَرْبِ».

وقيل: ثَقِفَ: أخذ بسرعة، ومن ذلك قولهم: رجل ثَقِفٌ لَفَفٌ.

وقال بعض الناس: معناه تصادفتهم، إلى نحو هذا من الأحوال التي لا ترتبط في المعنى. وذلك أنَّ المصادف يُغْلَب فيمكن التشريد به، وقد لا يُغْلَب، والثَّغَاف في

اللفظة ما تشد به القناة ونحوها. [ثم استشهد بشعر]

(٥٤٢: ٢)

وشيد رضا: [نقل قول الزَّاعِبِ ثم قال:]

وقال غيره: هو يدلُّ على إدراكهم مع اتِّكَنَ منهم، والظهور عليهم. وفيه إيذان بأنهم سيحاربونه لأنَّ لأنَّ نقض العهد يكون بالحرب أو بما يقتضيها ويستلزمها، وذلك من أنباء الغيب، إذ كان قبل وقوعه عقب غزوة بدر، والمعنى فإنَّ تُدْرِك هؤلاء الناقضين لعهدهم وتصادفهم في الحرب ظاهرًا عليهم. (٥٠: ١٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أصله: إنَّ تَثَقَّفَ، دخل «ما» للتأكيد على «إنَّ» الشرطيَّة ليصحَّ دخول نون التأكيد على الشرط، والكلام مسوق للتأكيد في ضمن الشرط.

(١١٣: ٩)

ثَقُّوا

ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ آيْنَ مَا ثَقُّوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ...
آل عمران: ١١٢

ابن عَبَّاس: وُجِدُوا لا يَقْدِرُونَ أَنْ يَقُومُوا مَعَ الْمُؤْمِنِينَ. (٥٤)

نحوه الطُّوسِيُّ (٢: ٥٦٠)، والوَاحِدِيُّ (١: ٤٨٠)، والْبَقَوِيُّ (١: ٤٩٦)، والمَيْسُودِيُّ (٢: ٢٤٧)، والطَّبْرَسِيُّ (١: ٤٨٨)، والخازن (١: ٣٤٠)، والْقُرْطُبِيُّ (٤: ١٧٤)، والْأَكُوسِيُّ (٤: ٢٨).

الحسن: أدركتهم هذه الأمة. (ابن الجَوْزِيِّ ١: ٤٤٤)

ابن عَطِيَّة: معناه أخذوا وهم بحال المذنب المستحق

﴿فَسَرَّذِهِمْ عَنْ خُلَافِهِمْ﴾ من ورائهم. (٢٠٦)

الأصول الغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثقافة، وهو حديثه يقوم بها القواسم والرمائح اعوجاج الأشياء فيلزمها الغلبة على تلك الأشياء وإسكانها، والجمع: أُنْقِفَتْ وَتُقِفْ. وفي المثل: «دردب لنا عظه الثقافة»، أي ذل واستكان، يضرب لمن يتبع مما يراه منه، ثم يذل وينقاد لمن غلبه. والتُقِفَ: الظفر والغلبة، يقال: تَقِفْنَا فَلَانًا تَقِفًا في موضع كذا، أي أخذناه وأمسكناه من حيث غني وفقد. والثقافة: الملاعبة والمساينة بالسيف للغبلة على الآخر، يقال: ثاقفه مناقفة وثقافًا وثقافة.

والثقافة: الحذق والخطبة للإحاطة بالأشياء ومعرفة ما، يقال: تَقِفَ الرَّجُلُ يَتَقَفُ تَقَفًا وَتَقَافًا، وَتَقِفَ يَتَقَفُ تَقَفًا، أي صار حاذقًا خفيًا في معرفة الأشياء، فهو تَقِفٌ وَتَقَفٌ، ويقال على الإتيان: رجل تَقِفٌ لَقِفٌ، وَتَقِفٌ لَقِفٌ، وَتَقِفٌ لَقِفٌ بَيْنَ الثَّقَافَةِ وَاللِّقَافَةِ. وَتَقِفَ الرَّجُلُ الشَّيْءَ يَتَقَفُ تَقَفًا وَتَقَافًا وَتُقَوِّفُهُ: حَذَقَهُ، يقال: رجل تَقِفٌ، وامرأة ثقاف.

ثم استعمل «الثقافة» في سموحة الخل على التوسع، يقال: تَقِفَ الْخَلُّ وَتَقِفٌ، أي خذق وحض جدًا فهو تَقِفٌ وَتَقِفٌ.

٢- واكتسبت الثقافة في هذا العصر معنى أوسع، إذ عمت كل فعل أو وصف لأفعال الإنسان، سواء كان ذا حذق وفطنة أم لا. فالثقافة عند الفرس مثلًا الآن هي أسلوب الحياة السائد في المجتمع، وعند العرب هي الإلمام

الإحلاك، ومنه: ﴿فَإِنَّمَا تَنَفَّقْتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧، ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ التوبة: ٥، واللفظ مأخوذة من الثقاف، [ثم استشهد بشعر]

(٤٩١: ١)

ابن الجوزي: مناء أدركوا ووجدوا، وذلك أنهم أين نزلوا احتاجوا إلى عهد من أهل المكان، وأداء جزية.

نحوه الفخر الرازي (٨: ١٩٦)، والبياضوي (١: ١٧٧)، والنسبي (١: ١٧٦)، وأبوسحيان (٣: ٣١)، والشربيني (١: ٢٤٠)، وأبوالسعود (١: ٢٦٢)، والبروسوي (٢: ٧٩)، والطباطبائي (٣: ٣٨٣).

وبهذا المعنى جاء (تَقِفُوا) في سورة الأحزاب: ٦١.

الوجوه والنظائر

الذامغانبي: (تَقِفُوا) على ثلاثة أوجه: وُجِدُوا، غُلِبُوا أَسْرُوا.

فوجه منها: (تَقِفُوا) يعني وُجِدُوا، قوله: ﴿ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَتَيْنَ مَا تَحْكُمُوا﴾ آل عمران: ١١٢، جعلت عليهم الجزية أيما وُجِدُوا، لا يقدرون أن يقوموا مع المؤمنين ﴿إِلَّا بِحَبْلِ مِنْ اللَّهِ﴾ الإيمان، كقوله: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ﴾ البقرة: ١٩١.

والوجه الثاني: ﴿إِنْ يَتَّقُواكُمْ﴾ أي يغلبوا عليكم، كقوله: ﴿إِنْ يَتَّقُواكُمْ﴾ إن يغلبوا عليكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ في القتل. المحتنة: ٢.

والوجه الثالث: «تَقِفَ» أي أسر، قوله: ﴿فَإِنَّمَا تَنَفَّقْتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ الأنفال: ٥٧، يعني بني قريظة،

بالشيء والغلبة عليه حسًا - وهو الأصل فيها - دون الإحاطة بالشيء فهما وإدراكًا، وهو فرع من الأول تشبيهاً للمعقول بالمحسوس توسُّلاً وتجاوزاً.

ثانيًا: أنها جاءت في جميعها في سياق الظفر والغلبة على العدو في الحرب، وقد فسروها بها، فهل هذا مأخوذ في أصل المعنى لغة، أو أنه عرف قرآني اختير بدلاً من الظفر والغلبة ونحوهما؟ لما فيه من الشدة والصلابة والاستيعاب للعدو الذي يفرّ ويخفى عن المؤمنين، ففيه راحة من التفتُّد لما فقد.

ثالثًا: جاءت ثلاث منها في شأن المشركين، وهي (١) و(٥) و(٦)، ونسب في اثنين منها الفعل إلى المؤمنين، وهما (١) و(٦)، وفي واحدة - وهي (٥) - إلى المشركين (إِنْ يَتَّقُواكُمْ) رمزاً إلى أنهم يرصدون المؤمنين حتى يجهدهم. وجاءت اثنان في شأن المنافقين، وهما (٢) و(٤)، وواحدة في شأن أهل الكتاب وهم اليهود، وهي (٣)، لاحظ سياق الآيات.

رابعًا: جاء الفعل ماضياً مجهولاً تعميماً وتأكيذاً في (٣) و(٤)، فجاء في (٣) في شأن اليهود ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْسَ مَا تَقْبَلُونَ﴾، وفي (٤) في شأن المنافقين ﴿مُتَلَوْنٍ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَقْبِيلًا﴾. وفيه إشارة إلى التجانس الروحي غدراً وحيلة بين اليهود والمنافقين، إلا أن بسين الفريقين تفاوتاً، فاليهود ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُونَ﴾، والمنافقون ﴿أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَقْبِيلًا﴾، ﴿فَخُذْهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُوهُمْ﴾ وقال في آية أخرى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ النساء: ٨٩ وجاء فيها ﴿وَحَيْثُ

بالعلوم وتذوقها.

وقد أنشئت مؤسسات تُترجم هذين المفهومين للثقافة: السلوك الإنساني، والمعنى الوصفي أو النسبي، ومنها «اليونسكو»، وهو لفظ يرمز إلى الاسم الكامل لهذه المؤسسة العالمية، أي «المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم».

الاستعمال القرآني

جاء فيها فعل يجرّد ماضياً ٤ مرّات، ومضارعاً مرتين:

- ١- ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ...﴾ البقرة: ١٩١
 - ٢- ﴿...وَيُؤَلِّقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذْهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْبَلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾ النساء: ٩١
 - ٣- ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا إِلَّا يَحْبِلَ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُ وَبِقَضْبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ...﴾ آل عمران: ١١٢
 - ٤- ﴿مُتَلَوْنٍ أَيْنَ مَا تَقْبَلُوا أُخْذُوا وَقُتِلُوا تَقْبِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١
 - ٥- ﴿إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتُهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا أَنْ تَكْفُرُوا﴾ الممتحنة: ٢
 - ٦- ﴿فَإِذَا تَقَبَّلْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّهُم مِمَّنْ خَلَقْتُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ الأنفال: ٥٧
- يلاحظ أولاً: أنها جاءت دائماً بمعنى الإحاطة

وَجَدُّهُمْ» بدل «أَيْنَ عَاتِقُوا»، وهذا شاهد على ما تقدّم من وجود رخصة من التّفقّد في مفهوم «تَقَفَّ».

خامساً: الآيات كلّها مدنيّة، وهي في سياق الحرب، فالمدينة كانت دار الجهاد والقتال والدّعوة معاً، ومكّة كانت دار الدّعوة فقط، فهل اختصاصها بالمدينة من أجل ذلك، أو أنّها كانت لغة أهل المدينة، ولم يعرفها أهل مكّة؟ وجهان.

سادساً: غلب على هذه المسألة المعنى المحقول في العصر الزاهن، بمالذ من السّعة والسّمول، فالتّقافة الآن

- كما سبق - تعني المعرفة والعلم والمدنيّة، ولم تأت بهذا المعنى في القرآن بتاتاً. ومن المعلوم أنّ التّقافة بهذا المعنى كفاح ضدّ الجهل والأُميّة والتخلّف، قد فتح بابه الإسلام بقتل الجاهلين: دعاة الجهل والتخلّف حينئذ نفقوا، فألّ المعنيين شيء واحد، ونتيجتهما إزالة الجهل وتكريم العلم. بيد أنّ القرآن أبقى أن يجمع الضدّين: الحرب والجهالة، والعلم والمعرفة في لفظ واحد وتعبير منفرد، فيختلط المعروف بالمنكر، والنّعمة بالنّقمة، والبلاء بالولاء.



ث ق ل

١٤ لفظاً، ٢٨ مرة: ١٩ مكية، ٩ مدنية

في ١٩ سورة: ١٣ مكية ٦ مدنية

ثَقُلْتُ ٤: ٤	أَنْقَالَهَا ١: ١	ومثقال الشيء: ميزانه من مثله.
ثَقِيلًا ١: ٢	أَنْقَالَهُمْ ٢: ٢	والتَّثْقِيلُ: تَعْسَةُ غَالِبَةٍ.
مِثْقَال ٨: ٥ - ٣	أَنْقَالَكُمْ ١: ١	وَأَنْقَلْتُ الْمَرْأَةَ فَهِيَ مُثْقِلٌ، قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا
التَّحْلَان ١: ١	أَنْقَلْتُ ١: ١	أَنْقَلْتُ...﴾ الْأَعْرَافُ: ١٨٩.
يَقَالًا ١: ٢	مُثْقَلَةٌ ١: ١	وَالْمُثْقَلُ: الَّذِي حُمِّلَ فَوْقَ طَاقَتِهِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:
التَّحَال ١: ١	مُثْقَلُونَ ٢: ٢	﴿وَأَنْ تَذْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جِلْدِهَا...﴾ فَاطِرُ: ١٨، أَيْ
أَنْقَالًا ١: ١	إِنْقَالَتُمْ ١: ١	هِيَ حَامِلَةٌ أَوْزَارٍ وَخَطَايَا، وَهُوَ اسْمٌ يَسْتَعْمَلُ بِالتَّأْنِيثِ
		لَيْسَتْ لِلْمَرْأَةِ خَاصَّةٌ، وَلَكِنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى النَّفْسِ، وَيُجْرَى
		بِجُرَى النَّمْتِ.

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ: ثَقُلَ يَثْقُلُ فَهُوَ ثَقِيلٌ.	وَأَنْقَلَهُ الْمَرَضُ، وَأَسْتَقْلَهُ النَّوْمُ.
وَالثَّقْلُ: رَجُلَانِ الثَّقِيلِ.	وَالْمُثْقَلُ: الْبَطِيءُ مِنَ الدَّوَابِّ.
وَالثَّقْلُ: مَتَاعُ الْمَسَافِرِ وَحَشَمَتُهُ، وَجَمْعُهُ: أَنْقَالٌ.	وَالْمُسْتَقْلُ: الثَّقِيلُ مِنَ النَّاسِ.
وَالْأَنْقَالُ: الْأَنَامُ.	وَالْتَّحَالُ مِنَ التَّيَاطُؤِ، وَالتَّحَامُلُ فِي الرِّوْطِ، يُقَالُ:
وَالْمَرْأَةُ ثَقَالٌ، أَيْ ذَاتُ مَا يَحِمُّ وَكَثْفٌ.	لَأَطَائِتِهِ وَطُءُ الْمُتَحَامِلِ. (١٣٦: ٥)
وَالْمِثْقَالُ: وَزْنٌ مَعْلُومٌ قَدَرُهُ.	الْكِسَائِيُّ: الثَّقِيلَةُ: أَنْقَالُ الْقَوْمِ، بِكَسْرِ الْقَافِ

وفتح الثاء، وقد تُخَفَّف فيقال: الثَّقَلَةُ.

والثَّقَلَةُ: ما وجد الإنسان من يَقل الطعام.

(الأزهرى ٩: ٨٠)

ويقال: وجدت ثَقَلَةً في جسدي، أي ثَقَلًا وفُتُورًا.

(الجوهري ٤: ١٦٤٧)

الأَصَمَعِيُّ: يقال: أعطيه ثِقْلَهُ، أي وزنه.

(الأزهرى ٩: ٨١)

دينار ناقل، إذا كان لا ينقص، ودنانير ثواقل.

وقولهم: ألقى عليه مثاقيله، أي مؤنثته وثقله.

(ابن منظور ١١: ٨٧)

ابن الأعرابي: الثَّقَل عند العرب: كل شيء مصُون

يُعَمَّر على أهله، والأصل فيه: يَبِضُّ الثَّعَامُ المَصُون. [ثم

استشهد بشر]

أبو نصر الباهلي: يقال: أصبح فلان ثاقلاً، أي

أثقله المرض. [ثم استشهد بشر] (الأزهرى ٩: ٨١)

ابن السكيت: والثَّقَال: الثَّقِيلَةُ الرَّزِينَةُ. (٣٢٩)

يقال: هذا شيء ثَقِيل، وهذه امرأة ثَقَال، وهذا

شيء رزِين، وهذه امرأة رَزَان، أي رزِينة في مجلسها.

(الأزهرى ٩: ٨٠)

ثَغْلَب: روي عن النبي ﷺ أنه قال في مرضه الذي

مات فيه: «إني تارك فيكم الثَّقَلين: كتاب الله وعترتي،

ولن يفترقا حتى يردا عليّ المحوض». سُمِّيَا ثَقَلَيْن، لأنَّ

الأخذ بهما ثَقِيل، والعمل بهما ثَقِيل.

وأصل الثَّقَل: أنَّ العرب تقول لكل شيء نفيس

مَصُون: ثَقَل، وأصله في بِيضِ الثَّعَامِ المَصُون. [ثم

(الأزهرى ٩: ٧٨)

استشهد بشر]

الرَّجَاج: ونَقَلَ الإنسان في نفسه، إذا رَزَنَ، وأثَقَلَتْ

الشيء: زِدَتْ فيه. (فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: الثَّقَل: ضِدُّ الخِفَّة، والثَّقَل: متاع القوم

وما حملوه على دوابهم، والجمع: أثقال.

وكذلك فسر في التَّنْزِيل: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ

بَلَدٍ لَّسُمْ تَكُونُوا بِآلِقِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ النحل: ٧.

والثَّقِيل: ضِدُّ الخَفِيف.

ومثقال كل شيء: ما وازى وزنه.

وتناقل القوم، إذا لم ينهضوا النجدة إذا استنهضوا لها.

(٤٨: ٢)

ابن الأنباري: الثَّقَلان: الجن والإنس، قيل لهما:

الثَّقَلان، لأنهما كالثَّقَل للأرض وعليها.

والثَّقَل، بمعنى الثَّقَل، وجمعها: أثقال. وبجراها

يجرى قول العرب: مثل ومثل، وشبهه وشبهه، ونَجَس

ونَجَس. (الأزهرى ٩: ٧٩)

الأزهرى: روي عن النبي ﷺ [وذكر حديث

الثَّقَلين ثم قال:]

فسر النبي ﷺ الثَّقَلين، فجعلهما كتاب الله جلَّ

وعزَّ وعترته ﷺ. وقد فُسِّرَت العترة فيما تقدَّم، وهم

جماعة عشيرته الأَدْنَوْنَ.

ويقال للسَّيِّد العزيز: ثَقَل، من هذا.

وسمى الله جلَّ وعزَّ الجن والإنس الثَّقَلين، فقال:

﴿سَنَقَرُكُمْ لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَانِ﴾ الرحمن: ٣٦.

سُمِّيَا «ثَقَلَيْن» لتفضيل الله إياهما على سائر الحيوان

المخلوق في الأرض، بالتمييز والعقل الذي خُصَّ به.

وكانت العرب تقول: الفارس الشَّجاع يُثَقِّل على

والثقال: واحد مثاقيل الذهب. (٤: ١٦٤٧)
 نحوه الرازي. (٩٩)
 ابن فارس: «ثقل» الشاء والقاف واللام أصل
 واحد يتفرع منه كلمات متقاربة، وهو ضد الخفة، ولذلك
 سمي الجن والإنس الثقلين، لكثرة العدد.
 وأثقال الأرض: كنوزها، في قوله تعالى:
 ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزلزال: ٢، ويقال: هي
 أجساد بني آدم. قال الله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ﴾
 النحل: ٧، أي أجسادكم. [ثم استشهد بشعر]
 ويقال: ارتحل القوم بثقلهم^(١)، أي بأمتعتهم، وأجد
 في نفسي ثقلة^(٢).

كذا يقولون من طريقة الفرق، والقياس واحد.
 (١: ٣٨٢)
 ابن سيده: الثقل: نقيض الخفة. ثقل ثقلًا، وثقالته،
 فهو ثقل، والجمع: ثقال.
 والثقل: رجحان الثقل.
 والثقل: الحِمل الثقيل، والجمع: أثقال. [إلى أن قال:]
 والثقل: الذنب.
 وثقل الشيء: جعله ثقلًا.
 وأثقله: حمله ثقلًا، وفي التنزيل: ﴿فَهُمْ مِنْ مَّعْرُومٍ
 مُثْقَلُونَ﴾ الطور: ٤.
 واستثقله: رآه ثقلًا.
 وأثقلت المرأة: ثقلت واستبان حملها، وفي التنزيل:
 ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ الأعراف: ١٨٩.

(١) يقال: بالتحريك وبالكسر وبالفتح.

(٢) يقال: بالفتح وبالتحريك.

الأرض، فإذا قُتل أو مات سقط به عنها ثقل. [ثم
 استشهد بشعر]
 ويقال: ثقلت الشاة وأنا أثقلها ثقلًا، إذا رفعتها
 لترزئها. (٩: ٧٨)
 الصاحب: الثقل مصدر الثقل، ثقل الشيء يشقل
 ثقلًا وثقلته: رزئته ودينار ثاقل [ثم قال نحو الخليل إلى
 أن قال:]
 والثقلة: أثقال القوم بالكسر، واحتمل القوم
 بثقلتهم.

والثقلة: ما تجده من الثقل على فؤادك.
 والمثقلة: الحجر من الرخام.
 وثاقل: اسم بلد.
 الجوهري: الثقل: واحد الأثقال، مثل حبل
 وأحمال، ومنه قولهم: أعطه ثقله، أي وزنه.
 والثقل: ضد الخفة، تقول منه: ثقل الشيء ثقلًا، مثل
 صغر صغرًا، فهو ثقل.
 والثقل بالتحريك: متاع المسافر وحشمه.
 والثقلان: الإنس والجن.
 وثقلة القوم: بكسر القاف: أثقالهم.
 يقال: احتمل القوم بثقلتهم، أي بأمتعتهم كلها.
 وثقل الشيء الشيء في الوزن يتثقله ثقلًا.
 وثقلت الشاة أيضًا، أي وزنتها، وذلك إذا رفعتها
 لتنظر ما يثقلها من خفتها.

وامرأة ثقال بالفتح، أي رزان ذات ما كيم وكفل.
 والتثقل: ضد التخفيف، وقد أثقله الحِمل.
 وأثقلت المرأة فهي مثقل، أي ثقل حملها في بطنها.

وامرأة مُثْقِل، بغير هاء: ثقلت من حملها.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

المزمل: ٥، قيل: معنى الثقل: ما يعترض عليه فيه من العمل، لأنه ثقل، وقيل: إنما كُفِيَ به عن رصانة القول وجودته. [ثم استشهد بـ]

وَيُنْقَلُ الشَّيْءُ: مَا أَذِنَ وَزَنَهُ، فَثَقُلَ ثِقْلُهُ.

والمثقلة: رُخامة يُثْقَلُ بِهَا البساط.

وامرأة ثَقَال: مكفالة.

وَيُقَالُ: رَزَان، عَلَى الثَّرَقَةِ، فَرَقُوا بَيْنَ مَا يَحْتَمِلُ وَبَيْنَ

مَا ثَقُلَ فِي مَجْلِسِهِ فَلَمْ يَخَفْ، وَكَذَلِكَ: الرَّجُلُ.

ويقال: فِيهِ ثِقْلٌ، وَهُوَ ثَاقِلٌ. [ثم استشهد بـ]

وَقَدْ يَكُونُ هَذَا عَلَى النَّسَبِ، أَيِ ذُو ثِقْلٍ. [ثم]

استشهد بـ]

وَيُقَالُ الشَّيْءُ بِيَدِهِ ثَقَلًا: رَازَ ثِقْلُهُ.

وتناقل عنه: ثَقُلَ، وَفِي التَّخْزِيلِ: ﴿إِنَّا قُلْنَا لِلْأَرْضِ

الْأَرْضِ﴾ التَّوْبَةُ: ٣٨، وَعَدَّاهُ بِهِ إِلَى «لَا» فِيهِ مَعْنَى: مِلْتَمٌ.

وحكى النضر بن شميل: ثَقُلَ إِلَى الْأَرْضِ: أَخْلَدَ

إِلَيْهَا وَاطْمَأَنَّ فِيهَا، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ صَحَّ تَعَدِّي

﴿إِنَّا قُلْنَا﴾، بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ يَخْرُجُهُ عَنْ بَابِهِ.

وتناقل القوم: اسْتَهَضُوا لِنَجْدَةٍ فَلَمْ يَنْهَضُوا إِلَيْهَا.

وارتحل القوم بِثِقَلَتِهِمْ، وَثَقَلَتِهِمْ، وَثَقَلَتِهِمْ، وَثَقَلَتِهِمْ،

أَيِ بِأَثْقَالِهِمْ.

وَيُقَالُ الرَّجُلُ ثَقَلًا، فَهُوَ ثَقِيلٌ، وَثَاقِلٌ: اشْتَدَّ مَرَضُهُ.

[ثم استشهد بـ]

وَقَدْ أَثْقَلَهُ الْمَرَضُ وَالتَّوَمُّ.

وَالْمُثَقَّلُ: الَّذِي أَثْقَلَهُ التَّوَمُّ، وَهِيَ الثَّقَلَةُ.

وَيُقَالُ الثَّرَفُجُ، وَالثَّاهِمُ، وَالثَّغَةُ: أَذَى وَتَرَوْتُ

عِيْدَانَهُ.

وَيُقَالُ سَمْعُهُ: ذَهَبَ بَعْضُهُ، فَإِنْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ قِيلَ:

وَقَرَّ.

وَالثَّقَلَانِ: الْإِنْسِ وَالْجِنِّ، وَفِي التَّخْزِيلِ: ﴿سَتَنْفِرُ

لَكُمْ آيَةُ الثَّقَلَيْنِ﴾ الرَّحْمَنُ: ٣١، وَقَالَ: (لَكُمْ) لِأَنَّ

الثَّقَلَيْنِ، وَإِنْ كَانَ بِلَفْظِ الثَّنِيَّةِ فَعَنَاءُ الْجَمْعِ. [ثم استشهد

بـ] (٣٥٣: ٦)

الطُّوسِي: وَأَصْلُ الْمُتَقَالِ: الثَّقُلُ، فَالْمُنْقَالُ: مَقْدَارُ

الشَّيْءِ فِي الثَّقُلِ، وَالثَّقُلُ: مَا ثَقُلَ مِنْ مَتَاعِ السَّفَرِ.

وَالْمُثَقَّلُ: الَّذِي أَثْقَلَهُ الْمَرَضُ. وَالثَّقِيلُ: الْبَطِيءُ فِي

عَمَلِهِ. (٢٠٠: ٣)

نحوه الطُّبْرَسِي: (٤٨: ٢)

وَالثَّقَالُ: جَمْعُ ثَقِيلٍ، وَالثَّقِيلُ: مَا فِيهِ الْإِعْتِدَادُ الْكَثِيرُ

سَفَلًا.

وقال قوم: هو ما تجميع أجزاؤه كالذهب والحجر،

وقد يكون بكثرة ما حُمِلَ كَالسَّحَابِ الَّذِي يَثْقُلُ بِالْمَاءِ.

(٤٦١: ٤)

وَالثَّقَالُ: تَعَاظِي إِظْهَارِ ثِقَلِ النَّفْسِ، وَمِثْلُهُ التَّيَاطُورُ،

وَضَدُّهُ التَّسْرَعُ. (٢٥٥: ٥)

نحوه الطُّبْرَسِي: (٣٠: ٣)

وَالْمُثَقَّلُ: الْحَمْلُ لِلثَّقَلِ، وَهُوَ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ عَلَى النَّفْسِ،

كَالْمَشَقَّةِ بِالْحِمْلِ الثَّقِيلِ عَلَى الظَّهْرِ؛ يُقَالُ: هُوَ مُثَقَّلٌ

بِالدَّيْنِ وَمُثَقَّلٌ بِالْعِيَالِ، وَمُثَقَّلٌ بِمَا عَلَيْهِ مِنَ الْحَقُوقِ

الْأَلْزَمَةِ، وَالْأُمُورِ الْوَاجِبَةِ. (٨٩: ١٠)

نحوه الطبرسي.

(٣٤٠: ٥)

الزَّائِبُ: الثَّقُلُ والخَفَّةُ متقابلان، فكل ما يترجح على ما يوزن به أو يقدر به يقال: هو ثَقِيلٌ. وأصله في الأجسام، ثم يقال في المعاني، نحو: أَنْقَلَهُ الثَّرَمُ والوِزْرُ، قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَشَاءُ لَهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ القلم: ٤٦.

والثَّقِيلُ في الإنسان يستعمل تارة في الذَّمِّ وهو أكثر في التعارف، وتارة في المدح. [ثم استشهد بشر] ويقال: في أَذُنِهِ ثِقْلٌ، إذا لم يَحِدْ سَمْعُهُ، كما يقال: في أَذُنِهِ خَفَّةٌ، إذا جاد سَمْعُهُ، كَأَنَّهُ يَكْفُلُ عَنْ قَبُولِ مَا يُنْقَلِي إِلَيْهِ.

وقد يقال: ثَقُلَ القول، إذا لم يطب سماعه، ولذلك قال في صفة يوم القيامة: ﴿ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٧.

والثَّقِيلُ والخَفِيفُ يُسْتَعْمَلَانِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: عَلَى سَبِيلِ الْمُضَايَقَةِ، وَهُوَ أَنْ لَا يُقَالَ لشيءٍ: ثَقِيلٌ أَوْ خَفِيفٌ إِلَّا بِاعْتِبَارِهِ بِغَيْرِهِ، وَلِهَذَا يُصَحُّ لِلشيءِ الواحد أن يقال: خَفِيفٌ إِذَا اعتُبرَتْ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ مِنْهُ، وَثَقِيلٌ إِذَا اعتُبرَتْ بِمَا هُوَ أَخَفُّ مِنْهُ.

والثَّانِي: أَنْ يُسْتَعْمَلَ «الثَّقِيلُ» فِي الْأَجْسامِ الْمَرْجُوحَةِ إِلَى أَسْفَلِ كَالْحَجَرِ وَالْمَدَرِ، وَ«الخَفِيفُ» يُقَالُ فِي الْأَجْسامِ الْهَائِلَةِ إِلَى الصُّعُودِ كَالثَّارِ وَالِدَّخَانِ، وَمِنْ هَذَا «الثَّقَلُ» قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَنَّا قُلْنَا لِلْأَرْضِ: اثْقُبِي﴾ التوبة: ٢٨. (٧٩) الْكَوْكَابِيُّ: الْمُثْقَلُ: هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ شَمِيرَةً، وَفِي الْإِخْتِيَارِ: الْمُثْقَالُ عَشْرُونَ قِيرَاطًا.

(الزبيدي ٧: ٣٤٥)

الزَّمَحَقَرِيُّ: ثَقُلَ الشيءُ ثِقْلًا وَثَقُلَ الْحِثْلُ حِلًّا ظَهَرَ، وَأَنْقَلَهُ الْحِثْلُ، وَرَجُلٌ مُثْقَلٌ: حَمَلَ فَوْقَ طاقته. وَحَمَلَتِ الذَّاكِبَةُ ثِقْلَهَا، وَالذَّوَابُ أَنْقَلَهَا، أَيِ أَحْمَلَهَا. وَلِفُلَانٍ ثَقْلٌ كَثِيرٌ، أَيِ مَتَاعٌ وَحِشْمٌ. وَارْتَحَلُوا بِثِقْلِهِمْ وَأَنْقَلَهُمْ وَثَقَّلْتَهُمْ، بِكَسْرِ التَّافِ. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَبْعُوثًا إِلَى الثَّقَلَيْنِ. وَأَنْقَلَتِ الْحَامِلُ، وَامْرَأَةٌ مُثْقِلٌ. وَتَنَاقَلَ عَنِ الْأَمْرِ. وَأَنَاقَلَ إِلَى الدُّنْيَا: أَخْلَدَ إِلَيْهَا. وَوُوطُهُ وَطَاءُ الْمُتَنَاقِلِ، وَهُوَ الْمُتَحَامِلُ عَلَى الشَّيْءِ بِوُوطِهِ.

وَنَقَلْتُ الشَّيْءَ أَنْقَلُهُ، إِذَا رَزَقْتَهُ. وَدِيَارُ ثَاقِلٍ: رَاجِعٌ. وَهَذِهِ الْكَلِمَةُ أَنْقَلُ مِنَ الْأُخْرَى. وَمِنْ الْجَازِ: ثَقُلَ سَمْعِي، وَثَقُلَ عَلَيَّ كَلَامُكَ، وَأَنْتَ ثَقِيلٌ عَلَى جِلْسَانِكَ، وَمَا أَنْتَ إِلَّا ثَقِيلُ الظَّلِّ بَارِدِ التَّسِيمِ، وَأَنْتَ وَاللَّهُ مِنَ الثَّقَلَاءِ، وَأَنْتَ مُسْتَقْتَلٌ: يَسْتَقْتَلُكَ النَّاسُ، وَأَنْقَلَهُ الْمَرَضُ، وَمَرِيضٌ ثَاقِلٌ. [ثم استشهد بشر] وَوَجَدْتُ ثَقْلَةً فِي جَسَدِي، وَوَحْشًا فِي عِظَامِي. وَأَخَذَتْنِي ثَقْلَةٌ وَهِيَ الثَّقَسَةُ الْغَالِبَةُ، وَاسْتَقْتَلَ فِي نَوْمِهِ، وَهُوَ مُسْتَقْتَلٌ كَالْمَيِّتِ. ﴿وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا﴾ الزَّلْزَالُ: ٢، أَيِ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْ كُنُوزٍ وَأَمْوَاتٍ. وَقَدْ اسْتَعَارَ الثَّقْلُ لِلْيَبَاضِ. [ثم استشهد بشر] وَيَقُولُ الْعَالَمُ لِعَلَامَةٍ: هَاتِ ثَقْلِي، يَرِيدُ كِتَابَهُ وَأَقْلَامَهُ، وَلِكُلِّ صَاحِبِ صِنَاعَةٍ ثَقْلٌ. (أُساس البلاغة: ٤٦) النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «خَلَفْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي» الثَّقْلُ: الْمَتَاعُ الْمَعْمُولُ عَلَى الدَّاكِبَةِ، وَإِنَّمَا قِيلَ لِلْجَنِّ

والإنس: الثقلان، لأنهما قُطبان الأرض، فكأنهما
أثقلها. وقد شُبّه بهما الكتاب والعِرة في أن الذين
يصالح بهما ويعمرهما عمّرت الدنيا بالثقلين.

(الفائق ١: ١٧٠)

الطَّيْرُوسِيّ: والثقل: عبارة عن الاعتماد اللازم
سَفَلًا، وتقيضه الحقيقة وهي الاعتماد اللازم عَلَوًا.

(٢: ٣٩٧)

الثقل: متاع البيت، وجمعه: أثقال، وهو من «الثقل»،
يقال: ارتحل القوم بثقلهم ونقلتهم، أي بأمتعتهم. [ثم
ذكر حديث الثقلين وقول ثعلب فيه وأضاف:]

وقال غيره: إن العرب تقول لكل شيء خطير نفيس:
ثقل، فسماها ثقلين تفيهما شأنهما.

وكل شيء يتنافس فيه فهو ثقل، ومنه سمي الجن
والإنس ثقلين، لأنهما قُضلا على غيرهما من الخلق.

(٤: ٢٧٥)

الثقلان: أصله من «الثقل» وكل شيء له وزن وقدر
فهو ثقل، ومنه قيل لببيض النعام: ثقل. [ثم استشهد
بشعر]

وإنما سميت الإنس والجن ثقلين لعظم خطرهما
وجمالة شأنهما، بالإضافة إلى ما في الأرض من
الحيوانات، ولثقل وزنها بالعقل والتمييز. [ثم ذكر
حديث الثقلين المتقدم]

والأثقال: جمع الثقل، وسمي سبحانه الموقى أثقالاً
تشبيهاً بالمحمل الذي يكون في البطن، لأن المحمل سمي
ثِقَلًا كما قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ الأعراف:
١٨٩، وتقول العرب: إن للسيد الشجاع ثِقَلًا على

الأرض فإذا مات سقط عنها بموته ثقل. [ثم استشهد
بأشعار]

المَدِينِيّ: في حديث ابن عباس: «بعثني رسول
الله ﷺ في الثقل من جمع بئيل»

الثقل: متاع المسافر، والجمع: أثقال. واحتملوا
بثقلتهم: أي عياهم، وكل شيء كان لهم. (١: ٢٦٨)
ابن الأثير: وفيه: «لا يدخل النار من في قلبه
منقال ذرة من إيمان».

المنقال في الأصل: مقدار من الوزن، أي شيء كان
من قليل أو كثير، فمعى منقال ذرة: وزن ذرة. والناس
يطلقونه في العرف على الدثار خاصة، وليس كذلك.

(١: ٢١٧)

عيد اللطيف البغدادي: المنقال عند العرب:

وزن الشيء، وليس هو مقصوراً على وزن معين، فيطلق
إذاً على صُنْجَةِ الألف وصُنْجَةِ الحبة، أقول: هذا أيضاً
عام قد خصصه الاستعمال. (ذيل فصيح ثعلب: ٨)

القيوميّ: ثقل الشيء بالضم. ثَقُلَ وزانٌ «عُتِبَ»
ويسكن للتخفيف، فهو ثَقِيل. والثقل: المتاع، والجمع
أثقال، مثل سبب وأسباب.

والثقلان: الجن والإنس.

وأثقله الشيء بالألف: أجهده.

والمنقال: وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم، وكل
سبعة مثاقيل عشرة دراهم. قال الفارابي: ومثقال
الشيء: ميزانه من مثله.

ويقال: أحطه ثِقَلَهُ وزان حمل، أي وزنه. (٨٣)

الفيروز آبادي: الثقل كعُتِبَ: ضد الخسفة. ثَقُلَ

ككْرُم ثِقْلًا وَثِقَالَةً، فهو ثَقِيل وَثَقَال كَسْحَاب وَغُرَاب،
جمعه: ثِقَال وَثَقُل بِالضَّمِّ.

وَالثَّقْل عَمْرُكَ: متاع المسافر وحشمه، وكلّ شيء
نفيس مَصُون، ومنه الحديث: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ:
كِتَابُ اللَّهِ وَعِزَّتِي».

وَالثَّقْلَانِ: الْإِنْس وَالْجِنّ. وَالثَّقَالُ: كَنُوزُ الْأَرْضِ
وَمَوَاتِهَا وَالذَّنُوبُ وَالْأَحْمَالُ الثَّقِيلَةُ، وَاحِدَةُ الْكَلِّ: ثِقْلٌ
بِالْكَسْرِ.

وَنَقْلُهُ تَنْقِيلًا: جَعَلَهُ ثَقِيلًا، وَأَنْقَلَهُ: حَمَلَهُ ثَقِيلًا.
وَأَنْقَلْتُ وَثَقَلْتُ كَكْرُمَ فَهِيَ مُثْقَلٌ: اشْتَبَاهُ حَمَلُهَا.
وَالْمُنْقَلَةُ كَمُعْظَمَةِ: رُخَامَةٌ يَنْقَلُ بِهَا الْبَسَاطُ.

وَمُثْقَالُ الشَّيْءِ: مِيزَانُهُ مِنْ مِثْلِهِ، وَوَاحِدُ مِثَاقِيلِ
الذَّهَبِ.

وَامْرَأَةٌ ثَقَالُ كَسْحَابٍ: مَكْفَالٌ أَوْ رَزَانٌ.
وَيُعِيرُ ثَقَالٌ: بَطِيءٌ.

وَنَقَلَ الشَّيْءَ بِيَدِهِ ثَقْلًا: رَازَ ثِقْلَهُ.

وَتَنَاقَلَ عَنْهُ: ثَقُلَ وَتَبَاطَأَ، وَالْقَوْمُ: لَمْ يَنْهَضُوا لِلتَّجْدَةِ،
وَقَدْ اسْتَنْهَضُوا هَا.

وَارْتَعَلُوا بِثَقَلَتِهِمْ عَمْرُكَ وَبِالْكَسْرِ وَبِالْفَتْحِ، وَكَيْفِيَّةِ
وَفَرِحَةٍ، أَيْ بِأَتْقَالِهِمْ وَأَمْتِعَتِهِمْ كُلِّهَا.

وَالثَّقَلَةُ بِالْفَتْحِ وَبِالْمَعْرِكِ: مَا يَوْجَدُ فِي الْجُوفِ مِنْ ثِقَلِ
الطَّعَامِ. وَبِالْفَتْحِ: نَعْسَةٌ تَغْلِيكَ.

وَتَقِيلُ كَفَرِيحٍ فَهُوَ ثَقِيلٌ وَثَاقِلٌ: اشْتَدَّ مَرَحُهُ، وَقَدْ
أَنْقَلَهُ الْمَرَضُ وَالتَّوَمُ وَاللُّؤْمُ فَهُوَ مُسْتَقْتَلٌ.

وَيُقَالُ لِلنَّاسِ وَثَقْلًا وَهُمْ: مَنْ تُكْرَهُ صَحْبَتُهُ.

وَتَقِيلُ الْعَرَفِجُ وَالنَّسَامُ كَكْرُمٍ: تَرَوْتُ عِيدَانَهُ، وَسَمِعْتُهُ:

ذَهَبَ بَعْضُهُ.

وَالثَّقْلُ بِالْكَسْرِ: مَوْضِعٌ.

وَأَلْقَى عَلَيْهِ مِثَاقِيلَهُ: مَوَّثَنَهُ.

وَدِينَارٌ ثَاقِلٌ: كَامِلٌ، وَدَنَانِيرٌ ثَوَاقِلُ. وَثَاقِلٌ: بِلَدَةٌ.

وَأَصْبَحَ ثَاقِلًا، أَيْ أَنْقَلَهُ الْمَرَضُ. (٣: ٣٥٣)

الطُّرَيْحِيُّ: [تَمَّ ذِكْرُ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ وَقَوْلِ تَغْلِبُ
فِيهِ وَأُضَافَ:]

وَقِيلَ: مِنَ الثَّقَلِ بِالتَّحْرِيكِ: مَتَاعُ الْمَسَافِرِ.

وَالثَّقْلُ الْأَكْبَرُ: يَرَادُ بِهِ الْكِتَابُ.

وَالثَّقْلُ الْأَصْغَرُ: الْعَتَرَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «ثَقُلَ اللَّهُ مِيزَانَهُ» بِالْقَافِ مُشَدَّدَةً، أَيْ

كَثُرَ حَسَنَاتُهُ الَّتِي يَحْصُلُ بِسَبَبِهَا ثِقَلُ الْمِيزَانِ.

وَقَدْ وَرَدَ وَصْفُ الْمِيزَانِ بِالْخَفَةِ وَالثَّقَلِ فِي الْكِتَابِ

وَالسُّنَنِ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى الْوِزْنِ الْحَقِيقِيِّ بِأَنَّهُ تَجَسَّمُ

الْأَعْمَالُ تَمَّ تَوْزَنُ، وَذَلِكَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ،

وَمَخْرُوجُ عَمَلِ الْإِنْسَانِ مِنَ الْقَبْرِ - كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ -

دَالٌّ عَلَى ذَلِكَ.

وَفِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ أَهْلًا وَثَقْلًا

وَهَؤُلَاءِ - يَعْنِي عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ - أَهْلُ

بَيْتِي وَثَقْلِي».

وَالثَّقْلُ بِالْكَسْرِ: ضِدُّ الْخَفَةِ، يُقَالُ ثَقُلَ الشَّيْءُ

بِالضَّمِّ ثَقْلًا، وَزَانَ «عَنْبٌ» وَيَسْكُنُ لِلتَّخْفِيفِ، فَهُوَ ثَقِيلٌ.

وَالْمُنْقَالُ: وَاحِدُ مِثَاقِيلِ الذَّهَبِ، وَالْمُنْقَالُ الشَّرْعِيُّ

عَلَى مَا هُوَ الْمَشْهُورُ وَالْمَعْمُولُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ، عِبَارَةٌ عَنْ

عَشْرِينَ قِيرَاطًا.

وَالْقِيرَاطُ: ثَلَاثُ حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ، كُلُّ حَبَّةٍ عِبَارَةٌ

عن ثلاث حبات من الأرز.

فيكون بحب الشعير عبارة عن ستين حبة، وبالأرز
عبارة عن مئة وثمانين حبة.

فالمنقال الشرعي يكون على هذا الحساب: عبارة
عن الذهب الصنمي، كما صرح به ابن الأثير؛ حيث قال:
المنقال يطلق في العرف على الدينار خاصة،
والذهب الصنمي عبارة عن ثلاثة أرباع المنقال الصيرفي،
عرف بذلك بالاعتبار الصحيح.

ومنه يعرف ضبط الدرهم الشرعي، فإن المشهور
أن كل سبعة مثاقيل عشرة دراهم.

وعلى هذا فلو بسطنا السبعة على العشرة يكون
المنقال عبارة عن درهم وخمس، وهو بحساب حب
الشعير يكون عبارة عن اثنين وأربعين حبة من حب
الشعير. (٣٦٩: ٥)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: ١- ثَقُلَ الشَّيْءُ يَثْقُلُ ثِقْلًا مِنْ بَابِ
«عَظُمَ»: رَجَعَ، ضَدُّ خَفَ، فَهُوَ ثَقِيلٌ وَهُوَ ثَقِيلَةٌ،
وَجَمْعُهَا: ثِقَالٌ، وَأَصْلُ «الثَّقَل» يَكُونُ فِي الْأَجْسَامِ، فَكُلُّ
مَا يَرْجِعُ مَا يوزن به فهو ثَقِيلٌ.

وقد استعمل في المعاني بنوع من التشبيه، لإفادة
معنى العِظَمِ أو الشَّدَّةِ فِي نَاحِيَةِ مَا.

٢- أَثْقَلَتِ الْمَرْأَةُ: ثَقُلَتْ بِكَبِيرِ حَمْلِهَا.

٣- وَيُقَالُ: أَثْقَلَهُ اللَّزْمُ أَوْ الْوِزْرُ، وَاسْمُ الْمَفْعُولِ مِنْهُ
مَثْقَلٌ، وَمَوْتَنَّهُ مَثْقَلَةٌ، وَجَمْعُ الْمَذْكُورِ: مَثْقَلُونَ.

٤- أَثَاقَلَ فَلَانٌ عَنِ الْأَمْرِ: تَبَاطَأَ عَنْهُ، وَأَصْلُهُ:
تَنَاقَلَ، أَيْ تَكَلَّفَ الثَّقَلُ وَتَظَاهَرَ بِهِ.

٥- الْأَثْقَالُ: وَاحِدُهَا: ثِقْلٌ كَجِمْلٍ، وَثَقُلَ كَجَبَلٍ،

ومعناها الأحمال الثقيلة، وقد يراد بها الذنوب، لأنها
شديدة الوطأة على المذنبين.

٦- الثَّقَلَانِ: الْجَنُّ وَالْإِنْسُ، لِأَنَّهُمَا كَالْحَمَلَيْنِ عَلَى
الْأَرْضِ، أَوْ لِعِظَمِ شَأْنِهِمَا.

٧- أَصْلُ الْمُنْقَالِ: مَا يُوزَنُ بِهِ، وَذَلِكَ اسْمٌ لِكُلِّ سَنَجٍ،
وَيُطْلَقُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَقْدَارُ. (١٦٩: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٩٦: ١)

محمود شيت: أ- أَثَاقَلَ: تَبَاطَأَ عَنِ الْحَرْبِ.

ب- الثَّقَلُ: وَزْنُ الْحِمْلِ، وَالْأَثْقَالُ: مَا تَحْمِلُهُ الثَّقَلِيَّةُ
فِي الْجَيْشِ.

ج- الثَّقَلُ: مَتَاعُ الْعَسْكَرِيِّينَ.

د- الْمُنْقَالُ: وَزْنٌ مُعَيَّنٌ.

هـ- الثَّقَالَةُ: حَدِيدَةٌ فِي رَأْسِ حَبْلِ تَنْظِيفِ الْبِنْدَقِيَّةِ
وَالسَّلَاحِ. (١٢٦: ١)

الْمُصْطَفَوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيَّ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْخَفَةِ وَهَذَا الْمَعْنَى مَفْهُومٌ كُلِّيٌّ
شَامِلٌ لِمَا يَثْقُلُ مِنْ جِهَةِ الْوِزْنِ الظَّاهِرِيِّ، أَوْ مِنْ جِهَةِ
الْمَعْنَى، وَلَمَّا يَثْقُلُ فِي نَفْسِهِ عَرَفًا، أَوْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ،
فَإِنَّ وَزْنَ خَمْسِ كِيلُواتٍ ثَقِيلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى قُوَّةِ طِفْلِ،
وَهَكَذَا الْمَطَالِبُ الْعِلْمِيَّةُ فَهِيَ ثَقِيلَةٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَفْرَادِ
الْمُتَوَسِّطَةِ، فَلَا يَقْدِرُونَ أَنْ يَحْمِلُوهَا.

فهذا المعنى متطور في موارد استعمالها؛ فالمتاع إذا كان
ثَقِيلًا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى وَالْقِيَمَةِ وَالْأَهْمِيَّةِ يُطْلَقُ عَلَيْهِ:
الثَّقَلُ، وَهَذَا اللَّحَاحُظُ إِطْلَاقَ الثَّقَلَيْنِ عَلَى الْجَنِّ وَالْإِنْسِ،
لِكُونِهِمَا عَظِيمَيْنِ وَمُهْتَمَيْنِ فِي عَالَمِ الْمَادَّةِ خَلْقًا وَخُلُقًا
وَمَنْزِلَةً.

نحوه طه الذرة. (٣٤٩: ٤)

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: معناه من قضى له بالطاعة.

والثاني: معناه من كانت كفة حسنة أثقل من كفة سيئاته.

والثالث: معناه من زادت حسنة على سيئاته.

(٢٠٢: ٢)

الطوسي: الثقل عبارة عن الاعتماد اللازم سقلاً وتقيض الخفة، وهي اعتماد لازم علواً، ومثلت الأعمال فيما لما ذكر من المقارنة.

والمعنى أن من كانت طاعاته أكثر، فهو من الفائزين بشواب الله، ومن قلت طاعاته وقاؤلك الذين خيمروا أنفسهم المؤمنين: ١٠٣، بأن استحقوا عذاب الأبد، جزاء على ما كانوا يظلمون أنفسهم ببحرود آياتنا وحجتنا. (٣٨٠: ٤)

نحوه محمد حسين فضل الله. (٢٤: ١٠)

الزمخشري: أي من رجحت أعماله الموزونة التي لها وزن وقدر وهي الحسنات، أو ما توزن به حسناتهم. (٦٨: ٢)

مثله التقي (٢: ٤٥)، ونحوه أبو الفتوح الرازي (٨: ١٢٠).

ابن عربي: أي رجحت موزوناته بأن كانت باقيات صالحات. (٤٢٣: ١)

السيبوري: بالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة، والأحوال الكاملة. (٧٧: ٨)

نحوه الطباطبائي. (١٣٩: ٤)

وليس هذا باعتبار كثرة العدد، فإنها أقل عدداً من أكثر الأنواع، وكذلك في سائر مصاديق هذا المعنى.

ثم إن الثقل: مصدر كالصغر والكبر.

والثقل: اسم مصدر، وهو يدل على نفس المعنى والمحدث.

والثقل كحسن: صفة مشبهة، وهو كل شيء وزن أو خطير ونفيس معنى.

والثقل كافتاح: صيغة للآلة، أي ما ينقل به الشيء.

ومعنى الآلة في الأفعال اللازمة يرجع إلى خصوصية أو صفة في نفس الشيء، وما ينقل به الشيء عبارة عن الثقل الذي فيه. (١٩: ٢)

التصريح التفسيري

ثقلت

١- وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. الأعراف: ٨

الإمام علي عليه السلام: إنما يعني الحسنات، توزن الحسنات والسيئات، والحسنات تنقل الميزان، والسيئات خفة الميزان.

هي قلة الحسنات وكثرتها. (الكاشاني ٢: ١٨١)

ابن عباس: حسناته في الميزان. (١٢٤)

نحوه مجاهد. (الطبري ٨: ١٢٣)

الإمام الصادق عليه السلام: فمن رجع عمله.

(المروسي ٢: ٥)

أبو حَيَّان : الثقل والحفّة من صفات الأجسام ، وقد ورد أن الموزون هي الصّحائف التي أثبتت فيها الأعمال ، فيحدث الله تعالى فيها ثِقْلاً وخِفَةً ، وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصحّ إسناده . (٤ : ٢٧٠)

الشَّرِيبِيّ : أي رجعت على ما يُعْهَد في الدّنيا بصحائف الأعمال أو حسّاته أو به . (١ : ٤٦٤) نحوه أبو السُّعُود . (٢ : ٤٧٦)

رشيد رضا : فن رجعت موازين أعماله بالإيمان وكثرة حسّاته . (٨ : ٣١٩)

مثله المِراغِيّ . (٨ : ١٠٦)

الطُّبَّاطِبَائِيّ : بها شتال أعماله على الحقّ . (٨ : ١٢٨) محمّد جواد مغنّيّه : وهم الذين تحصّت أعمالهم على أساس أوامر القرآن ونواهيه ، فجاءت كاملة وافية . (٣ : ٣٠٣)

سكارم الشَّيرازيّ : إن من البديهي أن المراد من الحفّة والثقل في الموازين ليس هو خِفّة وثقل نفس الميزان ، بل قيمة ووزن الأشياء التي توزن بواسطة تلك الموازين ، وتُقاس بتلك المقاييس . (٤ : ٥٢٧)

٢... قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّبُهَا لَوْفَتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... الأعراف : ١٨٧

ابن عباس : ثقل علم قيامها وحينها على أهل السّماوات والأرض . (١٤٣)

مثله المِجْدِيّ . (٣ : ٨٠٦)

ليس شيء من الخلق إلا يصيبه من ضرر يوم القيامة . (المِراغِيّ : ٩ : ١٢٩)

الحسّن : يعني إذا جاءت ثقلت على أهل السّماء وأهل الأرض ، يقول : كبرت عليهم . (الطُّبْرِيّ : ٩ : ١٢٩) معناه ثقلت هيئتها والفرع منها على أهل السّماوات والأرض ، كما تقول : خيف العدو في بلد كذا وكذا .

(ابن عطية : ٢ : ٤٨٤)

أي ثقل مجيئها على أهل السّماوات ، لانشقاق السّماء وتكوير الشّمس ، وانتثار التّجوم ، وعلى أهل الأرض ، لأنّ في ذلك اليوم فناءهم وهلاكهم .

(النَّيْسَابُورِيّ : ٩ : ٩٩)

قَتَادَةُ : أي [ثقلت] على السّماوات والأرض .

(الطُّبْرِيّ : ٩ : ١٢٩)

معناه ثقلت على السّماوات والأرض أنفسها ، لتقطر السّماوات وتبدّل الأرض ، ونسف الجبال .

(ابن عطية : ٢ : ٤٨٢)

مثله ابن جرّيج . (ابن عطية : ٢ : ٤٨٤)

زيد بن علفي : معناه كبرت وعظمت ، فتثقل علمها على أهل السّماوات والأرض إنهم لا يعلمون . (١ : ٢٠١)

السُّدِّيّ : أي خفيت في السّماوات والأرض ، فلم يعلم قيامها ملك مقرب ولا نبي مرسل ، و[ثقلت] أي عظمت . (٢٧٥)

عن بعض أهل التّأويل : معناه ثقل أن تعلم ويوقف على حقيقة وقتها .

مثله أبو عبيدة . (ابن عطية : ٢ : ٤٨٤)

ثقل عليهم قيام الساعة . (المِاُورِدِيّ : ٢ : ٢٨٥)

ثقل علمها على السّماوات والأرض .

(الطُّوسِيّ : ٥ : ٥٥)

ابن جرير: معناه عظم وصفها على أهل السماوات والأرض. (الماوردي ٢: ٢٨٥)

ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض.

(الطوسي ٥: ٥٥)

نحوه الجبائي وأبو مسلم. (الطبرسي ٢: ٥٠٦)

إذا جاءت انشقت السماء، وانتشرت النجوم، وكوّرت الشمس، وسيرت الجبال، وكان ما قال الله، فذلك ثقلها. (الطبرسي ٩: ١٣٩)

الفرّاء: ثقل على أهل الأرض والسماء أن يعلموه.

(١: ٣٩٩)

أبو عبيدة: مجازها: خفيت، وإذا خفي عليك شيء ثقل. (١: ٢٣٥)

ابن قتيبة: أي خفي علمها على أهل السماوات والأرض. وإذا خفي الشيء ثقل. (١٧٥)

مثله الشجستاني (٧٢)، والشحاس (٣: ١١١)، والقرطبي (٧: ٣٣٥)، والشربيني (١: ٥٤٣)، وطه اللدّنة (٥: ١٤٩).

الطبري: [ثقل بعض أقوال السابقين ثم قال:]

وأولى ذلك عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك ثقلت الساعة في السماوات والأرض على أهلها أن يعرفوا وقتها وقيامها، لأن الله أخفى ذلك عن خلقه فلم يطلع عليه منهم أحدًا؛ وذلك أن الله أخبر بذلك بعد قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّبُنَا يَوْفَتُهَا إِلَّا هُوَ﴾ وأخبر بعده أنها لا تأتي إلا بفتنة، فالذي هو أولى أن يكون ما بين ذلك أيضًا خبرًا عن خفاء علمها عن الخلق، إذ كان ما قبله وما بعده كذلك. (٩: ١٣٩)

الزمخشري: أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين، أمته شأن الساعة، وودّه أن يتجلى له علمها، وشقّ عليه خفاؤها، وثقل عليه أو ثقلت فيها، لأن أهلها يتوقعونها ويخافون شدائدتها وأهوالها، أو لأن كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها. (٢: ١٣٤)

نحوه التسي (٢: ٨٩)، والططاوي (٤: ٢٥١)

الطبرسي: ذكر فيه وجوه:

أحدها: ثقل علمها على أهل السماوات والأرض، لأن من خفي عليه علم شيء كان ثقلًا عليه، عن الشدي وغيره. قال أبو علي الفارسي: أصل هذا قولهم: أحطت به علمًا، أي ذل لي فصرت لعلمي به غائبًا عليه، فثقل علي ولم يتقل، كما يتقل ما لا تعلمه عليك.

وثانيها: أن معناه عظمت على أهل السماوات والأرض صفتها، لما يكون فيها من انتشار النجوم وتكوير الشمس وتسير الجبال وغير ذلك، عن الحسن وابن جرير.

وثالثها: ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض لعظمها وشدتها، ولما فيها من الحاسية والمجازاة، عن الجبائي وأبي مسلم وجماعة.

ورابعها: أن المراد نفس السماوات والأرض، أي لا تطيق السماوات والأرض حملها لعظمها وشدتها، عن قتادة.

والمنى أنها لو كانت أحياء لثقل عليها تلك الأحوال، من انقطاع السماوات وانكدار النجوم وتسير الجبال وغيرها. (٢: ٥٠٦)

الفخر الرازي: والمراد وصف الساعة بالثقل،

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾
الدَّهْر: ٢٧، وأيضًا وصف الله تعالى زلزلة الساعة
بالعظم، فقال: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١،
ورصف عذابها بالشدة، فقال: ﴿وَمَأْهُمْ يَشْكَاوْنَ
وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ الحج: ٢.

إذا عرفت هذا فنقول: للمفسرين في تفسير قوله:
﴿ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وجوه: [ثم نقل قول
الحسن وغيره إلى أن قال:]

وقال قوم: ﴿ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي
ثقل تحصيل العلم بوقتها المسمى على أهل السماوات
والأرض، وكما يقال في الحمل الذي يُعَذَّر حمله: إنه قد
ثقل على حامله، فكذلك يقال في العلم الذي استأثر الله
تعالى به: إنه يشقل عليهم.

نحوه الثياثوري.
البنضاوي: عظمت على أهلها من الملائكة
والثقلين هوها، وكأنه إشارة إلى الحكمة في إخفائها.
(١: ٣٨٠)

نحوه الكاشاني (٢: ٢٥٨)، والمشهدى (٢: ٦٦٣).
أبو حيان: ويُعبّر بالثقل عن الشدة والصعوبة، كما
قال: ﴿وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ الدهر: ٢٧، أي
شديدًا صعبًا. وأصله أن يتعدى به «على» تقول: ثقل
عليّ هذا الأمر.

فأما أن يُدعى أن (في) بمعنى «على» كما قال بعضهم
في قوله: ﴿وَلَا صَلَّيْتُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ طه: ٧١، أي
ويضمن (ثَقُلْتُ) معنى فعل يتعدى به «في». [ثم نقل كلام
الزحخشري المتقدم (٤: ٤٣٦)]

أبو الشعود: استئناف - كما قبله - مقرر لمضمون
ما قبله، أي كبرت وشقت على أهلها من الملائكة
والثقلين كل منهم، أهت خفاؤها وخروجها عن دائرة
العقول.

وقيل: عظمت عليهم حيث يشفقون منها،
ويخافون شدائدها وأهوالها.
وقيل: ثقلت فيها، إذ لا يطيقها منها ومما فيها
شيء أصلاً.

والأول هو الأنسب بما قبله وبما بعده من قوله تعالى:
﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْثَةٌ﴾ فإنه أيضاً استئناف مقرر لمضمون
ما قبله، فلا بد من اعتبار الثقل من حيث الخفاء، أي
لأن تأتيتكم إلا فجأة على غفلة.
(٣: ٦٢) نحوه البروسوي (٣: ٢٩٢)، وشبر (٢: ٤٤٢)،
والألوسي (٩: ١٣٤).

القاسمي: أي عظمت وكبرت على أهلها، هوها
ومافيا من الهاسية والمجازاة، أو ثقل علم وقتها على
أهلها، أو عظم وصفها على أهل السماوات والأرض،
من انتشار النجوم، وتكوير الشمس، وتسيير الجبال.
(٧: ٢٩١٦)

نحوه عزة دروزة.
رشيد رضا: أي ثقل وقعها وعظم أمرها في
السماوات والأرض على أهلها من الملائكة والإنس
والجن، لأن الله تعالى ثأهم بأهوالها، ولم يُسرهم.
بمقاتها، فهم يتوقعون أمراً عظيماً لا يدرون متى
يفجؤهم وقوعه. [ونقل قوله قتادة والشدي وابن
جرير وابن عباس المتقدم ثم قال:]

ولكل رواية وجه صحيح، والمشتباهر من الجملة ما ذكرناه أولاً، وهو يتفق مع جملة هذه الروايات.

(٩: ٤٦٧)

نحوه المِراغِي، (٩: ١٢٩)، ومحمد جواد تَقْنِيَه (٣: ٤٣١).

الطَّبِاطِبَائِي: ثَقُلَ علمها في السماوات والأرض، وهو بعينه ثَقُلَ وجودها، فلانثرة لاختلافهم في أن المراد ينقل الساعة فيها: ثَقُلَ علمها عليها، أو المراد ثَقُلَ صفاتها على أهل السموات والأرض لما فيها من الشدائد والعقاب والحساب والجزاء، أو ثَقُلَ وقوعها عليهم لما فيها من انطواء السماء وانتثار الكواكب واجتماع الشمس والقمر وتسيير الجبال، أو أن السماوات والأرض لا تطيق حملها نظمتها وشدتها.

وذلك أنها ثقيلة بجميع ما يرجع إليها من ثبوتها والعلم بها وصفاتها على السماوات والأرض، ولا تطيق ظهورها لملازمته فناءها، والشيء لا يطيق فناء نفسه.

(٨: ٣٧٠)

عبد الكريم الخطيب: أي عَظُمَ وقها على السماوات والأرض، أي أنها يوم تهيء تنقل على السماوات والأرض، فكيف تحملون أنتم مجيأها يوم تهيء؟ فلم تستعجلون يومها؟ ولم تُلَحِّحُوا في البحث عن ميقاتها؟

ونقل الساعة على السماوات والأرض يُشير إليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ وإذا الكواكب انثَرَتْ وإذا

الْبَحَارُ فُجِّرَتْ﴾ وإذا القبور بُعِثَتْ﴾ الانفطار: ١-٤.

(٥: ٥٣٢)

فضل الله: أي ثَقُلَ وقها في ما مثله من مواجهة المسؤولية على مستوى قضية المصير، وما تؤدي إليه من الخوف من غضب الله وسخطه. وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض - كما في دعاء كميل - أو ثَقُلَ علمها عليها باعتبار النتائج الصعبة التي تحدث عند وجودها. وبهذا يلتقي ثَقُلَ علمها بثَقُلَ وجودها.

(١٠: ٣٠١)

مكارم الشيرازي: آية حادثة يمكن أن تكون أثقل من هذه، إذ تضرب لوطها جميع الأجرام السماوية قبيل القيامة، فتخمد الشمس، وتظلم القمر، وتندثر النجوم، ويتكون من بقاياها عالم جديد يشوب آخر.

ثم إن قيام الساعة على حين غرة، وبدون مقدمات تدريجية، وتحققها على شكل مفاجئ وانقلاب سريع.

(٥: ٢٩٣)

٣- قَن تَقُلْتَ مَوَازِينَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ.

المؤمنون: ١٠٢

ابن عباس: أي من رجعت حسناته على سيئاته ولو بواحدة.

نحوه القاسمي (١٢: ٤٤١٨)، والمِراغِي (١٨: ٥٧)، والحجازي (١٨: ٣٢).

الإمام الصادق عليه السلام: قَن رَجَعَ عَلَيْهِ.

(البخاري: ٧: ٤٥)

القَسِي: يعني بالأصهار الحسنة. (٢: ٩٤)

ابن عَطِيَّة: «يُقَلِّدُ الْمَوَازِينَ» هُوَ الْحَسَنَاتِ،
وَالثَّقَلُ وَالْخَفَّةُ إِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِأَجْرَامِ يَخْتَرَعُ اللَّهُ فِيهَا ذَلِكَ،
وَهِيَ فِيَا رُوي بِرَاءَاتٍ. (١٥٦: ٤)

الشَّرِيبِيُّ: أَيُّ بِالْأَعْمَالِ الْمَقْبُولَةِ. قَالَ الْبِقَاعِيُّ:
وَلَعَلَّ الْجَمْعَ، لِأَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ مِيزَانًا يَعْرِفُ أَنَّهُ لَا يَصْلُحُ لَهُ
غَيْرُهُ، وَذَلِكَ أَدْلٌ دَلِيلٌ عَلَى الْقُدْرَةِ. (٥٩٢: ٢)

١- فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. القارعة: ٦

ابن عَبَّاسٍ: حَسَنَاتُهُ فِي مِيزَانِهِ. (٥١٨)

الْقَرَاءُ: أَيُّ يَثْقُلُهَا: رَجَحَانِهَا. (الْأَكُوسِيُّ ٣٠: ٢٢٢)

مِثْلُهُ النَّسَقِيُّ. (٢٣٦: ٤)

الرَّجَاجُ: مَعْنَاهُ مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ بِالْحَسَنَاتِ، كَمَا
نَقُولُ: لِفُلَانٍ عِنْدِي وَزْنٌ ثَقِيلٌ، تَأْوِيلُهُ لَهُ وَزْنٌ فِي الْخَيْرِ
ثَقِيلٌ. (٣٥٥: ٥)

الطُّوسِيُّ: وَقَالَ قَوْمٌ: الْمِيزَانُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعَدْلِ
وَمُقَابِلَةِ الطَّاعَاتِ بِالْمَعَاصِي، فَأَيُّهَا كَانَ أَكْثَرَ حُكْمٍ لَهُ بِهِ.

وَعَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِالثَّقَلِ بِجَارٍ، لِأَنَّ الْأَعْمَالَ أَصْرَاضَ
لَا يَصِحُّ وَزْنُهَا وَلَا وَصْفُهَا بِالثَّقَلِ وَالْخَفَّةِ. (٤٠٠: ١٠)

الْقَشِيرِيُّ: مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ بِالْخَيْرَاتِ فَهُوَ فِي
عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ، أَيْ مَرْضِيَةٍ. وَوَزْنُ الْأَعْمَالِ يَوْمَئِذٍ يَكُونُ
بِوِزْنِ الصَّحَفِ، وَيُقَالُ: يَخْلُقُ بِذَلِكَ كُلَّ جُزْءٍ مِنْ أَعْمَالِهِ
جَوْهَرًا، وَتُوزَنُ الْجَوَاهِرُ، وَيَكُونُ ذَلِكَ وَزْنُ الْأَعْمَالِ.

(٣٢٩: ٦)

الْوَاحِدِيُّ: يَعْنِي رَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ. (٥٤٦: ٤)

مِثْلُهُ الْبُخَوِيُّ (٢٩٧: ٧)، وَابْنُ الْجَزَوِيِّ (٢١٥: ٩).

وَالشَّرِيبِيُّ (٥٧٩: ٤).

ابن عَطِيَّة: وَثِقُلَ هَذَا الْمِيزَانُ هُوَ بِالْإِيمَانِ
وَالْأَعْمَالِ. (٥١٧: ٥)

الطُّوسِيُّ: أَيُّ رَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ وَكَثُرَتْ خَيْرَاتُهُ.

(٥٣٢: ٥)

ابن عَرَبِيٍّ: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ بِأَنَّ كَانَتْ
مِنَ الْعُلُومِ الْحَقِيقِيَّةِ وَالْفَضَائِلِ النَّفْسَانِيَّةِ، وَالْكَالَاتِ
الْقَلْبِيَّةِ وَالرُّوحَانِيَّةِ ﴿فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾.

(٨٤٤: ٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: بِأَنَّ تَرَجَّحَتْ مَقَادِيرَ أَنْوَاعِ حَسَنَاتِهِ.

(٥٧٣: ٢)

مِثْلُهُ الْكَاشَانِيُّ (٣٦٦: ٥)، وَالْمَشْهَدِيُّ (٤٩٩: ١١).

الْخَازِنُ: يَعْنِي رَجَحَتْ مَوَازِينَ حَسَنَاتِهِ. (٢٣٦: ٧)

مِثْلُهُ أَبُو الشُّعُودِ. (٤٦٥: ٦)

ابن جُزَيٍّ الْكَلْبِيُّ: ثَقُلَ الْمَوَازِينَ بِكَثْرَةِ الْحَسَنَاتِ.

(٢١٥: ٤)

ابن كَثِيرٍ: أَيُّ رَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ.

(٣٥٧: ٧)

نَحْوُهُ الشَّرِيبِيُّ (٥٧٩: ٤)، وَالْبَرْثُوسِيُّ (١٠: ١٠).

٥٠٠. وَشُبْرُ (٤٤٤: ٦)، وَالْأَكُوسِيُّ (٣٠: ٢٢٢).

وَالطَّنْطَاوِيُّ (٢٥: ٢٦٠).

الْقَرَاغِيُّ: يُقَالُ: ثَقُلَ مِيزَانُ فُلَانٍ، إِذَا كَانَ لَهُ قُدْرٌ

وَمَنْزِلَةٌ رَفِيعَةٌ، كَأَنَّهُ إِذَا وُضِعَ فِي مِيزَانٍ كَانَ لَهُ بِهِ

رَجَحَانٌ. وَإِنَّمَا يَكُونُ الْمُسْقَدَارُ وَالْقِيَمَةُ لِأَهْلِ الْأَعْمَالِ

الصَّالِحَةِ، وَالْفَضَائِلُ الزَّاجِلَةِ. (٢٢٧: ٣٠)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: إِشَارَةٌ إِلَى وَزْنِ الْأَعْمَالِ، وَأَنَّ

الْأَعْمَالَ مِنْهَا: مَا هُوَ ثَقِيلٌ فِي الْمِيزَانِ، وَهُوَ مَا لَهُ قُدْرٌ

ومنزلة عند الله، وهو الإيمان وأنواع الطاعات. ومنها:

ماليس كذلك، وهو الكفر وأنواع المعاصي.

ويختلف القسمان أثرًا فيستبج الثقل السعادة.

ويستبج الخفيف الشقاء. (٢٠: ٣٤٩)

محَمَّد جواد مَسْغُونِيَّة: والمراد به من طابت

سريرته وصلح عمله. (٧: ٦٠٣)

عبد الكريم الخطيب: المراد به ثقل الموازين»

هنا هو اعتبار الأعمال، وإقامة وزن لها، حتى إذا وزنت

كان لها رجحان على غيرها من الأعمال التي لا قدر لها

ولا وزن، كما يقول سبحانه وتعالى عن أعمال الكافرين:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ

أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا﴾ الكهف:

١٠٥، لأن أعمالهم لا قيمة لها ولا قدر، لأنها لم تقم في

ظل الإيمان بالله. (١٥: ١٦٦٢)

فضل الله: وهو الذي عاش في الحياة الدنيا في

مواضع الإيمان بالله والعمل الصالح على خط الرسالة،

فكانت حياته حركة في طاعة الله، في كل ما يتصل

بأقواله وأفعاله وعلاقاته بالآخرين، وتطلعاته إلى

الأهداف الكبيرة التي يرضاها الله للإنسان في الحياة، مما

يرفع مستواها ويوجهها إلى العمل الجاد في تحريك

الحياة، في سبيل الله وفي مواقع رضاء.

وبذلك تتقل أعماله من خلال حجمها الكبير في

مضمونها وفي نتائجها، فيثقل ميزانه في يوم القيامة، عند

ماتوض الموازين القسط التي تعمل على تقويم الشخص

من خلال عمله، ليكون الإنسان مساويًا لعمله، بدلًا مما

كان عليه في الدنيا، عندما كانت قيمته تساوي وزنه

المادّي.

وإذا وضع الإنسان في الميزان المعنوي، وكان ثقل

الميزان، فإن المستقبل الأخروي سيكون عظيمًا على

مستوى نتائج الثواب الإلهي للمتقين. (٢٤: ٣٨٦)

ثَقِيلًا

١- إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا المزمّل: ٥

ابن عباس: بكلام شديد بالأمر والنهي والوعد

والوعيد والحلال والحرام. (٤٩٠)

كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد له جلده.

(الزّمخشرّي ٤: ١٧٥)

عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ: أنه إذا أُوحي إليه كان ثقلًا

عليه، لا يقدر على الحركة حتى ينجلي عنه.

(المأوردي ٦: ١٢٦)

أبو العالية: ثقل بالوعد والوعيد والحلال والحرام.

(البغوي ٥: ١٦٧)

مُجَاهِد: حاله وحرامه. (القرطبي ١٩: ٣٧)

الحسن: العمل به، وأن الرجل ليسد السورة،

ولكن العمل به ثقل. (الطبري ٢٩: ١٢٧)

إنه يثقل العمل به لمشقة فيه.

ثقل في الميزان.

مثله قنادة. (الطوسي ١٠: ١٦٢)

ابن كعب القرظي: ثقل على المنافقين.

(البغوي ٥: ١٦٧)

قنادة: ثقل والله فرائض وحدوده.

(الطبري ٢٩: ١٢٧)

زيد بن عليّ: معناه العمل بفرائضه وحدوده،
والثَّقِيلُ: الكريم، يقال: فلان يثقل عليّ، معناه يتكرم
عليّ. (٤٤٠)

الشَّدِيدُ: بمعنى كريم، مأخوذ من قولهم: فلان ثَقِيلٌ
عليّ، أي يكرم عليّ. (٤٦٥)

مُتَعَايِلٌ: ثَقِيلٌ لما فيه من الأمر والتَّهي والمحدود.
(البَغَوِيُّ ٥: ١٦٧)

ابن زَيْد: هو والله ثَقِيلٌ مبارك القرآن، كما ثَقُلَ في
الدُّنْيَا ثَقُلَ في الموازين يوم القيامة. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٢٧)
معناه العمل به ثَقِيلٌ في الميزان والأجر، ليس بِشاقٍّ.
(الطُّوسِيُّ ١٠: ١٦٢)

الْفَرَاءُ: أي ليس بالخفيف ولا السُّفَاف، لأنّه كلام
رَبَّنَا تبارك وتعالى. (١٩٧: ٣)

ثَقِيلًا، أي رَزينًا. (الشَّرِيفِيُّ ٤١٥)

ابن قُتَيْبَةَ: أي ثَقِيلُ الفرائض والمحدود. (٤٩٣)
الحسين بن فضل: قولًا خفيفًا على اللسان،
ثَقِيلًا في الميزان. (البَغَوِيُّ ٥: ١٦٧)

ثَقِيلًا لا يحمله إلا قلب مؤيد بالتوفيق، ونفس مزينة
بالتوحيد. (الْقُرْطُبِيُّ ١٩: ٣٧)

الطَّبْرِيُّ: [نقل القولين: العمل به والأجر عليه ثمّ
قال:]

وأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يقال: إنّ الله
وصفه بأنّه قول ثَقِيلٌ، فهو كما وصفه به، ثَقِيلٌ بحمله
ثَقِيلُ العمل بمحدوده وفرائضه. (١٢٧: ٢٩)

الزُّجَّاج: جاء في التفسير أنّه يثقل العمل به، لأنّ
الحلال والمرام والصلاة والصيام وجميع ما أمر الله به أن

يعمل، ونهى عنه، لا يؤدّيه أحد إلا بتكليف ما يثقل
عليه. ويجوز على مذهب أهل اللغة أن يكون معناه أنّه
قول له وزنٌ في صحته وبيانه ونفعه، كما تقول: هذا كلام
رصين، وهذا قول له وزنٌ، إذا كنت تستجيده وتعلم
أنّه قد وقع موقع الحكمة والبيان. (٥: ٢٤٠)

الفارسيّ: إنّهُ ثَقِيلٌ على المناققين؛ من حيث إنّهُ
يهتك أسرارهم، ومن حيث إنّهُ يبطل أديانهم وأقوالهم.
(الفَخْر الرّازي ٣٠: ١٧٥)

الشَّريف الرُّضَيّ: وهذه استعارة، لأنّ القرآن
كلام، وهو عرض من الأعراض، والثَّقَلُ والخَفَّةُ من
صفات الأجسام، والمراد بها صفة القرآن بحُظْم القُدْر
ورجاجة الفضل، كما يقول القائل: فلان رصينٌ رزينٌ
وفلان راجحٌ ركينٌ، إذا أراد صفته بالفضل الرَّاجِح،
والقُدْر الوازن. (٢٢٤)

عبد الجبار: ربّما قالوا: ما معنى وصف الوحي
بالثَّقَل؟

وجوابنا: أنّ المراد ثَقُلَ العمل بما فيه وتدبره،
والمعرفة بمراد الله تعالى.

ويحتمل أنّه كان يثقل عليه أن يحفظه وأن يبذلّه،
وكان يحتاج في ذلك إلى تكليف. (٤٣٩)

الماورديّ: وهو القرآن، وفي كونه (ثَقِيلًا) أربعة
تأويلات، [ثمّ ذكرها كما سبق قبلًا وأضاف:]

ويحتمل تأويلًا خامسًا: أن يكون ثَقِيلٌ بمعنى ثابت،
لثبوت الثَّقِيل في محله، ويكون معناه أنّه ثابت الإعجاز،
لا يزول إعجازه أبدًا. (٦: ١٢٦)

الطُّوسيّ: إخبار من الله تعالى لنبيّه أنّه سيُطرح

عليه قولاً ثَقِيلاً. وقيل: معناه قول عظيم الشأن، كما تقول: هذا الكلام رزين، وهذا قول له وزن، إذا كان واقعاً موقفاً. (١٠: ١٦٢)

الْقَشِيرِيُّ: قيل: هو القرآن، وقيل: كلمة لإله إلا الله، ويقال: الوحي.

وَسَمَاءٌ (ثَقِيلاً) أي خفيفاً على اللسان ثَقِيلاً في الميزان، ويقال: ثَقِيل، أي له وزن وخطر.

وفي الخبر: كان إذا نزل عليه القرآن - وهو على ناقته - وضمت بجرانها ولا تكاد تتحرك حتى يُسرى عنه.

ويقال: (ثَقِيلاً) سماعه على من جحدته، ويقال: ثَقِيلاً يَبِيحُهُ إِلَّا عَلَى مَنْ أُتِيَ بِقُوَّةٍ سَامِيَةٍ، وَرُبِّي فِي جَبَرِ التَّقَرُّبِ. (٦: ٢١)

الزَّمَحْشَرِيُّ: هذه الآية اعتراض، ومعنى بالقول الثَّقِيل: القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي الَّتِي هِيَ تكاليف شاقّة ثقيلة على المكلفين، وخاصة على رسول الله ﷺ، لَأَنَّهُ مَتَحْتَلِّهَا بِنَفْسِهِ وَمَحْتَلِّهَا أُمَّتُهُ، فَهِيَ أَثْقَلُ عَلَيْهِ وَأَبْهَظُ لَهُ.

وأراد بهذا الاعتراض أَنَّ ما كَلَفَهُ من قيام الليل من جملة التكاليف الثَقيلة الصَّعبة الَّتِي ورد بها القرآن، لَأَنَّ الليل وقت السَّبات والرَّاحة والهدوء، فلا بدَّ لِمَنْ أَحْيَاءٌ من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه ... (٤: ١٧٥)

نحوه التَّيَضُّؤُي. (٢: ٥١٣)

ابن عطية: والقول الثَّقِيل: هو القرآن. واختلف الناس لِمَ سَمَاءٌ (ثَقِيلاً)، فقالت جماعة من المفسرين: لما كان يحمل في رسول الله من ثقل الجسم،

حتى أَنَّهُ كَانَ إِذَا أُوحِيَ إِلَيْهِ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ بَرَكْتَ بِهِ، وَحَتَّى كَادَتْ فَخْذُهُ أَنْ تَرْضَخَ فَخْذَ زَيْدٍ نَابِتٍ رَحِمَهُ اللَّهُ. وقال أبو العالية والقرطبي: بل سَمَاءٌ (ثَقِيلاً) لثقله على الكفار والمنافقين، بإعجازه ووعيده ونحو ذلك.

وقال خُذَّاقُ العلماء: معناه ثقل المعاني من الأمر بالطاعات والتكاليف الشرعية، من الجهاد ومزاولة الأعمال الصالحة دافعة. (٥: ٣٨٧)

الطَّبْرَسِيُّ: أي سنوحي عليك قولاً يفقل عليك وعلى أمتك.

أما ثقله عليه فلما فيه من تبليغ الرسالة، وما يلحقه من الأذى فيه، وما يلزمه من قيام الليل، ومجاهدة النفس، وترك الراحة والدعة.

وأما ثقله على أُمَّتِهِ فلما فيه من الأمر والتهبي والحدود، وهذا معنى قول قتادة ومقاتل والحسن. [إلى أن قال:]

وقيل: معناه قولاً ثَقِيلاً نزوله، فَإِنَّهُ ﷺ كَانَ يَتَغَيَّرُ حاله عند نزوله ويعرق، وإذا كان راكباً يبرك راحلته ولا يستطيع المشي.

وسأل الحرث بن هشام رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟

فقال ﷺ: أحياناً يأتيني مثل مَلْصَلَةِ الجرس، وهو أشدَّ عليّ، فيفصم عني، وقد وعيت ما قال. وأحياناً يتمثل الملك رجلاً فأعني ما يقول.

قالت عائشة: إنه كان ليوحى إلى رسول الله ﷺ وهو على راحلته، فيضرب بجرانها قالت: ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإنَّ

جبيته ليرفض عرقاً.

وقيل: (ثَقِيلًا) على الكفار، لما فيه من الكشف عن جهلهم وضلالهم، وسفه أفعالهم، وقبح أفعالهم.

(٣٧٨: ٥)

نحوه أبو الفتح الرازي (٢٠: ٧)، وابن شهر آشوب (١٢٩)، والعروسي (٥: ٤٤٦).

الفخر الرازي: ذكروا في تفسير «الثقيل» وجوهاً: أحدها: وهو المختار عندي أن المراد من كونه (ثَقِيلًا) عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نسف وعظم خطره فهو ثَقِيلٌ وثَقِيلٌ وثاقِلٌ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يعني كلامًا عظيمًا.

ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، فكان أنه قال: إِنَّمَا أَمَرْتُكَ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ، لَأَنَا سَنَلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا عَظِيمًا، فلا بد وأن تسمى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل.

فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره، والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسدية، استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية.

فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى، لا جرم قال: إِنَّمَا أَمَرْتُكَ بِصَلَاةِ اللَّيْلِ، لَأَنَا سَنَلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتام هذا المعنى ما قال عليه

الصلاة والسلام: «إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامٍ دَهْرَكُمْ تَفَحَاتٍ أَلَا فَعَرِّضُوا لَهَا».

وثانيها: قالوا: المراد بالقول الثقيل: القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين هائلة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته. وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لا معنى للتكاليف إلا بإلزام ما في فعله كلفة ومشقة.

وثالثها: روي عن الحسن: أنه ثَقِيلٌ في الميزان يوم القيامة وهو إشارة إلى كثرة منافعه، وكثرة الثواب في العمل به.

ورابعها: المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل عند نزول الوحي إليه، [ثم قال نحو ما تقدم عن الطبرسي]

وخامسها: [قول الفراء]

وسادسها: [قول الزجاج]

وسابعها: [قول الفارسي]

وثامنها: أن الثقيل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول، فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

وتاسعها: أنه ثَقِيلٌ، بمعنى أن العقل الواحد لا يني بإدراك فوائده ومعانيه بالكيفية، فالتكلمون غاصوا في بحار معقولاته، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل إليها المتقدمون، فعلمنا

أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله.

وعاشرها: أنه ثقيل، لكونه مشتملاً على المحكم والمتشابه، والتاسخ والمنسوخ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكسية، فلما كان كذلك لاجرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق. (٣٠: ١٧٤)

نحوه الرازي (مسائل الرازي ٣٧٥)، والنيسابوري (٢٩: ٧٧)، والحازن (٧: ١٣٩)، وابن جرير (٤: ١٥٧)، والشريفي (٤: ٤١٥).

ابن عربي: ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾: ذا وزن واعتبار.

(٢: ٧٢٠)

القرطبي: قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّلْنَا عَلَيْهِ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ هو متصل بما فرض من قيام الليل، أي سَخَّلْنَا عليك بافتراض صلاة الليل قولاً ثَقِيلًا يشغل حمله، لأنَّ الليل للنام، فمن أمر بقيام أكثره لم ينتهياً له ذلك إلا بحمل شديد على النفس، وبمجاهدة للشيطان، فهو أمر يشغل على العبد.

البيهضاوي: يعني القرآن فإنه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين، سيما على الرسول ﷺ إذ كان عليه أن يتحملها ويحملها أمته. والجملة اعتراض يسهل التكليف عليه بالتجهد، ويدل على أنه مشق مضاد للطبع، مخالف للنفس.

نحوه الكاشاني (٥: ٢٤٠)، وشبر (٦: ٣٠٤).

النسفي: أي القرآن لما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين، أو ثَقِيلًا على

المنافقين، أو كلام له وزنٌ ورجحان ليس بالسفوف الخفيف.

نحوه أبو السعود. (٦: ٣٢٢)

أبو حيان: هو القرآن، وثقله بما اشتمل عليه من التكاليف الشاقة كالجهاد ومداومة الأعمال الصالحة. [ثم نقل بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

وقيل: كناية عن بقاءه على وجه الدهر، لأنَّ الثَّقل من شأنه أن يبقى في مكانه. (٨: ٣٥٩ - ٣٦٢)

البيضاوي: وهو القرآن العظيم المنظوم على تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين، وأيضاً أن القرآن قديم غير مخلوق، والحادث يذوب تحت سطوة القديم إلا من كان مؤيداً كالنبي ﷺ. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات النجمية»: ثقل المحمول بحسب لطف الحامل، ولا شك أن نبينا ﷺ كان ألطف الأنبياء خلقاً وأعدلهم مزاجاً وطبعاً، وأكملهم روحانية ورحمانية، وأفضلهم نشأة وفطرة، وأشملهم استعداداً وقابلية، فلذلك حُصَّ القرآن بالثقل من بين سائر الكتب السماوية، المشتملة على الأوامر والنواهي والأحكام والشرائع، للطف فطرته وشمول رحمته.

والجملة اعتراض بين الأمر وهو ﴿قُمْ الْبَيْتَ﴾ وبين تسهيله، وسرّ ﴿إِنَّ تَسَابُحَةَ الْمَسْبُوحِ﴾ الخ، لتسهيل ما كلفه ﷺ من القيام، يعني أن في توصيف ما سيق عليه بالثقل إيحاء إلى أن ثقل هذا التكليف بالنسبة إليه كالعدم، فإذا كان ماسيكلف أصعب وأشق، فقد سهل هذا التكليف. [إلى أن قال:]

يقول الفقير: سورة المزمل مما نزل في أوائل النبوة،

فكان قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ يشير إلى مدة الوحي الباقية، لأن حروفه - مع اعتبار التّون المدغم فيها، ونوني التّوين - اثنان وعشرون، فالسّين دلّ على الاستقبال، وبمجموع الحروف على المدة الباقية. وجعل القرآن جملًا ثَقِيلًا، لأنّه ﷻ بُعث لتتسم مكارم الأخلاق، ولا شك أنّ ما كان أجمع كان أثقل، والله تعالى أعلم بمراده.

وأيضًا إنّ كون القول (ثَقِيلًا) إنّما هو بالنسبة إلى النفس الثّقيلة الكثيفة، لتراكم حُجُبها ويُعدها من درك الحقّ. وأمّا بالنسبة إلى النفس الخفيفة اللّطيفة فخفيف ولطيف، ولذا كان تعب التكاليف مرفوعًا عن الكُسل، فهم يجدون العبادات كالمعادن في ارتفاع الكلفة، وفي الذّوق والمخلّوة. (١٠: ٢٠٨)

الآلوسي: وهو القرآن العظيم، فإنّه لما فيه من التكاليف الشاقّة ثقيل على المكلفين، سيّما على الرّسول صلّى الله تعالى عليه وسلّم، فإنّه عليه الصّلاة والسّلام ما مور بتحمّلها وتحميلها للأُمَّة.

وهذه الجملة المؤكّدة معترضة بين الأمر بالقيام وتعليقه الآتي، لتسهيل ما كلفه عليه الصّلاة والسّلام من القيام، كأنّه قيل: إنّهُ سرّد عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقّة، هذا بالنسبة إليها سهل، فلا تبال بهذه المشقّة، وتمزّن بها لما بعدها.

وأدخل بعضهم في الاعتراض جملة (وَرَزَّلَ) إلخ، وتعقّب بأنّه لا وجه له. [إلى أن قال:]

وقيل: ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة في اللّوح المحفوظ.

فمن بعضهم أنّ كلّ حرف من القرآن في اللّوح أعظم من جبل قاف، وأنّ الملائكة لو اجتمعت على الحرف أن يقلّوه ما أطاقوه، حتّى يأتي إسماعيل عليه السلام وهو ملك اللّوح فيرفعه ويقول: يا ذن الله تعالى لا بقوّته، ولكن الله عزّ وجلّ طوّقه ذلك، وهذا مما يحتاج إلى نقل صحيح، عن الصادق عليه الصّلاة والسّلام ولا ظنّ وجوده.

والجملة قيل على معظم هذه الأوجه: مستأنفة للتعليل، فإنّ التّجهد يُعِدّ النفس لأن تعالج ثقله، فتأمل. واستدلّ بالآية على أنّه لا ينبغي أن يقال: سورة خفيفة، لما أنّ الله تعالى سمّى فيها القرآن كلّهُ ﴿قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وهذا من باب الاحتياط، كما لا يخفى.

(٢٩: ١٠٤)

نحوه المِراغي. (٢٩: ١١٢)

القاسمي: أي رصينًا، لرزانة لفظه، ومثانة معناه، ورجحانه فيها على ما عدها، ولما كان الرّاجح من شأنه ذلك، تجوّز بالثّقل عنه، أو (ثَقِيلًا) على المتأمل فيه، لافتقاره إلى مزيد تصفية للسرّ، وتجريد للنظر، أو (ثَقِيلًا) تلقّيه، لقول عائشة رضي الله عنها: [وذكر الحديث]

وعلى كلّ فالجملة معلّلة للأمر بالترتيل، وأنّ ثقله ممّا يستدعيه. (١٦: ٥٩٥٩)

سيّد قطب: هو هذا القرآن، وما وراءه من التكاليف. والقرآن في مبناء ليس ثَقِيلًا فهو ميسّر للذكر، ولكنّه ثقيل في ميزان الحقّ، ثَقِيلٌ في أثره في القلب ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خُشْيَةِ اللَّهِ﴾ الحشر: ٢١، فأنزله الله على قلب أثبت من

الجميل يتلقاه.

تطيقها.

وإن تلقى هذا الفيض من التور والمعرفة واستيعابه،
لتقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن التعامل مع الحقائق الكونية الكبرى المجردة،
لتقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن الاتصال بالملأ الأعلى وروح الوجود، وأرواح
المخلوقات الحية والجمادة على النحو الذي تهيأ لرسول
الله ﷺ لتقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن الاستقامة على هذا الأمر بلا تردد ولا ارتياب
ولا تلفت هنا أو هناك، وراء المواقف والجواذب
والمعوقات، لتقيل يحتاج إلى استعداد طويل.

وإن قيام الليل والناس نيام، والانقطاع عن غش
الحياة اليومية وسفاهها، والاتصال بالله، وتلقي فيضه
ونوره، والأنس بالوحدة معه والخلوة إليه، وتزئيل
القرآن والكون ساكن، وكأنما هو يتزل من الملأ الأعلى،
وتتجاوب به أرجاء الوجود في لحظة التزئيل باللفظ
بشري ولا صبرة، واستقبال إشعاعاته وإحياءاته
وإيقاعاته في الليل الساجي، إن هذا كله هو الزاد
لاحتمال القول الثقيل، والعبء الباهظ، والمجهود المرير
الذي ينتظر الرسول، وينتظر من يدعو بهذه الدعوة في
كل جيل، وينير القلب في الطريق الشاق الطويل،
ويعصمه من وسوسة الشيطان، ومن التيه في الظلمات
الحافة بهذا الطريق المنير. (٦: ٣٧٤٥)

الطبيباني: الثقل: كيفية جسمانية من خاصته
أنه تُشقّ حل الجسم الثقيل ونقله من مكان إلى مكان،
وربما يُستعار للمعاني إذا شقّ على النفس تحمّلها أو لم

قرباً أُضيف إلى القول من جهة معناه فمُدّ (ثَقِيلًا)
لتضمّنه معنى يشقّ على النفس إدراكه، أو لا تطيق فهمه،
أو تخرج من تلقّيه، كدقائق الأقطار العلمية إذا أُلقيت
على الأفهام العامة، أو لتضمّنه حقائق يصعب التحقّق
بها، أو تكاليف يشقّ الإتيان بها والمداومة عليها.

والقرآن قول إلهي ثقيل بكلا المعنيين: أمّا من حيث
تلقّى معناه، فإنّه كلام إلهي مأخوذ من ساحة العظمة
والكبرياء، لا تتلقاه إلا نفس طاهرة من كلّ دنس،
منقطع عن كلّ سبب إلا الله سبحانه، وكتاب عزيز له
ظهر وطقن وتزئيل وتأويل تبياناً لكلّ شيء، وقد كان
نقله مشهوداً من حال النبي ﷺ بما كان يأخذه من
البرحاء وأشباه الإغشاء، على ماوردت به الأخبار
المستفيضة.

وأما من حيث التحقّق بحقيقة التوحيد وما يتبعها من
الحقائق الاعتقادية، فكنى في الإشارة إلى نقله قوله
تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَانِقًا
مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ الحشر: ٢١، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ
قَوْمًا سِئَرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ
الْعَوْنُ﴾ الزعد: ٣١.

وأما من حيث القيام بما يشتمل عليه من أمر
الدعوة، وإقامة مراسم الدين الحنيف، وإظهاره على
الدين كله، فيشهد به مالتى ﷺ من المصائب والمحن في
سبيل الله، والأذى في جنب الله، على ما يشهد به الآيات
القرآنية، الحاكية لما لقيه النبي ﷺ من المشركين

والكفار والمنافقين، والأذين في قلوبهم مرض من أنواع الإيذاء والهزاء والجفاء، فقوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المراد بالقول الثقيل: القرآن العظيم على ما يسبق إلى الذهن من سياق هذه الآيات التازلة في أول البعثة، وبه فسرهُ المفسرون.

والآية في مقام التعليل للحكم المدلول عليه، بقوله: ﴿ثُمَّ الْبَلِّ﴾ إلخ، فتفيد بمقتضى السياق - والمنطاب خاص بالنبي ﷺ - أن أمره بقيام الليل والتوجه فيه إليه تعالى بصلاة الليل، تهيئة له وإعداد لكرامة القرب وشرف المحضور وإلقاء قول ثقيل، فقيام الليل هي السبيل المؤدية إلى هذا الموقف الكريم، وقد عدَّ سبحانه صلاة الليل سبيلاً إليه، في قوله الآتي: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَيْنَا سَبِيلًا﴾ المزمل: ١٩.

وقد زاد سبحانه وعداً على ما في هذه الآية، في قوله: ﴿وَمِنَ الْبَلِّ فَتَجِدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَلَى أَنْ يَحْطَرَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء: ٧٩.

وإذا كان ثقل القرآن ثقله من حيث التحقق بحقائقه، ومن حيث استجابته فيما يندب إليه من الشرائع والأحكام، فهو ثقيل على الأمة، كما هو ثقيل عليه ﷺ. ومعنى الآية إنا سنوحى إليك قولاً بثقل عليك وعلى أمتك.

أما ثقله عليه ﷺ فلما في التحقق بحقائقه من الصعوبة، ولما فيه من محنة الرسالة وما يتبعها من الأذى في جنب الله، وترك الراحة والدعة، وبجاهدة النفس، والانقطاع إلى الله، مضافاً إلى ما في تلقيه من مصدر الوحي من الجهد.

وأما ثقله على أمتهم فلا أنهم يشاركونه ﷺ في لزوم التحقق بحقائقه، واتّباع أوامره ونواهيه ورعاية حدوده، كل طائفة منهم على قدر طاقته.

وللقوم في معنى ثقل القرآن أقوال أخرى: منها: أنه ثقيل، بمعنى أنه عظيم الشأن متين رصين، كما يقال: هذا كلام له وزن، إذا كان واقعاً موقعه.

ومنها: أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة حقيقة أو مجازاً، بمعنى كثرة الثواب عليه.

ومنها: أنه ثقيل على الكفار والمنافقين بما له من الإعجاز وبما فيه من الوعيد.

ومنها: أن ثقله كناية عن بقاءه على وجه الدهر، لأن الثقل من شأته أن يبقى ويثبت في مكانه.

ومنها: غير ذلك، والوجوه المذكورة وإن كانت لا بأس بها في نفسها، لكن ماتقدم من الوجه هو الظاهر السابق إلى الذهن. (٢٠: ٦٦)

محمد جواد مغنّيه: القرآن ثقيل بكل ما في هذه

الكلمة من معنى، هو ثقيل في إعجازه وخلوده، وفي عقيدته وشرعيته، وفي حربه ونضاله ضدّ الأقوياء المفسدين والطغاة المترفين. وقال كثير من المفسرين: «القرآن ثقيل، لأن تكاليفه شاقة مثل المحافظة على الصلوات الخمس، والقيام آخر الليل لصلاة الفجر، والوضوء بالماء البارد مراراً، والاغتسال به أحياناً، وكالصوم في أيام الحرّ، والقيام للسحور من آخر الليل، والحجّ ومشقّاته من الإحرام والسعي والطواف».

وليس من شك أن هذه كبيرة إلا على الخاشعين، ولكن أكبر منها وأثقل التكليف بالجهاد وهو على أنواع،

ففضل الله: وهو القرآن الذي يحمل في داخله كلّ مفاهيم الرسالة وخطوطها الفكرية والعملية في الحياة، بما يدفع الإنسان إلى الالتزام في دائرة المسؤولية التي تنقل عليه من خلال تحويل الحياة في وجدانه الحركي، من ساحة للاسترخاء واللامبالاة، والسكون والحرية، الغارقة في بحار الشهوات، والمتخبطة في وحول الجريمة، إلى ساحة للدعوة إلى تصحيح الفكر واستقامة القصد، ووضوح الهدف وطهارة الوسائل، وتنظيم الحياة، وتوجيه الإنسان نحو القضايا الكبيرة التي تلتقي برضى الله، في مواقع رحمته وحكمته في الدنيا والآخرة.

على ضوء ذلك، فإن القول التقيل لا يتمثل في الثقل المادي، كما توحي بعض الروايات التي تُعبر عن الضغط والتأثيرات الشديدة التي كان يتعرض لها النبي في جسده، عند نزول الوحي عليه، بل يتمثل في ثقل المسؤولية التي تضغط على كل الواقع الإنساني، لتدفعه إلى الالتزام الفكري والعملي، الذي يقف عند حدود الله فلا يتجاوزها، ويتحمل ثقل الأعباء الملقاة على عاتق الإنسان المسلم، الذي يواجه التحديات من موقع الإيمان الرسالي، الذي يثبت في كل حالات الاهتزاز الروحي، الهادف إلى إسقاط الواقع من حوله.

وهذا ما يحتاج إلى التربية الطويلة، والمعاناة الشديدة، والقوة الروحية التي ترتفع بالإنسان إلى الآفاق الواسعة، فلا تضيق به مشكلة، ولا تضعفه مصيبة، ولا تخنقه عقدة، ولا يثيره اضلال، ليكون إنسان الفكر الهادي والعاطفة المتزنة، والحركة العاقلة، والواقع المتوازن، والكلمة الحلوة الهادئة، لأن الرسالة لا تنمو في

وأثقل أنواعه الجهاد لتغيير القلوب والمشاعر، والقضاء على العقائد الفاسدة والتقاليد الموروثة، واستئصال الفساد من جذوره، وهذا ما كلف به أبو القاسم محمد بن عبد الله، (عليه السلام).

فلقد بعثه الله سبحانه ليستم مكارم الأخلاق للبشرية كلها، ويُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وأي تكليف أثقل وأشق من هذا التكليف؟ ومن الذي يستطيع أن يغير من أخلاق زوجته وولده بخاصة في عصر الجاهلية أفسد المصور وأكثرها فساداً وطنياً؟ ولكن محمداً تغلب على جميع الصعاب، وقام بالأمر على أكمل وجه.

أما السر في ذلك فيمكن في شخصية محمد وقوته وعظمتها، وفي صبره المعجيب على تحمل الأذى في سبيل دعوته، فكان يزداد صبراً وحلماً كلما ازداد الظلمة في أذاه، ولا يزيد على قوله: «اللهم اغفر لقومي أنهم لا يعلمون»، إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي».

وبهذا نجد التفسير الصحيح لقوله تعالى: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» الأنعام: ١٢٤، أجل، الله يعلم أن شخصية محمد أقوى من العقائد والتقاليد ومن الناس مجتمعين، ولولا علمه بذلك لما بعث محمداً ليستم للبشرية مكارم الأخلاق «لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاتْنَهَا» الطلاق: ٧.

وقد أدرك الأديب العالمي الشهير «برنار دوشو» هذه الحقيقة؛ حيث قال: لو كان محمد بن عبد الله في القرن العشرين لقضى على ما فيه من فساد وضلال. (٧: ٤٤٦) نحوه عبد الكريم الخطيب. (١٥: ١٢٥١)

عقل الإنسان إلا من الشخصية الإنسانية التي تجمع ذلك كله.

وتلك هي قيمة القيام بالليل الذي يبلأ الروح بالصفاء والنقاء والهدوء والاتزان العقلي والروحي، عند ما يتكرر لقاء الإنسان بربه في أجواء الليل الذي يحول الظلام من حالة تثقل الروح بسوادها، إلى حالة تبعث الصفاء في الروح، من خلال الاسترخاء الذي يبعث في مشاعرها، فيدفعها إلى الهدوء في الحركة والفكر، كما يوحى له بارتفاع مستوى الإحساس بالقوة التي يستمدّها من صلته بالله. (٢٣: ١٨١)

مكارم الشيرازي: إن المفسرين قالوا في القول الثقيل أقوالاً متفرقة، ولكن الملاحظ أن نقل القول يراد به القرآن المجيد بأبعاده المختلفة، ثقيل بلحاظ المحتوى ومفاهيم الآيات، ثقيل بلحاظ تحمله على القلوب، لما يقوله القرآن: ﴿هُوَ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لِّرَأْيِنَا حَاشِقًا مُّصَدِّعًا مِّنْ حَشِيَّةِ اللَّهِ﴾ الحشر: ٢١، ثقيل بلحاظ الوعد والوعيد وبيان المسؤوليات، ثقيل بلحاظ تبليغ ومشاكل طريق الدعوة، وثقيل في ميزان العمل وفي عرصة القيامة، وبالتالي ثقيل بلحاظ تعظيمه وتنفيذه بشكل تام.

نعم، وإن كانت قراءة القرآن سهلة وجميلة ومؤثرة، ولكن تحقق مفاده ليس بالسهل اليسير، بالخصوص في أوائل الدعوة النبوية في مكة، حيث الظلام، والجهل وعبادة الأصنام والخرافات، إذ أن الأعداء المستعصين النساء كانوا قد تكاثفوا ضد الرسول ﷺ، ولكن الرسول ﷺ وأصحابه القلائل

استطاعوا أن يتغلبوا على كل هذه المشاكل، باستمدادهم من تربية القرآن، والاستعانة بصلاة الليل، وبالاستفادة من قريهم من ذات الله المقدسة، واستطاعوا بذلك حمل هذا القول الثقيل، والوصول إلى مرادهم. (١٩: ١١٦)

٢- إن هؤلاء يحسون الفاجلة ويدرون وزاءهم يوماً ثقيلاً. الذهر: ٢٧

ابن عباس: شديداً هولاء وعذابه. (٤٩٦)
نحوه الثيسابوري (٢٩: ١٢٩)، وابن جزي الكلبي (٤: ١٧٠)، والحجازي (٢٩: ٧٩).

الشريف الرضي: والمراد باليوم الثقيل هاهنا: استنقاله من طريق الشدة والمشقة، لامن طريق الاعتدال بالأجزاء الثقيلة. وقد يوصف الكلام بالثقل على هذا الوجه وهو عرض من الأعراض، فيقول القائل: قد ثقل عليّ خطاب فلان، وما أنقل كلام فلان!

(تلخيص البيان: ٢٣٠)
المساوردي: يحتمل قوله: (ثقيلاً) وجهين: أحدهما: شدائده وأحواله، الثاني: للقصاص من عباده. (٦: ١٧٣)

الطوسي: أي هو ثقيل على أهل النار أمره، وإن خفّ على أهل الجنة للإشارة التي لهم فيه.

والثقل: مافيه اعتادات لازمة إلى جهة السفل على جهة يثقل حملة، وقد يكون ثقيلاً على إنسان خفيفاً على غيره بحسب قدرته، فيوم القيامة مشيه بهذا.

(١٠: ٢٢٠)
البغوي: شديداً، وهو يوم القيامة، أي يتركونه

صفات الأعيان الجسميّة لا الامتدادات الوهيّة لتشيبه شدّته، وهوله بثقل الحِمل الثقيل، ففيه استعارة تخيلية. وفي الآية وعيد لأهل الدّنيا ونعيمها، خصوصاً لأهل الظلم والرّشوة. (٢٧٩: ١٠)

القاسمي: أي شديدًا لثقل حسابه وشدّته وعسره. (٦٠١٧: ١٧)

سيد قطب: ثقيلًا بتيّعاته، ثقيلًا بتأنيده، ثقيلًا بوزنه في ميزان الحقيقة. (٣٧٨٦: ٦)

الطّباطبائي: وعدّ اليوم ثقيلًا من الاستعارة، والمراد بثقله شدّته، كأنّه حمل ثقيل يشقّ حمله.

(١٤٢: ٢٠)

عبد الكريم الخطيب: يوم ثقيل وقعه، بما يلتقون فيه من كرب وبلاء. (١٣٨٤: ١٥)

مكارم الشيرازي: ثقيل من حيث العقوبات، ثقيل من حيث الحاسبة، وثقيل من حيث طول الزّمان

والفضيحة الثّقيلة. (٢٤٥: ١٩)

مُثْقَل

١- إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً...

النساء: ٤٠

ابن عباس: لا يترك من عمل الكافر مثقال ذرّة لينفعه في الآخرة، ويُرخصي به خصماءه. (٧٠)

زيد بن عليّ: ذرّة ذرّة، والذرّة: التّملة الصّغيرة. (١٧١)

مثله الشّدي (٢٠٤)، وأبو حنيفة (١٢٧: ١)، وابن قتيبة (١٢٧).

فلا يؤمنون به ولا يعملون له. (١٦٥: ٥)

مثله الخازن. (١٦٢: ٧)

الرّمحسري: استعير الثقل لشدّته وهوله من الشّيء الثّقيل الباهظ لحامله، ونحوه ﴿ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف: ١٨٧. (٢٠٠: ٤)

مثله الفخر الرازي (٢٦٠: ٣٠)، ونحوه البيضاوي (٥٢٨: ٢)، وأبو حنيفة (٤٠١: ٨)، والشّربيني (٤: ٤٦١).

ابن عطية: ووصف اليوم بالثقل على جهة النسب، أي ذا ثقل من حيث الثقل فيه على الكفار. فهو كليل نائم. (٤١٥: ٥)

الطّبرسي: أي عسيرًا شديدًا، والمعنى أنّهم لا يؤمنون به ولا يعملون له. (٤١٣: ٥)

نحوه القرطبي (١٤٩: ١٩)، وشّير (٣٣٦: ٦)، ومحمد جواد مغنّيّه (٤٨٦: ٧).

النّسفي: شديدًا لا يعبأون به وهو القيامة، لأنّ شدائده تنقل على الكفار. (٣٢١: ٤)

أبو السعود: لا يعبأون به، ووصفه بالثقل لتشيبه شدّته، وهوله بثقل شيء فادح باهظ لحامله، بطريق الاستعارة، وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه.

(٣٤٥: ٦)

مثله المشهدي (١٧٣: ١١)، ونحوه الألوّسي (٢٩: ١٦٦)، والطّطاوي (٣٢٣: ٢٤)، وعمود صافي (٢٩: ١٩٣).

البسّوسوي: لا يعبأون به، و(يؤثما) مفعول (يذكرون)، و(ثقيلاً) صفة. ووصفه بالثقل مع أنّه من

الطَّبْرِيّ: «مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» أي مايزنها ويكون على قدر ثقلها في الوزن، ولكنّه يجازيه به، ويشبه عليه.

(٨٨: ٥)

الرَّجَّاح: مِثْقَال «مِفْعَال» من الثقل، أي ما كان وزنه الذرّة. وقيل: لكلّ ما يُعْمَل «وزنٌ مِثْقَال» تمثيلاً، لأنّ الصلّاة والصيام والأعمال لا وزن لها، لكنّ النّاس خوطبوا قيا في قلوبهم بتمثيل ما يُدْرِك بأبصارهم، لأنّ ذلك - أصني ما يُصَر - أبين لهم.

الماورديّ: أصل المِثْقَال: الثقل. والمِثْقَال: مقدار الشّيء في الثقل.

الطُّوسِيّ: مقدار ذرّة في الزّنة.

نحوه الميبدنيّ.

البغويّ: أي لا ينقص ولا ينقص أحدًا من ثواب عمله مِثْقَال ذرّة، والذرّة هي التّملة الحمراء الصّغيرة.

(٦٢١: ١)

نحوه القاسميّ.

الجواليقيّ: يظنّ النّاس أنّ المِثْقَال وزن دينار لا غير، وليس كما يظنون. مِثْقَال كلّ شيء: وزنه، وكلّ وزن يستى مِثْقَالاً، وإن كان وزن ألف.

(ابن الجوزيّ ٢: ٨٣)

ابن عطية: قرأ ابن عباس «إنّ الله لا يظلم مِثْقَال نَمْلَةٍ»، و(مِثْقَال) مفعول ثانٍ ل(يَظْلِمُ)، والأوّل مُضمر، التّقدير: أنّ الله لا يظلم أحدًا مِثْقَال...، و(يَظْلِمُ) لا يمتدّى إلّا إلى مفعول واحد، وإنّما عُدّي هنا إلى مفعولين بأن يقدر في معنى ما يمتدّى إلى مفعولين، كأنّه قال: إنّ الله لا ينقص، أو لا يبخس، أو لا ينصب.

ويصحّ أن يكون نَصَب (مِثْقَال) على أنّه بيان وصفة لمقدار الظلم المنفي، فيجبيء على هذا نعتاً لمصدر محذوف، التّقدير: إنّ الله لا يظلم ظُلماً مثقال ذرّة، كما تقول: إنّ الأمير لا يظلم قليلاً ولا كثيراً، أي لا يظلم ظُلماً قليلاً ولا كثيراً، فعلى هذا وقف (يَظْلِمُ) على مفعول واحد.

(٥٣: ٢)

الطَّبْرسيّ: إنّ الله لا يظلم أحدًا قطّ «مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» أي زنة ذرّة، وهي التّملة الحمراء الصّغيرة التي لا تكاد تُرى.

(٤٨: ٢)

نحوه أبو الفتح الرّازيّ.

الفخر الرّازيّ: [بعد بيان معنى كلمة «مِثْقَال» قال:] واعلم أنّ المراد من الآية أنّه تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً، ولكنّ الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه النّاس.

(١٠: ١٠١)

نحوه التّيسابوريّ.

القرطبيّ: أي لا يبخسهم ولا ينقصهم من ثواب صلّهم وزن ذرّة، بل يجازيهم بها ويشبههم عليها، والمراد من الكلام أنّ الله تعالى لا يظلم قليلاً ولا كثيراً. (١٩٥: ٥)

(٢٢٠: ١)

نحوه الشّريبيّ.

ابن جرّيّ الكلبيّ: أي وزنها، وهي التّملة الصّغيرة، وذلك تمثيل بالقليل تنبيهاً على الكثير.

(١٤١: ١)

أبو حنّان: نزلت في المهاجرين الأوّلين، وقيل: في

الخصوم ، وقيل : في عاتق المؤمنين.

(٤١ : ٥)

مثله محمد جواد مغنّيه . (٣٢٦ : ٢)

الطَّبَائِبِيَّ : المتقال الزنة ... أي لا يظلم ظلمًا

يعدل متقال ذرة وزنًا . (٣٥٦ : ٤)

٢- وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ

وَلَا فِي السَّمَاءِ ... يونس : ٦١

ابن عباس : ما يغيب ﴿عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾

وزن غلة حمراء من أعمال العباد . (١٧٦)

أَبُو عُبَيْدَةَ : أي زنة غلة صغيرة ، ويقال : خذ هذا

فإنه أخف مثقالًا ، أي وزنًا . (٢٧٨ : ١)

مثله الطَّبَرِيُّ (١١ : ١٣٠) ، والطُّوسِي (٥ : ٤٦٠) ،

ونحوه ابن قُتَيْبَةَ (١٩٧) ، والنَّحَّاس (٣ : ٣٠٢) ،

والطَّبَرِسِيُّ (٣ : ١١٩) .

ابْنُ عَطِيَّة : والمتقال : الوزن ، وهو اسم ، لاصفة

كمطار ومضرب . (١٢٨ : ٣)

نحوه أَبُو حَتَّان . (١٧٤ : ٥)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ : أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء .

ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة ، والذرة :

صغار التمثل ، واحدها : ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن

جداً . (١٢٣ : ١٧)

نحوه رشيد رضا . (٤١٤ : ١١)

الْبَيْهَقَاوِيُّ : موازن لثلة صغيرة أو هباء . (٤٥٢ : ١)

مثله شُبْر . (١٦٩ : ٣)

أَبُو السُّعُود : ﴿مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ كلمة (مِنْ) مزيدة

للتأكيد الثاني ، أي ما يعزب عنه ما يساوي في الثقل غلة

ومناسبة هذه لما قبلها واضحة ، لأنّه تعالى لما أمر

بعبادته تعالى وبالإحسان للوالدين ومن ذكر معهم ، ثم

أعقب ذلك بذكر البخل ، والأوصاف المذكورة معه ، ثم

ويُخبر من لم يؤمن ولم ينفق في طاعة الله ، فكان هذا كله

توطئة لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات ، فأخبر

تعالى بصفة عدله ، وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء .

(٢٥١ : ٣)

أَبُو السُّعُود : المتقال «مفعال» من الثقل ، كالمقدار

من القدر . وانتصابه على أنّه نعت للمفعول قائم مقامه ،

سواء كان الظلم بمعنى النقص أو بمعنى وضع في غير

موضعه ، أي لا ينقص من الأجر ولا يزيد في العقاب شيئاً

مقدار ذرة . أو على أنّه نعت للمصدر المحذوف نائب

منابه ، أي لا يظلم ظلمًا مقدار ذرة . (١٣٧ : ٢)

المشهدّي : والمتقال «مفعال» من الثقل . وفي ذكره

إيماء إلى أنّه وإن صغر قدره عظم جزاؤه ، حيث أثبت

للذرة مثقالًا ، وإيماء إلى أنّ وضع الشيء في غير محله وإن

كان حقيرًا ، فهو عظيم ثقل في القبح . (٤٥٥ : ٢)

الآلُوسِيُّ : المتقال «مفعال» من الثقل ، ويطلق على

المقدار المعلوم الذي لم يختلف - كما قيل جاهليّة وإسلامًا -

وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضي الله

تعالى عنه : أربعة وعشرون قيراطًا ، وعلى مطلق المقدار

- وهو المراد هنا - ولذا قال السُّدِّي : أي وزن ذرة ، وهي

التملة الحمراء الصغيرة التي لا تكاد تُرى .. (٣١ : ٥)

المرّاعِيّ : المتقال : أصله المقدار الذي له ثقل معها

قل ، ثم أطلق على المعيار الخصوص للذهب ، وغيره .

- صغيرة أو هباء. (٣٣٦: ٢) القحط الرازي: أما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾ فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزداد في إساءة مسيء، وفيه مسائل:
- المسألة الأولى: قرئ (مِثْقَالُ حَبَّةٍ) على (كَانَ) التامة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾. [إلى أن قال:]
- المسألة الثانية: لم آتت ضمير المِثْقَال؟ قلنا: لإضافته إلى الحبة، كقولهم: ذهب بعض أصابعه.
- المسألة الثالثة: زعم الجُبَّائي أن من استحق مئة جزء من العقاب، فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزء من الثواب، فهذا الأقل ينحبط بالأكثر، ويبقى الأكثر كما كان.
- واعلم أن هذه الآية تبطل قوله، لأن الله تعالى تمدح بأن السير من الطاعة لا يسقط، ولو كان الأمر كما قال الجُبَّائي لسقطت الطاعة من غير فائدة. (١٧٧: ٢٢)
- الشربيشي: أي وزن حبة من خردل، أو أصغر منه. وإنما مثل به لأنه غاية عندنا في القلة. (٥٠٧: ٢)
- نحوه أبو السعود (٣٤٠: ٤)، والبروسوي (٤٨٦: ٥).
- الآلوسي: أي مقدار حبة كائنة من خردل، فالجواز والجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له (حبة)، وجوز أن يكون صفة له (مِثْقَال) والأوّل أقرب. والمراد وإن كان في غاية القلة والمقارة فإن حبة الخردل مثل في الصغر. (٥٥: ١٧)
- طه الدرة: أي مقدار، أو وزن حبة من خردل: هذا نيات له حب صغير جداً، أسود، واحده: خردلة، يقال: إن المحس لا يدرك لها ثقل، إذ لا ترجع ميزاناً.
- نحوه الكاشاني (٤٠٨: ٢)، والبروسوي (٥٧: ٤)، والقياسي (٣٣٦٤: ٩).
- الآلوسي: (من) مريدة لتأكيد التثنية، والمِثْقَال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله، وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطاً. (١٤٤: ١١)
- الطنطاوي: وزن غلة صغيرة حمراء، وهي خفيفة الوزن جداً. (٦٥: ٥)
- نحوه طه الدرة. (١٦٣: ٦)
- وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَفْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ...﴾ سبأ: ٣
- ٣- وَإِنْ كَانَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ. الأنبياء: ٤٧
- ابن عباس: وزن حبة من خردل. (٢٧٢)
- مثله الشدّي (٣٥٢)، والبنوي (٢٩٠: ٣)
- الزاحب: والمِثْقَال: ما يوزن به، وهو من الثقل، وذلك اسم لكل شئج. (٨٠)
- ابن عطية: والمنقّة والثقل متعلّقة بأجسام، ويُقرنها الله تعالى يومئذ بالأعمال، فإما أن تكون صحف الأعمال أو مثالات تُخلق، أو ما شاء الله تعالى، وقرأ نافع وحده (مِثْقَال) بالرفع، على أن تكون (كَانَ) تامة، وقرأ جمهور الناس (مِثْقَال) بالنصب على معنى، وإن كان الشيء أو العمل.
- نحوه القرطبي (٢٩٤: ١١)، والبيضاوي (٧٤: ٣).

(٥٩ : ٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَمَرٌ يَقْتُلُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ الزلزال : ٧ ، ٨

والطاعات، ويؤيد ذلك قوله: ﴿يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ أي لا تقوت، وبهذا المعنى يتحصل في الموعظة ترجية وتخويف منضاف ذلك إلى تبين قدرة الله تعالى، وفي القول الآخر ليس ترجية ولا تخويف.

ومما يؤيد قول من قال: هي من الجواهر، قراءة عبد الكريم الجزري (فَتَكِينٌ) بكسر الكاف وشدّ التون، من الكَنّ الذي هو الشيء المغطى. [ثم قال نحو ما تقدم عن الفراء] (٣٥٠ : ٤)

نحوه القرطبي. (١٤ : ١٧)

الطَّبِيرُ سِي : معناه : أن فعلة الإنسان من خير أو شرّ إن كانت مقدار حبة خردل في الوزن ... (٣١٩ : ٤)

الفخر الرازي : أي الحسنّة والسّيئة إن كانت في الصخر مثل حبة خردل، وتكون مع ذلك الصخر في موضع جريز كالصخرة، لا تخفى على الله. (١٤٧ : ٢٥)

ابن جُرّي الكَلْبِي : أي وزنها، والمراد بذلك أن الله يأتي بالقليل والكثير من أعمال العباد، فعبر بحبة الخردل ليدلّ على ما هو أكثر. (١٢٧ : ٣)

البَيْضَاوِي : أي إن الحِصْلَة من الإساءة أو الإحسان إن تك مثلاً في الصخر كحبة الخردل.

(٢٢٩ : ٢)

نحوه الكاشاني (٤ : ١٤٥)، والقاسمي (١٣ : ٤٨٠)، وطه الدرة (١١ : ١٨٧).

التَّقْلَانِ

سَنَفَرُكُمْ لَكُمْ آيَةُ التَّقْلَانِ.

ابن عباس : الجن والإنس. (٤٥١)

٤- يَأْتِيَنَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ.

لقمان : ١٦

ابن عباس : وزن حبة. (٣٤٥)

الفراء : يجوز نصب المِثْقَالَ ورفعهُ. فن رفع رفعه (بِتَكُنْ) واحتملت النكرة ألا يكون لها فعل في كان وليس وأخواتها، ومن نصب جعل في (تَكُنْ) اسمياً مضمراً مجهولاً، مثل الهاء التي في قوله: ﴿إِنَّهَا إِنْ تَكُ﴾. ومن قوله: ﴿فَأَتَيْنَا لَا تَقْمَى الْأَبْصَارُ﴾ الحج : ٤٦.

وجاز تأنيث (تَكُ) و(المِثْقَال) ذكر لأنه مضاف إلى المحبة، والمعنى للمحبة، فذهب التأنيث إليها. [ثم استشهد بشعر وقال:]

ولو كان ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ كان صواباً، وجاز فيه الوجهان. (٣٢٨ : ٢)

ابن عطية : عبارة تصلح للجواهر، أي قدر حبة، وتصلح للأعمال، أي ما تزنه على جهة المبالغة قدر حبة. وظاهر الآية أنه أراد شيئاً من الأشياء خفياً قدر حبة، ويؤيد ذلك ما روي من أن ابن لقمان سأل أباه عن المحبة تقع في مثل البحر يعلمها الله، فراجع لقمان بهذه الآية.

وذكر كثير من المفسرين أنه أراد الأعمال : المعاصي

مثله الحسن (أبوحيان ٨: ١٩٠)، والواحدي (٤: ٢٢٢)، وأبو الفتح الرازي (١٨: ٢٤١)، وابن كثير (٦: ٤٩٢)، والشربيني (٤: ١٦٦)، والمراغي (٢٧: ١١٧)، والطبائبي (١٩: ١٠٦).

الإمام زين العابدين عليه السلام: نحن وكتاب الله، والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي». (القصي ٢: ٣٤٥) الإمام الصادق عليه السلام: نحن والقرآن.

(البخاري ٩: ٣١٨)

[وهذان تأويل جاء في غير محله، لأن القرآن لا يخاطب]

سمي الإنس والجن ثقلين، لأنهما مُتقلان بالذنوب، (البغوي ٤: ٣٣٦) العاوردني: والثقلان: الإنس والجن، سُموا بذلك لأنهم يُقل على الأرض.

نحوه الزحشر (٤: ٤٧)، وابن الجوزي (٨: ١١٥)، والسنن (٤: ٢١١)، والنيسابوري (٢٧: ٦٥)، ومحمد جواد مغنّيه (٧: ٢١١).

الطوسي: وقوله: «أَيُّة الثَّقَلَيْنِ» خطاب للجن والإنس. وإنما سُميا ثقلين لعظم شأنهما، بالإضافة إلى ما في الأرض من غيرها، فهما أثقل وزنًا لعظم الشأن بالعقل والتمكين، والتكليف لأداء الواجب في الحقوق، ومنه قول النبي ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي». يريد عظيمي المقدار، فلذلك وصفها بأثنها ثقلان.

البغوي: أي الجن والإنس، سُميا ثقلين لأنهما ثَقَلَا

على الأرض أحياء وأمواتًا، قال الله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ الزّوال: ٢، وقال أهل المعاني: كل شيء له قدر ووزن يناقَس فيه فهو «ثَقُل». (٤: ٣٣٦) مثله الخازن (٧: ٦)، والقرطبي (١٧: ١٦٩)، ونحوه ابن عطية (٥: ٢٣٠).

الصيودي: [نحو البغوي وأضاف:] فجعلها ثقلين إعظامًا لقدرهما، فكذلك سمي الثقلان لعقلهم ووزانتهم وقدرهم.

وقيل: لأنهما مُتقلان بالذنوب، وقيل: مُتقلان بالتكليف. (٩: ٤١٤)

الفخر الرازي: المشهور أن المراد الجن والإنس، وفيه وجه:

أحدها: أنها سُميا بذلك لكونها ثقلين بالذنوب. ثانيها: سُميا بذلك لكونها ثقلين على وجه الأرض، فإن القرب وإن لطف في الخلق لُبِّمَ خلق آدم، لكنه لم يخرج عن كونه ثقیلاً، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كُشِفَ سِيراً، فكأن القرب لطف سِيراً فكذلك النار صارت ثقيلة، فهما ثقلان فسميا بذلك.

ثالثها: الثقل أحدهما لاغير، وسمي الآخر به للمجاورة والاصطحاب، كما يقال: القمران والشمس، وأحدهما عمر وقر. أو يحتمل أن يكون المراد المصوم بالتوصين الحاصرين، تقول: يَأْتِيَا الثَّقْلَ الذي هو كذا، والثقل الذي ليس كذا، والثقل: الأمر العظيم، قال عليه السلام: «إني تارك فيكم الثقلين».

ابن عريبي: وسميا ثقلين لكونهما سفليين، مائلين إلى أرض الجسم. (٢: ٥٧٥)

أَبُو حَيَّانَ : وَالثَّقَلَانِ : الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ، سَمِيَا بِذَلِكَ لَكُونَهُمَا ثَقِيلَيْنِ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، أَوْ لَكُونَهُمَا مُثْقَلَيْنِ بِالذَّنُوبِ أَوْ لِثِقَلِ الْإِنْسِ ، وَسَمِيَا الْجِنَّ ثِقَلًا لِجَاوِرَةِ الْإِنْسِ .

وَالثَّقَلُ : الْأَمْرُ الْعَظِيمُ ، وَفِي الْحَدِيثِ : «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ : كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي» سَمِيَا بِذَلِكَ لِعَظَمَتِهَا وَشَرَفِهَا . (٨ : ١٩٤)

الْبَيْضَاوِيُّ : الثَّقَلَانِ : الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ، سَمِيَا بِذَلِكَ لِثِقَلِهَا عَلَى الْأَرْضِ ، أَوْ لِرِزَاةِ رَأْيِهِمْ وَقُدْرَتِهِمْ ، أَوْ لِأَنَّهَا مُثْقَلَانِ بِالتَّكْلِيفِ . (٢ : ٤٤٢)

نَحْوُهُ أَبُو الشُّمُودِ (٦ : ١٧٨) ، وَشَيْخُ (٦ : ١٣٣) ، وَالْمَشْهَدِيُّ (١٠ : ١٦٦) ، وَالْحِجَازِيُّ (٢٧ : ٤٨) .

الْعَامِلِيُّ : قَدْ وَرَدَ (الثَّقَلَانِ) فِي سُورَةِ الرَّحْمَنِ [وَلِي الرِّوَايَاتِ] مَا يَدُلُّ عَلَى تَأْوِيلِهِ بِالْكِتَابِ وَالْأَنفُسِ ، كَمَا تَوَاتَرَ عِنْدَنَا وَعِنْدَ مَخَالِفِنَا . [وَذَكَرَ حَدِيثَ الثَّقَلَيْنِ ، وَهَذَا تَأْوِيلٌ جَاءَ فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ كَمَا سَبَقَ] (١١١)

الْبُيُوتِيُّ : [نَحْوُ الْبُيُوتِيِّ وَأُضَافَ:]

أَوْ لَمَّا فِيهِمَا مِنَ الثَّقَلِ وَهُوَ عَيْنُ تَأْخَرِهَا بِالْوُجُودِ ، لِأَنَّ مِنْ عَادَةِ الثَّقِيلِ الْإِطْعَاءَ ، كَمَا أَنَّ مِنْ عَادَةِ الْخَفِيفِ الْإِسْرَاعَ ، وَالْإِنْسُ أَثْقَلُ مِنَ الْجِنِّ لِلرُّكْنِ الْأَعْظَمِ عَلَيْهِمْ . (٩ : ٣٠١)

الْقَاسِمِيُّ : وَ(الثَّقَلَانِ) : تَثْنِيَةُ «ثَقُلَ» بِفَتْحَتَيْنِ ، «ثَقُلَ» بِمَعْنَى مُثْقِلٌ ، لِأَنَّهَا أُنْقَلَا الْأَرْضَ ، أَوْ بِمَعْنَى مَفْعُولٌ ، لِأَنَّهَا أُنْقَلَا بِالتَّكْلِيفِ . (١٥ : ٥٦٢٣)

عَبِيدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ : (الثَّقَلَانِ) : الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ، وَسَمِيَا بِالثَّقَلَيْنِ : لِأَنَّهَا يُثْقَلَا الْأَرْضَ ، كُلٌّ يَأْخُذُ جَانِبًا مِنْ

كَفَّتِي مِيزَانِهَا ، الْإِنْسُ فِي كَفَّةٍ ، وَالْجِنُّ فِي كَفَّةٍ ، عَالَمُ الظُّهُورِ فِي جَانِبٍ ، وَعَالَمُ الْخَفَاءِ فِي جَانِبٍ .

وَمِثْلُ هَذَا «الْمَلَوَانِ» وَهِيَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ، لِأَنَّهَا يَمْلَأَانِ الزَّمَانَ كُلَّهُ ، وَيَسْتَوْعِيَانِ كُلَّ آتَانِهِ وَلِحَظَاتِهِ . (١٤ : ٦٧٨)

فَضَّلَ اللَّهُ : مُوَاجَهَةَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لِمَسْئُولِيَةِ أَصْحَابِهِمْ ، وَهَذِهِ جَسُودُهُ مَعَ الثَّقَلَيْنِ ، وَهِيَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ ، وَمَا يَنْتَظِرُهُمْ مِنْ مَوْقِفِ الْمَسْئُولِيَةِ الْحَاسِمِ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ ، عِنْدَمَا يَرْجِعُونَ إِلَيْهِ ، وَحَدِيثٌ عَنْ أَوْصَافِ النَّارِ وَالْجَنَّةِ ، وَمَا فِي ذَلِكَ مِنْ إِجْمَاعٍ بِنِعْمِ اللَّهِ وَآلَانِهِ . (٢١ : ٣١٦)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ : (الثَّقَلَانِ) مِنْ مَادَّةِ «ثَقُلَ» عَلَى وَزْنِ «كَبُرَ» بِمَعْنَى الْحِمْلِ الثَّقِيلِ ، وَجَاءَتْ بِمَعْنَى الْوِزْنِ أَيْضًا ، إِلَّا أَنَّ «ثَقُلَ» عَلَى وَزْنِ «خَبِرَ» تُقَالُ عَادَةً لِمَتَاعٍ وَحِمْلٍ لِلْمَسَافِرِينَ ، وَتُطْلَقُ عَلَى جَمَاعَةِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ، وَذَلِكَ لِثِقَلِهِمُ الْمَعْنَوِيِّ ، لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَعْطَاهُمْ عَقْلًا وَشَعُورًا وَعِلْمًا وَوَعْيًا ، لَهُ وَزْنٌ وَقِيَمَةٌ خَاصَّةٌ ، بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الثَّقَلَ الْجَسَدِيَّ لَهُمْ مَلْحُوظٌ أَيْضًا ، قَالَ تَعَالَى : «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» الزَّلْزَالُ : ٢ .

حَيْثُ وَرَدَ أَنَّ أَحَدَ مَعَانِيهَا هُوَ خُرُوجُ النَّاسِ مِنَ الْقُبُورِ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، إِلَّا أَنَّ التَّصْبِيرَ فِي الْآيَةِ مُورِدُ الْبَحْثِ جَاءَ بِاللَّحَاطِ الْمَعْنَوِيِّ ، خَاصَّةً وَأَنَّ الْجِنَّ لَيْسَ لَهُمْ ثَقْلٌ ، لِذَا فَإِنَّ الْمَعْنَى الْأَوَّلَ هُوَ الْأَقْرَبُ .

إِنَّ التَّأَكِيدَ عَلَى ذِكْرِ هَاتَيْنِ الْجُمُوعَتَيْنِ بِالْمَخْصُوصِ ، لِأَنَّ التَّكْلِيفَ الْإِلَهِيَّ مُخْتَصَّةٌ بِهِمَا فِي الْعَالَمِ .

(١٧ : ٣٧٦)

ابن عباس : شُبَّانًا وشُيُوخًا. (١٥٨)

مثله الحسن وأبوظلمة (الطبري ١٠ : ١٣٧).
وعكرمة ومجاهد (المأزدي ٢ : ٣٦٥). وقناة
والضخالة (البغوي ٢ : ٣٥٣). والشعبي وأبوصالح وشمر
وابن عطية وابن زيد (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢). ومقاتل بن
حيان (ابن كثير ٣ : ٤٠٣).

نشاطًا وغير نشاط. (ابن كثير ٣ : ٤٠٣)
مثله قناة (الطبري ١٠ : ١٣٩). ومقاتل (ابن
الجوزي ٣ : ٤٤٢).
كهُولًا وشُبَّانًا.

مثله عكرمة وأبوصالح والحسن البصري وسهيل
ابن عطية ومقاتل بن حيان والشعبي وزيد بن أسلم (ابن
كثير ٣ : ٤٠٣).

خفافًا: أهل اليسرة من المال. وثقالًا: أهل العسرة.
(البغوي ٢ : ٣٥٤)
خفافًا من العيال وثقالًا بهم.

مثله زيد بن علي والحكم بن عتيبة.
(أبو حيان ٥ : ٤٤)
الشيظ والكسلان. (أبو حيان ٥ : ٤٤)
أغنياء وفقراء. (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢)
مثله أبوصالح. (الطبري ١٠ : ١٣٩)
نحو عكرمة والضخالة ومقاتل بن حيان ومجاهد.
(ابن كثير ٣ : ٤٠٣)
رجالًا وركبانًا.

نمثلة الأوزاعي. (ابن الجوزي ٣ : ٤٤٢)
مُجاهِد : الخفيف : الغني، والثقيل : الفقير.

١- وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ
حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِّتَ مِنْهُ طَلَرٌ مَبْنِيَّةٌ...

الأعراف: ٥٧

ابن عباس : ثَقِيلًا بالماء.
(١٢٩)
مثله الرِّجَاج (٢ : ٣٤٥). والسَّجَّاتِي (٦٦).
ونحوه الطَّبَّاطِبَانِي (٨ : ١٦٠).

الطُّوسِي : الثَّقَال : جمع ثَقِيل ، والثَّقِيل : مافيه
الاعتماد الكثير سَفَلًا. وقال قوم : هو ما تجمع أجزاؤه
كالذهب والحجر، وقد يكون بكثرة ما حمل كالسحاب
الذي يشغل بالماء. (٤ : ٤٦١)

ابن عطية : (ثَقَالًا) معناه من الماء، والعرب تصف
السحاب بالثقل والدُّحُل. [ثم استشهد بشعر] (٢ : ٤١٣)
ابن كثير : أي حملت الرياح سحابًا ثَقَالًا، أي من
كثرة ما فيها من الماء تكون ثقيلة، قريبة من الأرض،
مدهمة. [ثم استشهد بشعر] (٣ : ١٨١)

البُرُوسِي : (ثَقَالًا) جمع ثَقِيل ، أي بالماء. جمعه مع
كونه وصفًا للسحاب، لأن السحاب اسم جنس يصح
إطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها، فيكون بمعنى
الجمع، أي السحاب. (٣ : ١٨٠)
نحو رشيد رضا. (٨ : ٤٦٧)

الآلُوسِي : (ثَقَالًا) من الثَّقَل كَعَب : ضد الخفة.
يقال : ثَقُلَ كُرمٌ ثَقَلًا وَثَقَالَةً فهو ثَقِيل ، وثَقُلَ السحاب
بما فيه من الماء. (٨ : ١٤٦)

٢- إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا.

التوبة: ٤١

- (الْقُرْطُبِيُّ ٨ : ١٥٠) شُجْعَانًا وَجُبْنَاءً. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- فَإِنَّ فِينَا الثَّقِيلَ وَذَا الْحَاجَةَ وَالضَّيْعَةَ وَالشَّغْلَ (ابن كثير ٣ : ٤٠٣)
- وَالْمُتَيْسِّرَ بِهِ أَمْرًا. (الطَّبْرِيُّ ١٠ : ١٣٧)
- الْحَسَنُ : شَيْئًا وَشُبَّانًا. (النَّحَّاسُ ٣ : ٢١١)
- فِي التَّسْرِ وَالْيُسْرِ. (الْخَفِيفُ : الشَّابُّ، وَالثَّقِيلُ : الشَّيْخُ.)
- (الْقُرْطُبِيُّ ٨ : ١٥٠) مَرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ : أَصْحَاءَ وَمَرْضَى. (الْبَغَوِيُّ ٢ : ٣٥٤)
- نَحْوَهُ جَوِيبَرُ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢ : ٣٦٥)
- صَاحِبُ الْفَتْيَانِ : خِفَافًا إِلَى الْمُبَارَاةِ، وَثِقَالًا فِي الْمَصَابِرَةِ، وَخِفَافًا بِالْمَسَارَعَةِ وَالْمُبَادَرَةِ، وَثِقَالًا بَعْدَ التَّوَرِيِّ وَالتَّمَكُّرِ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- التَّهْرِيْزِيُّ : خِفَافًا مِنَ الْأَتْبَاعِ وَالْحَاشِيَةِ، ثِقَالًا بِهِمْ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ : مُشَاغِلٌ وَغَيْرُ مُشَاغِلٍ. (الْقُرْطُبِيُّ ٨ : ١٥٠)
- مِثْلُهُ الْحَكَمُ بْنُ عَتِيْبَةٍ. (الطَّبْرِيُّ ١٠ : ١٣٨)
- زَيْدُ بْنُ أَسْلَمٍ : الْمُثْقَلُ : الَّذِي لَهُ عِيَالٌ، وَالْخَفِفُ : الَّذِي لَا عِيَالَ لَهُ. (النَّحَّاسُ ٣ : ٢١٢)
- عَزِيزَانَا وَمَتَرُوجِينَ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- مِثْلُهُ بِيَانُ بْنُ رِيَابٍ. (الْبَغَوِيُّ ٢ : ٣٥٤)
- الْأَوْزَاعِيُّ : الْخِفَافُ : الرِّجَالُ، وَالثَّقَالُ : الْفَرَسَانُ. (الْقُرْطُبِيُّ ٨ : ١٥٠)
- ابْنُ زَيْدٍ : الثَّقِيلُ : الَّذِي لَهُ الضَّيْعَةُ فَهُوَ ثَقِيلٌ، يَكْرَهُ أَنْ يُضَيِّعَ ضَيْعَتَهُ وَيَخْرُجَ، وَالْخَفِيفُ : الَّذِي لَا ضَيْعَةَ لَهُ. (الطَّبْرِيُّ ١٠ : ١٣٩)
- ذَوِي صَنْعَةٍ وَهُوَ الثَّقِيلُ، وَغَيْرُ ذَوِي صَنْعَةٍ وَهُوَ الْخَفِيفُ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- النَّقَّاشُ : الْخَفِيفُ : الشَّجَاعُ، وَالثَّقِيلُ : الْجَبَانُ. (الْقُرْطُبِيُّ ٨ : ١٥٠)
- شُجْعَانًا وَجُبْنَاءً. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- الرُّمَّانِيُّ : عَلَى خَفَّةِ الْبَعِيرِ وَثِقَلَهُ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢ : ٣٦٥)
- هُوَ مِنْ خَفَّةِ الْيَقِينِ وَثِقَلِهِ عِنْدَ الْكَرَاهَةِ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- مَرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ : أَصْحَاءَ وَمَرْضَى. (الْبَغَوِيُّ ٢ : ٣٥٤)
- نَحْوَهُ جَوِيبَرُ. (الْمَاوُزْدِيُّ ٢ : ٣٦٥)
- صَاحِبُ الْفَتْيَانِ : خِفَافًا إِلَى الْمُبَارَاةِ، وَثِقَالًا فِي الْمَصَابِرَةِ، وَخِفَافًا بِالْمَسَارَعَةِ وَالْمُبَادَرَةِ، وَثِقَالًا بَعْدَ التَّوَرِيِّ وَالتَّمَكُّرِ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- التَّهْرِيْزِيُّ : خِفَافًا مِنَ الْأَتْبَاعِ وَالْحَاشِيَةِ، ثِقَالًا بِهِمْ. (أَبُو حَتِيَّان ٥ : ٤٤)
- الْفَرَّاءُ : يَقُولُ : لِيَنْفِرَ مِنْكُمْ ذُو الْعِيَالِ وَالْمِيسِرَةِ، فَهَؤُلَاءِ الثَّقَالُ، وَالْخِفَافُ : ذُو الْعُسْرَةِ وَقَلَّةُ الْعِيَالِ. وَيُقَالُ : «إِنْفِرُوا خِفَافًا» نَشَاطًا، وَ«ثِقَالًا» وَإِنْ ثَقُلَ عَلَيْكُمُ الْخُرُوجُ. (١١ : ٤٣٩)
- ابْنُ قُتَيْبَةَ : أَيُّ لِيَنْفِرَ مِنْكُمْ مَنْ كَانَ مَحْتَمًا وَمُثْقَلًا. وَالْخَفَفُ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْخَفِيفُ الْحَالُ، وَيَكُونَ الْخَفِيفُ الظَّاهِرُ مِنَ الْعِيَالِ، وَالثَّقَلُ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْغَنِيُّ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْكَثِيرُ الْعِيَالِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى شَبَابًا وَشَيْوخًا، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا أَرَادَ. (١٨٧)
- الطَّبْرِيُّ : [نَقَلَ الْأَقْوَالَ ثُمَّ قَالَ:] وَأَوَّلُ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا بِالصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَكَرَهُ، أَمْرَ الْمُؤْمِنِينَ بِالتَّغَرُّ لِحُجَّادِهِ أَعْدَانِهِ فِي سَبِيلِهِ خِفَافًا وَثِقَالًا، وَقَدْ يَدْخُلُ فِي «الْخِفَافِ» كُلُّ مَنْ كَانَ سَهْلًا عَلَيْهِ التَّغَرُّ، لِقُوَّةِ يَدَيْهِ عَلَى ذَلِكَ، وَصَحَّةِ جَسَدِهِ

وشبابه، ومن كان ذا تيسر بمال وفراغ من الاشتغال، وقادراً على الظهر والركاب. ويدخل في «الثقال» كل من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليه وسقيمه، ومن معسر من المال ومشتغل بضیعة ومعاش، ومن كان لاظهر له ولاركاب، والشيخ ذو السن والعيال.

فإذ كان قد يدخل في الخفاف والثقال من وصفنا من أهل الصفات التي ذكرنا، ولم يكن الله جلّ ثناؤه خصّ من ذلك صفّاً دون صف في الكتاب، ولا على لسان الرسول ﷺ، ولا نصب على خصوصه دليلاً، وجب أن يقال: إن الله جلّ ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالتفر للجهاد في سبيله خفافاً وثقالاً، مع رسوله ﷺ، على كل حال من أحوال الخفة والثقل. (١٠: ١٣٧) الثخاس: [نقل الأقوال ثم قال:]

وهذه الأقوال متقاربة، والمعنى انفروا على كل الأحوال، ومن أجمع هذه الأقوال قول الحسن: «في العسر واليسر».

وقول أبي طلحة حسن، لأن الشاب تخفّ عليه الحركة، والشيخ تثقل عليه. (٣: ٢١١)

القيسي: نصب على الحال من المضمر في (انفروا) أي انفروا رجالاً وزكياً. (١: ٣٦٣)

الماوردي: فيه عشرة تأويلات: [وذكرها ثم قال:]

والعاشر: خفافاً إلى الطاعة وثقالاً عن المخالفة.

الحادي عشر: خفافاً إلى المبارزة، وثقالاً في المصابرة. (٢: ٤٦)

الطوسي: هذا أمر من الله تعالى للمؤمنين أن

ينفروا إلى جهاد المشركين خفافاً وثقالاً.

وقيل في معنى «خفافاً وثقالاً» ثمانية أقوال: [ذكرها إلى أن قال:]

وثامنها: أن يحمل على عموم، فيدخل فيه جميع ذلك، وهو الأولى والأليق بالظاهر، وهو اختيار الطبري والزماني، ويكون ذلك على حال خفة الثبير وثقله، لأن هذا الذي ذكر يجري مجرى التمثيل لما يعمل هذا العمل به. (٥: ٢٦٠)

القيسي: (خفافاً) يعني في حال حضور قلوبكم، فلا يمسكم نصب الجاهدات، (وثقالاً) إذا رُودتم إليكم في مقاساة تعب المكابذات، فإن البيعة أخذت عليكم.

ويقال: (خفافاً) إذا تحرّرت من رقي المطالبات والاختيار، (وثقالاً) إذا كان على قلوبكم ثقل الحاجات، وأنتم تؤملون قضاء الحقّ بآريكم. (٣: ٢٩)

الراغب: قيل: شُبَّاناً وشيوخاً، وقيل: فقراء وأغنياء، وقيل: عزياء ومستوطنين، وقيل: نشاطاً وكسالى، وكلّ ذلك يدخل في عمومها، فإن القصد بالآية الحث على التفر على كل حال، تصبّ أو تسهل. (٨٠)

البغوي: وقيل: (خفافاً) من السلاح، أي مقلّين منه، (وثقالاً) أي مستكثرين منه، وقيل: (خفافاً) من حاشيتكم وأتباعكم، (وثقالاً) مستكثرين بهم، وقيل:

(خفافاً) مسرعين خارجين ساعة الثبير (وثقالاً) بعد التروّي فيه والاستعداد له. (٢: ٣٥٤)

الزمخشري: (خفافاً) في الثغور لنشاطكم له، (وثقالاً) عنه لمشقة عليكم، أو (خفافاً) لقلّة عيالكم

وأذيالكم، (وثقالاً) لكثرتها، أو (خفافاً) من السلاح،

(وَيُقَالُ) منه، أو ركبَانًا ومشاة، أو شِبَانًا وشيوخًا، أو
مهازِيل وسبَانًا، أو صِحاحًا وبراضًا. (١٩١: ٢)
نحوه التَّيْضَاوِيُّ (١: ٤١٦)، والتَّسْيُّ (٢: ١٢٦)،
والطَّنْطَاوِيُّ (٥: ١٣٠).

ابن حَطِيطٍ: ومعنى الخَفَّةُ والتَّخْلُّ هُنا مستعار لمن
يمكنه التَّسْفَرُ بسهولة ومن يمكنه بصعوبة، وأما من لا يمكنه
كالعَمِيِّ ونحوهم، فخارج عن هذا. [إلى أن قال:]
وذكر الناس من معاني الخَفَّةِ والتَّخْلُّ أشياء لاوجه
لتخصيص بعضها دون بعض، بل هي وجوه متفقة. [ثم
نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

وقيل: الشَّجَاع هو الخفيف، والجبان هو الثقيل،
حكاه النَّقَاش. وقيل: الرَّاجِل هو الثقيل، والفارس هو
الخفيف، قاله الأوزاعي.

وهذان الوجهان الآخريان ينعكسان، وقد قيل ذلك
ولكنه بحسب وطأتهم على العدو، فالشَّجَاع هو الثقيل
وكذلك الفارس، والجبان هو الخفيف وكذلك الرَّاجِل،
وكذلك ينعكس الفقير والغني، فيكون الغني هو الثقيل
بمعنى صاحب الشَّغْل، ومعنى هذا أَنَّ النَّاسَ أَمْرُوا جملة.
وهذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الشَّغْل
والخَفَّة. (٣: ٣٧)

الطَّنْطَاوِيُّ: ثم أمر سبحانه بالجهاد، وبين تأكيد
وجوبه على العباد، فقال: (إِنْفِرُوا) أي اخرجوا إلى الغزو
(خِفَافًا وَثِقَالًا) [ثم نقل بعض الأقوال وقال:]

والوجه أن يحمل على الجميع، فيقال: معناه اخرجوا
إلى الجهاد خَفَّ عليكم أو شَقَّ على أي حالة كنتم، لأنَّ
أحوال الإنسان لا تخلو من أحد هذه الأشياء (٣: ٣٢)

نحوه عِزَّة دُرُوزَة (١٢: ١٤٠)، والمِرَاعِي (١٠: ١٢٣)،
وطه الدُّرَّة (٥: ٣٦٧).

ابن الجَوْزِيِّ: وفي معنى «خِفَافًا وَثِقَالًا» أحد
عشر قولًا. [ثم نقل الأقوال إلى أن قال:]

والرَّابِع: أغنياء وفقراء، روي عن ابن عباس، ثم في
معنى هذا الوجه قولان:

أحدهما: أَنَّ الخِفَاف: ذوو العسرة وقلة العيال،
والتَّخَال: ذوو العيال والميسرة، قاله الفراء.

والثَّانِي: أَنَّ الخِفَاف: أهل الميسرة، والتَّخَال: أهل
العسرة، حكى عن الرَّجَّاح. (٣: ٤٤٢)

الفَخْرُ الرَّازِي: والمراد انقروا سواء كنتم على الصَّفة
التي يخفَّ عليكم الجهاد أو على الصَّفة التي يثقل، وهذا
الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة. [ثم نقل بعض الأقوال
وقال:]

والصَّحِيح ما ذكرنا إذ الكل داخل فيه، لأنَّ الوصف
المذكور وصف كلي، يدخل فيه كل هذه الجزئيات.

(١٦: ٦٩)

نحوه التَّيْسَابُورِيُّ (١٠: ٩٣)، والحَازِن (٣: ٨٢)،
الْقُرْطُبِيُّ: «إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا» نصب على
الحال، وفيه عشرة أقوال: [ونقل بعضها ثم قال:]

والصَّحِيح في معنى الآية أَنَّ النَّاسَ أَمْرُوا جملة، أي
انقروا خَفَّتْ عليكم الحركة أو ثَقُلَتْ. وروي أن ابن أمَّ
مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال له: أعلِي أن أنقرو؟
فقال: نعم، حتَّى أنزل الله تعالى «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى
خَرْجٌ» التور: ٦١.

وهذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الشَّغْل

والخفة.

(٨: ١٥٠)

ابن جُزَيِّ الكَلْبِيِّ: أمر بالتغيير إلى الغزو، والخفة استعارة لمن يمكنه السفر بسهولة، والتقل من يمكنه بصعوبة.

[ثم ذكر بعض الأقوال ثم قال:]

وهذه الأقوال أمثلة في التقل والخفة. (٢: ٧٦)

أبو حَيَّان: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

وقيل: مهزِيل وسبَانًا، وقيل: سبَاقًا إلى الحرب كالطليعة وهو مقدّم الجيش، والتقال: الجيش بأسره، والجسمور على أن الأمر موقوف على فرض الكفاية، ولم يقصد به فرض الأعيان.

وقال الحسن وعكرمة: هو فرض على المؤمنين، عني به فرض الأعيان في تلك المدة، ثم نسخ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ التوبة: ١٢٢، وانتصب (خِفَافًا وَثِقَالًا) على الحال. (٥: ٤٤)

ابن كثير: أمر الله تعالى بالتغير العام مع رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك، لقتال أعداء الله من الزوم الكفرة، من أهل الكتاب، وحتم على المؤمنين في الخروج معه على كل حال في المنشط والمكره والمسر واليسر، فقال: ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾. [ثم نقل بعض الأقوال المتقدمة وقال:]

هذا كله من مقتضيات العموم في الآية، وهذا اختيار ابن جرير.

وقال الإمام أبو عمرو الأوزاعي: إذا كان التغير إلى دروب الزوم نفر الناس إليها خفافًا وركبانًا، وإذا كان التغير إلى هذه السواحل نفروا إليها خفافًا وثقالًا وركبانًا

ومشاة، وهذا تفصيل في المسألة. (٣: ٤٠٣)

نحوه الشريبي.

أبو الشعثود: حالان من ضمير مخاطبين، أي على أي حال كان من يُسر وعُسر حاصلين، بأي سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر، وقلة العيال وكثرتهم، أو غير ذلك مما ينظمه مساعدة الأسباب وعدمها، بعد الإمكان والقدرة في الجملة، وما ذكر في تفسيرهما. [ونقل بعضها]

ليس لتخصيص الأمرين المتقابلين بالإرادة، من غير مقارنة للباقي. (٣: ١٥٠)

نحوه البروسوي (٣: ٤٣٧)، والآلوسي (١٠: ١٠٤)، والقاسمي (٨: ٣١٥٩).

رشيد رضا: الخفاف بالكسر: جمع خفيف، والثقال: جمع ثقل. والخفة والتقل يكونان بالأجسام وصفاتها من صحة ومرض، وخفاقة وسمن، وشباب وكبر، ونشاط وكسل، ويكونان بالأسباب والأحوال، كالقلة والكثرة في المال والعيال، ووجود الظاهر (الراحلة) وعدمه، وثبوت الشواغل وانقائها.

فإذا أعلن التغير العام، وجب الامتثال إلا في حال العجز التام، وهو ما بينه تعالى في سورة التوبة الآية: ٩١، من هذا السياق: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، وعذر القسم الثالث مشروط بما إذا لم يجد الإمام أو نائبه ما ينفق عليهم، كما ذكرنا في الآية. وستأتي. وما ورد عن مفسري السلف من تفسير الخفاف والثقال ببعض ما ذكرنا من الكليات، فهو

للتشميل لالحصر، [ثم نقل بعضها وقال:]

أقول: يمثل هذا الفهم للقرآن والاهتداء به فتح سلفنا البلاد، وسادوا العباد، وكانوا خيراً لهم من أبناء جلدتهم، والمشاركين لهم في ملتهم، ولم يبق لأحد من شعوب أمتنا حظ من القرآن إلا تغني بعضهم بتلاوته من غير فهم ولا تدبر، واشتغال آخرين بإعراب جملة، ونكت البلاغة في مفرداته وأساليده، من غير علم ولا فقه فيها، ولا فكر ولا تدبر لما أودع من المعاني والعبر في مطاويها، فهم يشتدقون بأن (خِفَافًا وَثِقَالًا) منصوبان على الحال، ولا يرشدون أنفسهم ولا غيرهم إلى ما أوجبه على ذي الحال.

وقد يذكر من يستقى الفقيه فيهم ما قيل: من أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ التوبة: ١٢٢، وهو زعم مخالف لما عليه الأئمة كافة، من أنه لا تعارض بين الآيتين، كما سيأتي في تفسير الثانية.

ويمثل هذا وذاك أضاع المسلمون ملكهم، وصار أكثرهم عبيداً لأعدائهم. (١٠: ٤٦٠)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي: الخفاف والثقال جمعاً خفيف وثقيل، والثقل بقرينة المقام: كناية عن وجود الموانع الشاغلة الصارفة للإنسان عن الخروج إلى الجهاد، نظير كثرة المشاغل المالية، وحب الأهل والولد والأقرباء والأصدقاء الذي يوجب كراهة مفارقتهم، وفقد الزاد والراحلة والسلاح ونحو ذلك، والخفة: كناية عن خلاف ذلك.

فالأمر بالتفر خِفَافًا وَثِقَالًا، وهما حالان متقابلان في معنى الأمر بالخروج على أي حال، وعدم اتخاذ شيء من

ذلك عذراً يعتذر به لترك الخروج، كما أن الجمع بين الأموال والأنفس في الذكر في معنى الأمر بالجهاد، بأي وسيلة أمكنت.

وقد ظهر بذلك أن الأمر في الآية مطلق لا يأتي التقييد بالأعذار التي يسقط معها وجوب الجهاد، كالمرض والعشى والرج ونحو ذلك، فإن المراد بالخفة والثقل أمر وراء ذلك. (٩: ٢٨٢)

محمد جواد مَقْنِيَّة: الخفاف: جمع خفيف، والمراد به هنا من يستطيع الجهاد بيسر، والثقال: جمع ثقل، وهو من يستطيع الجهاد بشيء من المشقة.

والآية تدلّ على وجوب التفر العام، وإليك البيان: إذا حاول العدو أن يحتدي على دين الإسلام بتحريف كتاب الله ومائت من سنة نبيه، أو بصد المسلمين ومنعهم عن إقامة الفرائض والشعائر الدينية، أو حاول الاستيلاء على بلد من بلادهم، إذا كان الأمر كذلك وجب على المسلمين أن يحاهدوا هذا العدو، ويردّوه عن غيّه وضلاله.

فإن أمكن رده بجهاد بعض المسلمين، وجب الجهاد به كفاية إذا قام البعض سقط عن الكل، وإذا أهلوا جميعاً فهم مسؤولون ومستحقون للعقاب بلا استثناء، وإذا توقف الردع على التفر العام، كان الجهاد عيناً على الثبّان والشيوع والنساء والمرضى، من كل حسب قدرته.

قال صاحب الجواهر^(١): «إذا داهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الإسلام، أو يريد الكافر

(١) الجواهر في الفقه لمحمد حسن النجفي، من كبار فقهاء الإمامية في القرن الثالث عشر الهجري.

الاستيلاء على بلاد المسلمين وأسرهم وسبيهم وأخذ أموالهم، إذا كان كذلك وجب الدفاع على الحر والعبد والذكر والأنثى والسليم والمريض والأعشى والأعرج وغيرهم إن احتيج إليهم، ولا يتوقف على حضور الإمام ولا إذنه، ولا يختص بالمعتدى عليهم والمقصودين بالخصوص، بل يجب التهوض على كل من علم بالحال، وإن لم يكن الاعتداء موجهاً إليه، هذا إذا لم يعلم بأن من يراد الاعتداء عليهم قادرون على صد العدو ومقاومته. هذا هو عهد الله أخذه على كل مسلم باتفاق جميع المذاهب، تماماً كاتفاقهم على وجوب الصوم والصلاة، والحج والزكاة. وقد ابتلي المسلمون والعرب الآن بعصاة صهيونية استعمارية اعتدت على دينهم وبلادهم، وقتلت وشردت وسجنت الألوف. فعلى كل عربي ومسلم في مشارق الأرض ومغاربها أن يجاهد بكل طاقاته ضد هذه العصاة المستعانة بدولة إسرائيل ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي التغير خير للمسلمين في دينهم ودنياهم ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَغْلِبُونَ﴾ المنكوب: ١٦.

أجل، نحن نعلم بأن التغير لجهاد إسرائيل واجب على كل مسلم، ولكن الذي يمنعنا عن جهاد إسرائيل هم القادة الخائنون، فعلياً أن نجاهد هؤلاء قبل كل شيء، لأنهم علّة العلل. ولولا خيانتهم لدينهم وأمتهم، وطاعتهم القمياء للصهيونية والاستعمار ما كان لإسرائيل عين ولا أثر. (٤: ٤٦)

عبد الكريم الخطيب: والخفاف: جمع خفيف، وهو الذي لا يعوقه عن التفرغ إلى الجهاد معوق، مادي أو نفسي، كالاشتغال بالحياة، وتشمير المال، ومعالجة

التجارة أو الزراعة ونحوها، أو كالمحرص على الحياة، والخوف من الموت، أو الاستئصال لأعباء السفر، ومشقة الانتقال، والتعرض لمناعب الطريق، وما يتعرض له المسافر من حر أو يزد، أو جوع أو ظم.

والثقال: جمع ثقل، وهو الذي تعرض له تلك العوارض التي تثقله، وتوهن عزيمته على الجهاد، وتثقل خطوه في السعي إليه.

والأمر بالنفر إلى الجهاد موجّه إلى الخفاف والثقال جميعاً، من القادرين على حمل السلاح. وليست هذه العوارض المادية أو المعنوية التي تعرض للمسلم بالتي تُعفيه من أن يكون في جبهة القتال مع إخوانه المجاهدين في سبيل الله، فهو آثم، خارج على أمر الله، إن هو لم يأخذ مكانه، ويؤدي الواجب المدعو إليه. (٥: ٧٧٨)

فضل الله: ويعود النداء الإلهي من جديد، ليستحثهم ويحرك فيهم إرادة الجهاد، من خلال إرادة الإيمان الحي في نفوسهم، فإذا ينظر المؤمن أمام نداء الله إلا أن يستجيب له، لأن في ذلك الخير كل الخير، والتجاح كل التجاح، لو وعى الإنسان حقيقة الموقف وحقيقة الإيمان.

﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ لأن القضية ليست في ماتر زحون تحته من أنقال الإسلام في الحياة، إن النداء يشبه الدعوة إلى التغير العام على كل حال، بعيداً عن الظروف المعوقة أو المنشطة. (١١: ١١٩)

مكارم الشيرازي: والخفاف: جمع الخفيف، والثقال: جمع الثقل، وهاتين الكلمتين مفهوم شامل يستوعب جميع حالات الإنسان، أي انفروا في أية حالة

به السحاب لأنه اسم جنس في معنى الجمع .
(٥١٥ : ١)
ابن جُزَيِّ الكَلْبِي : «السَّحَابُ الثَّقَالُ» وصفها
بالثقل ، لأنها تحمل الماء . (١٣٢ : ٢)
ابن كثير : أي ويخلقها منشأة جديدة ، وهي لكثرة
مائها ثقيلة ، قريبة إلى الأرض . (٧٥ : ٤)
نحوه المَرَاثِي . (٨١ : ١٣)
أبو السُّعُود : الثَّقَال بالماء ، وهي جمع ثقيلة ، وصف
بها السحاب لكونها اسم جنس في معنى الجمع ،
والواحدة : سحابة . يقال : سحابة ثقيلة وسحاب ثقال ،
كما يقال : امرأة كريهة ونسوة كرام . (٤٤٣ : ٣)
نحوه الأَكُوسِي . (١١٨ : ١٣)

كنتم شُبَّانًا أم شيوخًا ، متزوجين أم غير متزوجين ،
تعولون أحدًا أم لاتعولون ، أغنياء أم فقراء ، مبتلين
بشيء أم غير مبتلين ، أصحاب تجارة أو زراعة أم لستم
من أولئك .
فكيف ما كنتم فعليكم أن تستجيبوا لدعوة الداعي
إلى الجهاد ، وأن تنصرفوا عن أي عمل شغلتم به ،
وتنهضوا مسرعين إلى ساحات القتال ، وفي أيديكم
السلاح .
وما قاله بعض المفسرين : من أن هاتين الكلمتين
تعنيان مثلًا واحدًا بما ذكرنا آنفًا ، لادليل عليه أبدًا ، بل
كان مثل مما ذكرناه مصداق جلي لفهومها الواسع .
(٥٨ : ٦)

أَثْقَالًا - أَثْقَالُهُمْ

وَلِيُخَيِّلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلِيُنْشِئُوا
يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْقَرُونَ . العنكبوت : ١٣
ابن عباس : أوزارهم يوم القيامة (وَأَثْقَالًا) مثل
أوزار الذين يضلونهم ، (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) مع أوزارهم .
(٣٣٣)
نحوه قَتَادَةُ (الطَّبْرِيُّ ٢٠ : ١٣٥) ، وزيد بن علي
(٣١٥) ، والمَيْبُودِي (٧ : ٣٦٤) .
قَتَادَةُ : من دعا إلى ضلالة كتب عليه وزرها ،
ووزرٌ من يعمل بها ، ولا يتقص ذلك منها شيئًا .
(التحاس ٥ : ٢١٧)
نحوه الرَّجَّاج . (١٦٢ : ٤)
ابن زَيْد : قوله : «لِيُخَيِّلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ

الثَّقَالُ

هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ الثَّقَالَ . الرعد : ١٢
ابن عباس : السحاب الثقال بالمطر . (٢٠٦)
نحوه مُجَاهِد وَقَتَادَةُ (ابن عَطِيَّة ٣ : ٣٠٣) ، والطَّبْرِيُّ
(١٣ : ١٢٥) ، وَالرَّجَّاج (٣ : ١٤٣) ، وَالطُّوسِي (٦ : ٢٣٠) .
ابن عَطِيَّة : (الثَّقَال) معناه : يحمل الماء ، وبذلك
فسر قَتَادَةُ وَمُجَاهِد ، والعرب تصفها بذلك . (٣ : ٣٠٣)
الطَّبْرِيُّ : أي ويخلق السحاب الثقال بالماء ،
يرفعها من الأرض ، فيجرها في الجوّ . (٣ : ٢٨٣)
ابن عَرَبِي : وَيُنْشِئُ سَحَابَ السَّكِينَةِ ، الثقال بماء
العلم البقيي ، والمعرفة الحقّة . (١ : ٦٣٦)
الْبَيْضاوي : (الثَّقَال) وهو جمع ثقيلة ، وإنما وُصف

الْقِيَمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضْلِلُونَهُمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ إِلَّا سَاءَ مَا يَزِيدُونَ ﴿التحل: ٢٥﴾، فهذا قوله: ﴿وَأَنْقَلَبُوا مَعَ أَنْقَالِهِمْ﴾. (الطبري ٢٠: ١٣٥)

نحوه البغوي. (١٥٧: ٥)

الماوردي: فيه [وجوه]:

أحدها: أنهم أعوان الظلمة.

الثاني: أنهم أصحاب البدع إذا اتبعوا عليها.

الثالث: أنهم محدثو السنن الجائرة إذا عمل بها من بعدهم. (٢٧٨: ٤)

الرابع: أي آثامهم التي تُثقلهم وتُثقلهم من الثواب، كقوله: ﴿وَلْيُحْمَلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية.

(٨٠)

ابن عطية: يريد ما يلحقهم من إغوائهم لعائتهم وأتباعهم، فإنه يلحق كل داع إلى ضلالة كفل منها حسب الحديث المشهور: «أَيُّمَا دَاعٍ إِلَى هُدًى فَاتَّبِعْ عَلَيْهِ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مِنْ أَتْبَعِهِ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا. وَأَيُّمَا دَاعٍ إِلَى ضَلَالَةٍ الْمَدِيتِ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ أَنْقَالِهِمْ فَلِكُونِهَا بِسَبَبِ غَيْرِهِمْ وَعَنْ غَيْرِ كُفْرٍ تَلَبَّسُوا، فَفَرَّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ (أَنْقَالِهِمْ) وَلَمْ يَنْسِبْهَا إِلَى غَيْرِهِمْ بَلْ جَعَلَهَا فِي رَتَبَةِ أُخْرَى فَقَطْ، فَهُمْ فِيهَا إِنَّمَا يَزِيدُونَ بِوِزْرِ أَنْفُسِهِمْ، وَقَدْ يَتَرْتَّبُ حَمْلُ أَنْقَالِ الْغَيْرِ بِمَا وَرَدَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ يَقْتَضِي لِلْمَظْلُومِ بِأَنْ يُعْطَى مِنْ حَسَنَاتِ ظَالِمِهِ، فَإِنْ لَمْ يَبْقَ لِلظَّالِمِ حَسَنَةٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئَاتِ الْمَظْلُومِ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ». (٣٠٩: ٤)

نحوه القرطبي (١٣: ٣٣١)، وابن كثير (٥: ٣١١)، والقاسمي (١٣: ٤٧٤١).

الطبرسي: يعني أنهم يحملون خطاياهم وأوزارهم في أنفسهم التي لم يعملوها بغيرهم، ويحملون الخطايا التي ظلموا بها غيرهم.

وقيل: معناه يحملون عذاب ضلالتهم، وعذاب إضلالهم غيرهم، ودعاءهم لهم إلى الكفر، وهذا كقوله: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً الْمُنِيرِ، وَهَذَا كَقَوْلِهِ: ﴿وَلْيُحْمَلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً﴾ الآية. (٤: ٢٧٥)

نحوه ابن شهر آشوب (١: ١٨٩)، وابن الجوزي (٩: ٢٦١)، والبروسوي (٦: ٤٥٤)، والمراغي (٢٠: ١٢٢).

البيضاوي: أنقال ما اقترفته أنفسهم ﴿وَأَنْقَلَبُوا مَعَ أَنْقَالِهِمْ﴾ وأنقالاً آخر معها لما تسببوا له بالإضلال والحمل على المعاصي، من غير أن ينقص من أنقال من تبعهم شيء. (٢: ٢٠٥)

نحوه الكاشاني (٤: ١١٢)، والمشهدي (٧: ٥٠٨)، وشيخ (٥: ٥١).

الخازن: أي أوزار أعمالهم التي عملوها بأنفسهم ﴿وَأَنْقَلَبُوا مَعَ أَنْقَالِهِمْ﴾ أي أوزار من أضلوا وصدوا عن سبيل الله مع أوزار أنفسهم.

فإن قلت: قد قال أولاً: ﴿وَمَنْ هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ المنكوت: ١٢، وقال هاهنا: ﴿وَلْيُحْمَلُوا أَنْقَالَهُمْ وَأَنْقَالًا مَعَ أَنْقَالِهِمْ﴾، فكيف الجمع بينهما؟

قلت: معناه أنهم لا يرفعون عنهم خطيئة بل كل واحد يحمل خطيئة نفسه، ورؤساء الضلال يحملون أوزارهم ويحملون أوزاراً بسبب إضلال غيرهم، فهو كقوله ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ

فهذه الذنوب هي من كسبهم، لا تحسب على أحد غيرهم، ثم إنها من جهة أخرى من غرس الذين دعوهم إليها وأضلّوهم بها، فلا بد أن يطعموا من ثمرها الفاسد المشؤوم. (٤١٣: ١٠)

طُءُ الذَّرَّةِ: «الأثقال»: الأوزار، جمع ثِقْل، وهو استعارة، أطلق عليها لفظ الأثقال، وهي الأحمال التي تنقل حاملها وتُحمّله، لأنها تُسبّبُ به التكبد والشقاء الطويل في جهنّم يوم القيامة، وما بعده. وفيه تأويلان:

أحدهما: أن المراد به ما يحمل على الظالمين من سيئات من ظلموه بعد فراغ حسناتهم، قال أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه: «يؤتى بالرجل يوم القيامة وهو كثير الحسنات، فلا يزال يُقَصّصُ منه حتى تُفنى حسناته، ثم يطالب، فيقول الله عز وجل: اقتصوا من عبدي، فتقول الملائكة: ما بقيت له حسنات، فيقول: خذوا من سيئات المظلوم، فاجعلوا عليه، ثم تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾. أقول: وهذا في حق المسلم الموحّد، لأنّ الكافر لا حسنة له، كما نوهت به آية الفرقان: ٢٣، ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَاعِجُلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأً مُنْشُورًا﴾ وآية النور: ٣٩، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَثْقَالُكُمْ كَثْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّالِمُ خَاءً...﴾.

والمسلم الذي تذهب حسناته، ويطرح عليه من سيئات المظلومين، هو من سماء الرسول ﷺ المقلّس. والتأويل الثاني: أن المراد به رؤساء الكفر، ودعاة الشرّ والزّذيلة، الذين يصدّون الناس عن الإيمان، أو عن الطاعة، أو عن عمل الخير، (ثم ذكر قول قتادة وآية

وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» رواه مسلم. (١٥٧: ٥)

أَبُو حَيَّان: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ أثقال أنفسهم من كفرهم ومعاصيهم، (وَأَثْقَالًا) أي آخر وهي أثقال الذين أغروهم فكانوا سببًا في كفرهم. ولم يبيّن من الذين يحملون أثقاله، فأمكن اندراج أثقال المظلوم بحملها للظالم كما جاء في الحديث: أنّه يقتصر من الظالم بأن يُعطى من حسنات ظالمه، فإن لم يبق للظالم حسنة أخذ من سيئات المظلوم فطرح عليه. (١٤٤: ٧)

أَبُو السُّعُود: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ بيان لما يستتبعه قوّم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم، بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبيهم أصلًا. والتعبير عن الخطايا بالأثقال للإيذان بغاية ثقلها، وكونها قاذحة. واللام جواب قسم مضمّر، أي وبالله ليحملنّ أثقال أنفسهنّ كاملة (وَأَثْقَالًا) آخر (مَعَ أَثْقَالِهِمْ) لما تسبّبوا بالإضلال والحمل على الكفر والمعاصي، من غير أن ينقص من أثقال من أضلّوه شيء ما أصلًا. (١٦٦: ٤)

نحوه الألويسي. (١٤٢: ٢٠)

العاصلي: إن المراد: المعاصي، ومعاداة الأئمة، وعلى هذا يمكن تأويل الأثقال والتّثقل ونحوهما، وما هو دالّ على ذلك مهما يناسب بأحد ما ذكر، على حسب المناسبة.

(١١٢)

عبد الكريم الخطيب: أي إنّ هؤلاء الضالّين، الذين يعملون على إضلال غيرهم سيحملون فعلاً ذنوبهم هم، وذنوب الذين أضلّوهم، على حين لا يرفع عن كاهل الذين أضلّوهم ما حملوا من ذنوب.

[النحل : ٢٥ وأضاف:]

(٤٩٣)، وابن قتيبة (٥٣٥).

وقد قال تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ وحمل الذنوب بالمعنيين «الأوزار والأثقال» قيل به: إن الكافر إذا خرج من قبره يوم القيامة يستقبله أقبح شيء صورة، وأنته رجاء، فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا، فيقول: أنا حملك الحبيث طالما ركبتني في الدنيا، فأنا اليوم أركبك حتى أعزبك على رؤوس الخلائق، فيركبه، ويستخطى به الناس، حتى يقف بين يدي الله تعالى.

وأقول: إن الفاسق والفاجر ليسا من ذلك بعيد، والله أعلم بمراده وأسرار كتابه. (١٠: ٦٢٢)

مكارم الشيرازي: وثقل الذنب هذا.. هو ثقل ذنب الإغراء والإغواء وحث الآخرين على الذنب، وهو ثقل الشئ التي عبر عنها النبي ﷺ فقال: من سنّ سيئة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء.

المهم أنهم شركاء في آثام الآخرين، وإن لم ينقص من وزر الآخرين وإثمهم مقدار من رأس الإبرة.

(١٢: ٣١٩)

أَثْقَالُهَا

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا. الزلزال: ٢

ابن عباس: أموالها وكنوزها. (٥١٦)

الموتى. (الطبري ٣٠: ٢٦٦)

موتها فأخرجهم في النفخة الثانية.

مثله مجاهد (القرطبي ٢٠: ١٤٧)، وزيد بن علي

مجاهد: من في القبور. (الطبري ٣٠: ٢٦٦)

الغزاة: لفظت ما فيها من ذهب أو فضة أو ميت.

(٣: ٢٨٣)

أبو عبيدة: إذا كان الميت في بطنها فهو ثقل لها، وإذا

كان فوقها فهو ثقل عليها. (٢: ٣٠٦)

مثله السجستاني. (٢٢٣)

الطبري: وأخرجت الأرض ما في بطنها من الموتى

أحياء، والميت في بطن الأرض ثقل لها، وهو فوق ظهرها

حيثما ثقل عليها. (٣٠: ٢٦٦)

الزجاج: أخرجت كنوزها وموتاهها. (٥: ٣٥١)

مثله الطنطاوي. (٢٥: ٢٥٦)

القصي: من الناس. (٢: ٤٣٣)

الشريف المرتضى: معناه أخرجت ما فيها من

الكنوز، وقال قوم: عني به الموتى، وأنها أخرجت

موتاهها، فسعى تعالى الموتى ثقلًا، تشبيهًا بالحمل الذي

يكون في البطن، لأن الحمل يسعى ثقلًا، قال تعالى:

﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ الأعراف: ١٨٩.

والعرب تقول: إن للسيد الشجاع ثقلًا على الأرض،

فإذا مات سقط عنها بموته ثقل. [ثم استشهد بشعر]

(أما المرتضى ١: ٩٦)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: (١)

الثاني: ما عليها من جميع الأثقال، وهذا قول

صخرمة.

(١) هكذا ورد في الكتاب.

ويحتمل قول الفريقين^(١)

ويحتمل رابعاً: أخرجت أسرارها التي استودعتها.

(٣١٩:٦)

الطُّوسِيّ: وأنقال الأرض: مافيا مدفون من

الموتى وغيرها، فإنَّ الأرض تلفظ بكلِّ مافيا عند

انقضاء أمر الدنيا، وتحديد أمر الآخرة. (٣٩٣:١٠)

القُسَيْرِيّ: أي أسواتها، ومافيا من الكنوز

والدفائن. (٣٢٣:٦)

نحوه البَغَوِيّ (٥: ٢٩٢)، واليَضاويّ (٥٧١:٢)،

والنَّسَبِيّ (٤: ٣٧٢).

الزَّاعِب: قيل: كنوزها، وقيل: ماتضنته من

أجساد البشر عند الحشر والبعث. (٨٠)

المَيْيُدِيّ: كنوزها وموتاهها فتلقبها على ظهرها.

ومن جملة في الدنيا قال: تُخرج كنوزها. وعند (أنقال):

جمع ثَقْل بفتحين، وهو الشيء المصون الكريم على

صاحبه.

وعند غيره (أنقال): جمع ثَقْل، والإنسان حيّاً ثَقْل

عليها وميتاً ثَقْل لها.

ويحتمل أن «الأنقال» جمع، كقوله عز وجل:

﴿سَنُفَرِّغُكُمْ أَيْدِيَ الْعَاقِلِينَ﴾ الرحمن: ٣١. فيكون

المعنى: أخرجت الأرض الجنّ والإنس من باطنها إلى

ظاهرها، والله أعلم.

وفي الخبر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

«تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب

والفضة، فيجيء القاتل فيقول: في هذا قتلتُ، ويجيء

القاطع فيقول: في هذا قطعْتُ رحمي، ويجيء السارق،

فيقول: في هذا قُطعت يدي، ثم يدعو له فلا يأخذون منه

شيئاً.

قوله: «أفلاذ كبدها» أراد أنها تُخرج الكنوز المدفونة

فيها، وقيل: إخراجها. (٥٧٧:١٠)

نحوه ابن كثير. (٣٤٨:٧)

الزَّمَخْشَرِيّ: الأنقال: جمع ثَقْل، وهو متاع البيت،

﴿وَتَحْمِلُ أَنْفَالَكُمْ﴾ التحل: ٧. جعل مافي جوفها من

الدفائن أنقالاً لها. (٢٧٦:٤)

ابن عَطِيَّة: والأنقال: الموتى الذين في بطنها، قاله

ابن عباس، وهذه إشارة إلى البعث. وقال قوم من

المفسرين منهم منذر بن سعيد الزَّجَّاج والثَّعَالِبيّ:

أُخرجت موتاهها وكنوزها، وليست القيامة موطناً

لإخراج الكنوز، وإنما تخرج كنوزها وقت الدَّجَال.

(٥١٠:٥)

الطُّبْرُسِيّ: أي أخرجت موتاهها المدفونة فيها،

تُخرجها أحياء للجزاء، عن ابن عباس ومجاهد والجبَّائيّ.

وقيل: معناه لفظت مافيا من كنوزها ومعادنها

فتلقبها على ظهرها، ليراها أهل الموقف، وتكون الفائدة

في ذلك أن يتحسّر العصاة إذا نظروا إليها، لأنهم عصوا

الله فيها، ثم تركوها لا تنفي عنهم شيئاً، وأيضاً فإنه

تُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. (٥٢٦:٥)

نحوه أبو الفتح الرازيّ. (٣٦٥:٢٠)

الفَخْر الرازيّ: في الأنقال قولان:

أحدها: أنه جمع «ثَقْل» وهو متاع البيت،

(١) جاء في هامش هذا الكتاب: لم يذكر القول الثالث هنا

لمحتمل قوله، ويحتمل قول الفريقين، هو القول الثالث.

﴿وَنُحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ﴾ جعل مافي جوفها من الدفائن أنقالاً لها. [تم ذكر قول أبي عبيدة وأضاف:]

وقيل: سمي الجن والإنس بالثقلين، لأن الأرض تنزل بهم إذا كانوا في بطنها، ويثقلون عليها إذا كانوا فوقها.

تم قال: المراد من هذه الزلزلة: الزلزلة الأولى يقول: أخرجت الأرض أنقالها، يعني الكنوز فيمطر ظهر الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه، كأن الذهب يصبح ويقول: أما كنت تخرب دينك ودينك لأجلي، أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُخْلِسُ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التوبة: ٣٥.

ومن قال: المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة، قال: تخرج الأنقال، يعني الموتى أحياء كالأم تلده حياً، وقيل: تلفظه الأرض ميتاً كما دفن، ثم يحييه الله تعالى.

والقول الثاني: أنقالها: أسرارها، فيومئذ تكشف الأسرار، ولذلك قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ الزلزال: ٤، فتشهد لك أو عليك. (٥٨: ٣٢)
نحوه الخازن (٣٤٨: ٧)، والثياهوري (١٥٦: ٣٠)، ابن عربي: أي متاعها التي هي بها ذات قدر من القسوى والأرواح وهيئات الأعمال، والاعتقادات الراسخة في القلب، جمع «ثقل» وهو متاع البيت.

(٨٣٧: ٢)

ابن جزي الكلبي: يعني الموتى الذين في جوفها، وذلك عند النفخة الثانية في الصور.

وقيل: هي الكنوز، وهذا ضعيف، لأن إخراجها

للكنوز وقت الدجال. (٢١٣: ٤)

أبوحيان: [نقل كلام ابن عطية وأضاف:]

وقائل ذلك يقول: هو الزلزال يكون في الدنيا، وهو من أشرراط الساعة، وزلزال يوم القيامة، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾ تَشْجِفُهَا الرَّادِفَةُ التارعات: ٦، ٧.

فلا يرد عليه بذلك؛ إذ قد أخذ الزلزال عاملاً باعتبار وقته، ففي الأول: أخرجت كنوزها، وفي الثاني: أخرجت موتها، وصدقت أنها زلزلت زلزالها، وأخرجت أنقالها.

وقيل: أنقالها: كنوزها، ومنه قوله: «كُلِّي الأرض أفلاذ كبدها، أمثال الأسطوان من الذهب والفضة».

وقال ابن عباس: موتها، وهو إشارة إلى البعث، وذلك عند النفخة الثانية، فهو زلزال يوم القيامة لا الزلزال الذي هو من الأشرار. (٥٠٠: ٨)

نحوه الشريفي. (٥٧٣: ٤)

أبو السعود: أي مافي جوفها من السموات والدفائن، جمع «ثقل» وهو متاع البيت، وإظهار الأرض في موقع الإضمار لزيادة التفسير، أو للإيماء إلى تبدل الأرض غير الأرض، أو لأن إخراج الأنقال حال بعض أجزائها. (٤٥٨: ٦)

نحوه البضاوي (٥٧١: ٢)، والكاشاني (٣٥٧: ٥)، والمشهدى (٤٧٤: ١١)، وشبر (٤٢٩: ٦).

البزوصوي: والأنقال: كنوز الأرض وموتها، جمع «ثقل» بالكسر. وأما «ثقل» محركة فتعني المسافر وحشده، على مافي «القاموس».

والمعنى وأخرجت الأرض مافي جوفها من دفائنها

وكنوزها، كما عند زلزال النفخة الأولى، الذي هو من
أشراط الساعة، وكذا من أمواتها عند زلزال النفخة
الثانية. (٤٩٢: ١٠)

الألوسي: فقد قال ابن عباس: أي موتها، وقال
النقاش والزجاج ومنذرين سعيد: أي كنوزها وموتها،
وروي عن ابن عباس أيضًا.

وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تُخرج
أيام الدجال، على ماوردت به الأخبار؛ وذلك بأن تُخرج
بعضًا في أيامه وبعضًا عند النفخة الثانية. ولا بُد في أن
تكون بعد الدجال كنوز أيضًا، فتخرجها مع ما كان قد بقي
يومئذ.

وقيل: هو عند النفخة الأولى، (وَأُثْقِلَهَا): ما في
جوفها من الكنوز، أو منها ومن الأموات، ويُعتبر الوقت
ممتدًا.

وقيل: يحتمل أن يكون إخراج الموق كالكنوز عند
النفخة الأولى، وإحيائها في النفخة الثانية، وتكون على
وجه الأرض بين النفختين، وأنت تعلم أنه خلاف
ما تدل عليه النصوص.

وقيل: إنها تُزلزل عند النفخة الأولى فتُخرج
كنوزها، وتُزلزل عند الثانية فتُخرج موتها، وأريد هنا
بوقت الزلزال ما يعمّ الوقتين.

واقصر بعضهم على تفسير الأثقال بالكنوز، مع
كون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية، وقال: تُخرج
الأرض كنوزها يوم القيامة ليراهها أهل الموقف،
فيتحسّر العصاة إذا نظروا إليها حيث عصوا الله تعالى
فيها، ثم تركوها لاتعني عنهم شيئًا، [إلى أن قال:]

فالأثقال جمع «ثقل» بالتحريك، وهو على ما في
«القاموس» متاع المسافر وكلّ نفيس مصون، وتجاوز به
ها هنا على سبيل الاستعارة عن الثاني.

ويجوز أن يكون جمع «ثقل» بكسر فسكون، بمعنى
حمل البطن على التشبيه، والاستعارة أيضًا كما قال
الشريف المرتضى في «الدّرر» وأشار: إلى أنه لا يخلو
على ما ذكر إلا بطريق الاستعارة، ومنهم من فسّر
«الأثقال» ها هنا بالأسرار، وهو مع مخالفته للمأثور
بعيد. (٢٠٩: ٣٠)

نحوه القاسمي. (٦٢٣٢: ١٧)

بنت الشاطئ: والأثقال: جمع ثقل وهو الحِمل
الشديد، واللغويون والمفسرون متفقون على أن الثقل
هنا نقيض الخفة.

وانفرد «الزّاغيب» بالنص على أن أصل استعماله في
الأجسام، ثم في المعاني. فمن الأول: أثقلت المرأة فهي
مُثْقَل، ثقل حملها في بطنها. ومن الثاني: أثقله الهم،
والغرم، والدين، والوزر.

وجاءت «الأثقال» في القرآن في ثلاث آيات: آية
النحل: ٧، والثقل فيها مادي ﴿وَتَحْمِلْ أَثْقَالَكُمْ الَّتِي تَلْدُ
لَمْ تَكُونُوا بِأَلْبَعِيهِ إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْفُسُ﴾، وآية السكوت:
١٣، والثقل فيها معنوي ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا
مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾
السكوت: ١٣، وآية الزلزلة: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ
أَثْقَالَهَا﴾.

فأ هذه الأثقال التي تُخرجها الأرض إذا زلزلت
زلزالها؟ [ثم نقلت الأقوال من الزّعفراني وأبي حيان

والطَّبْرَسِيّ وَالرَّاعِبِ إِلَى أَنْ قَالَتْ:

ولانقف عند ما لم يتعلّق القرآن بذكره، بل يلفتنا في إخراج الأثقال هنا ما توحى به من اندفاع، للتخلّص من الثقل الباهظ، فالمثقل يتلهّف على التخفّف من حمله، ويندفع فيلقيه حين يُتاح له ذلك، والأرض إذ تُخرج أثقالها، تفعل ذلك كالمندفوعة برغبة التخفّف من هذا الذي يتقلّها، عندما حان الأوان، ونستأنس في هذا الفهم بقوله تعالى في سورة الانشقاق: (٣، ٤): ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ۖ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ هكذا، بغير انتظار أو تمهل.

وهل تمسك المثقل حملها حين يأتي أوانه؟

وهل يتردّد من يبهظه حمل ثقيل، في إلقائه والتخلّي عنه إذا أُنِيع له ذلك؟

ولو كانت العبارة: وأخرجت الأرض ما في جوفها، لضاع هذا الإيحاء المنير، الألفاظ إلى المعهود، من لفظة ذي الحمل الثقيل على التخلّي، عما يؤوده، ويبهظه.

(٨٨: ١)

الطَّبَّاظِبَائِيّ: الأثقال جمع «ثقل» بفتحين، بمعنى المتاع، أو خصوص متاع المسافر، أو جمع «ثقل» بالكسر فالسكون، بمعنى الحمل.

وعلى أيّ حال المراد بأثقالها التي تُخرجها: الموق على ما قيل، أو الكنوز والمعادن التي في بطنها، أو الجميع، ولكلّ قائل. وأوّل الوجوه أقربها ثمّ الثالث، لتكون الآية إشارة إلى خروجهم للحساب. (٣٤٢: ٢٠) محمد جواد مغنّيّه: أخرجت كلّ ما طوته في جوفها من أموات وكنوز ومدن وحضارات. (٥٩٨: ٧)

عبد الكريم الخطيب: أي ما حملت في بطنها من أموات، فكأثقالها تلدهم من جديد، كما تلد الأم أبناءها، بعد أن يتمّ حملها، وتثقل به بطنها. (١٦٥: ١٥) مكارم الشيرازي: ذكر لها المفسرون معاني متعدّدة، قيل: إنها البشر الذين يخرجون من أجدانهم على أثر الزلزال، كما جاء في قوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ الانشقاق: ٤.

وقيل: إنها الكنوز الخبوءة التي ترتقي إلى الخارج، وتبعث الحسرة في قلوب عبّاد الدّنيا.

ويحتمل أيضًا أن يكون المقصود إخراج الموادّ الثقيلة الدّائبة في باطن الأرض، وهو ما يحدث أثناء البراكين والزلازل، فإنّ الأرض في نهاية عمرها تدفع ما في أعماقها إلى الخارج، على أثر ذلك الزلزال العظيم.

يبدو أنّ التفسير الأوّل أنسب، مع إمكان الجمع بين هذه التفسيرات.

المُضْطَقَّقَوِيّ: ممّا هو ثقيل وزنّاً أو قيمةً ومعنى.

(٢٠: ٢)

أَثْقَالُكُمْ

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِآلِفِيهِ إِلَّا بِإِذْنِ الْآتِقِينَ إِنَّا زَيْتُكُمْ لَزَوْفٌ رَّجِيمٌ.

ابن عباس: أمتعتكم وزادكم.

نحوه الطَّبْرَسِيّ.

الطُّوسِيّ: يعني هذه الأثام تحمل أثقالكم، وهو

جمع «ثقل» وهو المتاع الذي يتقل حمله. (٣٦٢: ٦)

نحوه الشُّرَيْبِيّ (٢١٧: ٢)، والطَّبَّاظِبَائِيّ (٢١١: ١٢)

٢- احتج منكر وكرامات الأولياء بهذه الآية، فقالوا: هذه الآية تدلّ على أنّ الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى بلد إلّا بشقّ الأنفس، وحمل الانتقال على الجِمال. ومثبوا الكرامات يقولون: إنّ الأولياء قد ينتقلون من بلد إلى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة، من غير تعب وتحمل مشقة، فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلاً، ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور، لأنّه لا قائل بالفرق.

وجوابه: أنا نخصّص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات والله أعلم. (٢٢٨: ١٩)

البرّوسويّ: جمع «ثقل» بفتح الثاء والقاف، وهو متاع المسافر وحشمه، أي تحمل أمتعتكم وأعمالكم. (٨: ٥)

مثله محمود صافي (٢٨٦: ١٤)، والمرآغيّ (٥٥: ١٤). طه الدوّرة: الانتقال: جمع «ثقل» وهو متاع السفر وما يحتاج إليه من آلات السفر، والانتقال: الأوزار والسّيّئات، لأنّها تثقل الإنسان، وتورث له المشقة والعذاب الأليم في نار الجحيم. (٣٧٤: ٧)

أثقلت

... فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفًا فَرَمَتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِن الشَّاكِرِينَ.

الأعراف: ١٨٩

ابن عباس: ثقل الولد في بطنها فلما بوسوسة إبليس أنّه يهيمه من اليهاثم.

القشيريّ: الغنيّ له جمال بماله، والفقير له استقلال بحاله، وشتان ماها! فالأغنياء يتجملون بأنامهم حين يريحون وحين يسرحون، والفقراء يستقلّون بمولاهم حين يصبحون وحين يُيسون، أولئك تحمل أثقالهم جمالهم، وهؤلاء يحمل الحقّ عن قلوبهم أثقالهم.

(٢٨٦: ٣)

الراغب: أي أحمالكم الثّيلة. (٨٠)

نحوه المكيديّ (٣٥١: ٥)، وشبر (٤٠١: ٣).

البغويّ: أحمالكم إلى بلد آخر غير بلدكم.

(٧٢: ٣)

نحوه التّضاويّ (٥٤٩: ١)، والتّسنيّ (٢٨١: ٢).

والقاسميّ ١٠: ٣٧٨٠، والطّطاويّ (٧٣: ٨).

ابن عطية: والانتقال: الأمتعة، وقيل: المراد هنا الأجسام، كقوله: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» الزّلال: ٢، أي أجسام بني آدم، واللفظ يحتمل المعين، قال النقاش: ومنه سميّ الإنس والجنّ الثّقلين.

(٣٨٠: ٣)

نحوه ابن جرّيّ الكلبيّ (٥٠: ٢)، وأبوحيان (٥)

(٤٧٦)، والقرطبيّ (٧١: ١٠)، والآكوسيّ (٩٩: ١٤).

ابن الجوزيّ: الإشارة بهذا إلى ما يطيق الحمل

منها، والانتقال: جمع: «ثقل» وهو متاع المسافر.

(٤٣٠: ٤)

نحوه الخازن (٦٦: ٤)، وابن كثير (١٨١: ٤).

الفخر الرازيّ: وفيه مسألان:

١- الانتقال: جمع: «ثقل» وهو متاع المسافر، لم تكونوا

بالغيبه إلّا بشقّ الأنفس. [إلى أن قال:]

السُّدِّي: أي: كبر الولد في بطنها، جاء إبليس إلى حواء فخوفها، وقال لها: ما يدريك ما في بطنك، لعنه كلب أو خنزير أو حمار؟ وما يدريك من أين يخرج، من دبرك فيقتلك، أو من قبلك؟ أو يشق بطنك فيقتلك؟ فذلك حين ﴿دَعُوا اللَّهَ وَرَبَّهُمَا﴾. (٢٧٥)

القَرَام: دنت ولادتها، أتاها إبليس فقال: ماذا في بطنك؟ فقالت: لأدري. قال: فلعله بهيمة، فما تصمين لي إن دعوت الله لك حتى يجعله إنساناً؟ قالت: قل، قال: تسميته باسمي. قالت: وما اسمك؟ قال: الحرث، فسمنه عبد الحرث، ولم تعرفه أنه إبليس. (١: ٤٠٠)

الأخفش: وأما قوله: (أَنْقَلَتْ) فيقول: صارت ذات ثقل، كما تقول: أنقرنا، أي صرنا ذوي ثمر، وألبنا، أي صرنا ذوي لبن، وأعشبت الأرض، وأكثأت. وقرأ بعضهم (فَلَمَّا أَنْقَلَتْ). (٢: ٥٣٩)

نحوه ابن الجوزي (٣: ٣٠١)، والبيضاوي (١: ٣٨٠). الطبري: فلما صار ما في بطنها من الحمل الذي كان خفيفاً ثقيلاً، ودنت ولادتها، يقال منه: أنقلت فلانة: إذا صارت ذات ثقل يحملها، كما يقال: أنقر فلان، إذا صار ذا ثمر. (٩: ١٤٤)

مثل الزجاج (٢: ٣٩٥)، والطوسي (٥: ٦١)، والبغوي (٢: ٢٥٧)، وابن عطية (٢: ٤٨٦)، والفخر الرازي (١٥: ٨٩)، والثيسابوري (٩: ١٠٢)، والحاظن (٢: ٢٦٦)، وأبو حيان (٤: ٤٤٠)، وابن كثير (٣: ٢٦٣).

النحاس: أي استبان حملها. (٣: ١١٤)
الزمخشري: حبان وقت ثقل حملها، كقولك:

أقربت. وقرئ (أَنْقَلَتْ) على البناء للمفعول، أي أنقلها الحمل. (٢: ١٣٦)

نحوه النسي (٢: ٩٠)، والمراغي (٩: ١٣٨)، ومحمد جواد مغنیه (٣: ٤٣٤).

الطبرسي: أي صارت ذات ثقل، كما يقال: أثمرت الشجرة: صارت ذات ثمر.

وقيل: معناه دخلت في الثقل، كما يقال: أضاف: دخل في الصيف، وأشتى: دخل في الشتاء. والمعنى: لما كبر الحمل في بطنها وتحرك وصارت ثقيلة به.

(٢: ٥٠٨)

نحوه القرطبي (٧: ٣٣٨)، والشريبي (١: ٥٤٤)، وشير (٢: ٤٤٥).

أبو السعود: إذ معناه فلما صارت ذات ثقل لكبر الولد في بطنها ولا ريب في أن الثقل بهذا المعنى ليس مقابلاً للطفة بالمعنى المذكور، إنما يقابلها الكرب الذي يعترى بعضهن من أول الحمل إلى آخره دون بعض أصلاً. (٣: ٦٥)

نحوه الكاشاني (٢: ٢٥٩)، والبروسوي (٣: ٢٩٤)، والقاسمي (٧: ٢٩٢٠).

الألوسي: أي صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها، فالهمزة فيه للصيرورة، كقولهم: أنقر وألبن، أي صار ذا ثمر ولبن.

وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل، أي دخلت في زمان الثقل كأصبح: دخل في الصباح، والأول أظهر. ثم قال نحو ما تقدم من أبي السعود (٩: ١٣٨)
هزة ذروزة: كناية عن دور الحمل الثاني. (٢: ١٩٤)

أُنْقَلَتْهَا إِلَى ذُنُوبِهَا لِئَحْمَلَ عَنْهَا شَيْءٌ مِنَ الذُّنُوبِ لَمْ تَعِدْ
ذلك، ولو كان الَّذِي تَدْعُوهُ أَبَا أَوْ إِبْنًا. (٣٦٨: ٢)
مثله ابن قُتَيْبَةَ (٣٦٠)، والمَاوَزْدِيُّ (٤: ٤٦٨)،
وَالطُّوسِيُّ (٨: ٤٢٢).

الرَّزْمَاسِيُّ: فَإِنْ قُلْتَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ مَعْنَى قَوْلِهِ:
«وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» وَبَيْنَ مَعْنَى «وَأَنْ تَذْعُ
مُنْقَلَةً إِلَى جِثْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ»؟

قلت: الأول في الدلالة على عدل الله تعالى في
حكمه، وأنه تعالى لا يؤاخذ نفسًا بغير ذنبها.

وَالثَّانِي فِي أَنْ لَا غِيَاثَ يَوْمَئِذٍ لِمَنْ اسْتَفَاثَ، حَتَّى أَنْ
نَفْسًا قَدْ أُنْقَلَتْهَا الْأَوْزَارُ وَبِهِظَّتْهَا لَوَدَعَتْ إِلَى أَنْ يَخْفَفَ
بَعْضُ وَقَرَّهَا لَمْ تُحِبَّ وَلَمْ تُنْكُثْ، وَإِنْ كَانَ الْمَدْعُوُّ بَعْضُ
قَرَابَتِهَا مِنْ أَبٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ أَخٍ. (٣٠٥: ٣)

نَحْوُهُ أَبُو حَيَّانَ. (٧: ٣٧٠)

الطُّوسِيُّ: أَيِ وَإِنْ تَدْعُ نَفْسٌ مُنْقَلَةً بِالْآثَامِ غَيْرَهَا
إِلَى أَنْ يَحْمَلَ عَنْهَا شَيْئًا مِنْ إِيَّاهَا «لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ».
(٨: ٢٦٣)

نَحْوُهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ (٦: ٤٨٣)، وَابْنُ كَثِيرٍ (٥: ٥٧٧).
الْبَيْضَاوِيُّ: نَفْسٌ أُنْقَلَتْهَا الْأَوْزَارُ. (٢: ٢٧٠)
نَحْوُهُ النَّسَائِيُّ (٣: ٣٣٨)، وَالْخَازَن (٥: ٢٤٦)،
وَالشَّرِيفِيُّ (٣: ٣٢١)، وَأَبُو الشُّعُودِ (٥: ٢٧٨)،
وَالْمَرَاغِيُّ (٢٢: ١١٨)، وَمُحَمَّدُ جَوَادُ مَقْبِيئِهِ (٦: ٢٨٢).

النَّيْسَابُورِيُّ: أَيِ نَفْسٌ ذَاتُ حِمْلِ. (٢٢: ٧٤)
ابْنُ جُرَيجٍ الْكَلْبِيُّ: «الْمُنْقَلَةُ» الثَّقِيلَةُ الْحَمْلُ أَوْ
النَّفْسُ، الْكَثِيرَةُ الذُّنُوبِ، وَالْمَعْنَى أَنَّهَا لَوَدَعَتْ أَحَدًا إِلَى
أَنْ يَحْمَلَ عَنْهَا ذُنُوبَهَا لَمْ يَحْمَلَ عَنْهَا، وَحُذِفَ مَفْعُولُ (إِنْ

الطُّبَّاطِبَائِيُّ: «قَسَمْتُ بِهِ» أَيِ اسْتَمَرَّتِ الزَّوْجُ
بِحَمْلِهَا تَذْهَبُ وَتُجْبَى وَتَقُومُ وَتَقْعُدُ، حَتَّى نَمَتْ النُّطْفَةُ فِي
رَحِمِهَا وَصَارَتْ جَنِينًا ثَقِيلًا، أُنْقَلَتْ بِهِ الزَّوْجُ. (٨: ٣٧٤)
نَحْوُهُ مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ. (٥: ٣٠٠)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: أَيِ أَنَّهُ كَلَّمَا مَرَّ الزَّمَنُ
بِالْجَنِينِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، نَمَا وَكَبُرَ وَصَارَ ذَاتَ أَثَرٍ وَاضِحٍ فِي
حَيَاتِهَا، يَتَغَيَّرُ بِهِ تَرْكِيبُهَا الْجَسَدِيُّ، فَتَكْبُرُ بَطْنُهَا، وَيَنْقَلُ
خَطْوُهَا.

وَهَذَا يَذْكُرُ كُلٌّ مِنَ الْمَرْأَةِ وَالرَّجُلِ أَنَّ لَهَا وَلَدًا مُحِبًّا
فِي سِتْرِ الْغَيْبِ، سَتَمَخَّضَ عِنْدَ الْآثَامِ، فَيَضْرَعَانِ إِلَى اللَّهِ
أَنْ يَكُونَ هَذَا الْوَلَدُ نَبْتَةً صَالِحَةً لَهَا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ، يَحْدِثَانِ
فِيهِ قُرَّةَ الْعَيْنِ، وَتَلْجِ الْفُؤَادِ. وَقَدْ قَطَعَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا عَهْدًا
أَنْ يَحْمِدا اللَّهَ وَيَشْكُرَا لَهُ عَلَى تِلْكَ النِّعَةِ. (٥: ٥٣٨)

فَضَّلَ اللَّهُ: وَكَبُرَ حَمْلُهَا وَتَحَوَّلَ إِلَى جَنِينٍ كَامِلٍ يَنْتَظِرُ
لِحَقْلَةِ الْوِلَادَةِ، وَبَدَأَتْ الْآثَامُ، وَيَدُ الْخُوفِ عَلَى النَّفْسِ
وَعَلَى الْجَنِينِ، رَجَعَا إِلَى اللَّهِ - أَيِ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ - فِي
دَعَاءٍ مَتَوَسِّلٍ يَحْمِلُ مَعْنَى الْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ. (١٠: ٣٠٥)
الْمُضْطَفَّوِيُّ: أَيِ فَإِذَا جَعَلْتَ الْحَمْلَ وَصِيرْتَهُ
ثَقِيلًا فِي أَثَرِ التَّخْذِيَةِ وَالْحَفْظِ وَالتَّرْبِيَةِ، وَتَوَجَّهْتَ إِلَى أَنَّهَا
حَمَلَتْ حَمْلًا ثَقِيلًا فِي الظَّاهِرِ وَالْمَعْنَى، دَعَا اللَّهَ. (٢٤)

مُنْقَلَةً

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَذْعُ مُنْقَلَةً إِلَى
جِثْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...

فاطر: ١٨

الْقَرَّاءُ: يَقُولُ: إِنْ دَعَتْ دَاعِيَةً ذَاتُ ذُنُوبٍ قَدْ

تُدْعُ) لدلالة المعنى وقصد العموم، وهذه الآية بيان وتكيد لمعنى قوله: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى».

(١٥٧: ٣)

مكارم الشيرازي: (مُثْقَلَةٌ) بمعنى الحامل لحمل ثقل، ويقصد بها هنا حامل الوزر على عاتقه. (١٤: ٥٤)

مُثْقَلُونَ

١- أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

الطُّور: ٤٠

القرطبي: مجهدون لما كلفتهم به. (١٧: ٧٦)
البيضاوي: مُحْمَلُونَ الثَّقَل، فلذلك زهدوا في اتِّباعك. (٢: ٤٢٧)

مثله البروسوي (٩: ٢٠٤)، والآلوسي (٢٧: ٣٨)،
والمراغي (٢٧: ٣٣)، والططاوي (٢٣: ٢٠٨)، ونحوه
المشهدى (١٠: ٤٤).

فضل الله: رازعون تحت الثقل المادّي الذي يُلقى عليهم، فيهربون منك ليتخلصوا منه، ولكنتك لا تفعل ذلك، لأنك لم تسألهم أجراً على تبليغ الرسالة.

(٢١: ٢٤٥)

مكارم الشيرازي: والمثقل: مشتق من الانتقال، ومعناه تحميل العبء والمشقة، فبناءً على هذا المعنى يكون المراد من الآية: تُرى هل تطلب منهم غرامة لتبليغ الرسالة إياهم، فهم لا يقدرّون على أدائها، ولذلك يرفضون الإيمان؟! (١٧: ١٧٦)

٢- أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ.

القلم: ٤٦.

زيد بن علي: معناه: مولون. (٤٢٨)

الطُّوسي: أي مُحْمَلُونَ. (١٠: ٨٩)

نحوه الطُّبرسي. (٥: ٣٤٠)

القشيري: أي: ليس عليهم كلفة مقابل

ما تدعوهم إليه. (٦: ١٩٠)

الصيّدي: لا يطبقونه. (١٠: ١٩٨)

مثله محمد جواد مغنّيه (٧: ٣٩٧)، والحجازي (٢٩: ١٩)

الشربيني: أي ثقل حمل الفرائض عليهم في بذل

المال، فتبطلهم ذلك عن الإيمان، والمعنى ليس عليهم كلفة

في متابعتك، بل يستولون بالإيمان على خزائن الأرض،

ويصلون إلى جنات النعيم. (٤: ٣٦٥)

البيضاوي: (مُثْقَلُونَ) بحملها، فيعرضون عنك.

(٢: ٤٩٧)

مثله الكاشاني (٥: ٢٦٥)، والمشهدى (١٠: ٥٧٤)،

وشبّر (٦: ٢٦٧).

أبو الشعثود: مكلفون حملاً ثقيلاً فيعرضون عنك.

(٦: ٢٩٠)

نحوه البروسوي (١٠: ١٢٦)، والآلوسي (٢٩: ٣٦)

والمراغي (٢٨: ٤٣).

القاسمي: أي من حرّة ذلك الأجر مثقلون، أي

أنقلهم الأداء فتحاموا لذلك قبول نصيحتك، وتجنّبوا

الدخول فيما دعوتهم إليه، والمعنى: لم تطلب منهم على

الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حملة حتى يشغلهم عن

الإيمان. (١٦: ٥٩٠٧)

مكارم الشيرازي: أي إذا كانت حجتهم أن سماع دعوتك يستوجب أجراً مادياً كبيراً، وأنهم غير قادرين على الوفاء به، فإنه حديث كذب؛ حيث إنك لم تطلبهم بأجر، كما لم يطلب أي من رسل الله أجراً. (١٨: ٨-٥)

أَتَأَقْلَتُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ اسِيرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأَقْلَتُمْ إِلَى الْأَرْضِ... التوبة: ٣٨

ابن عباس: اشتبهتم الجلوس على الأرض. (١٥٧) مجاهد: دعوا إلى ذلك أيام إدراك النخل، ومحبة القعود في الظل. (المأزدي ٢: ٣٦٢)

تناقلتم إلى شهوات الدنيا حين أخرجت الأرض ثمرها. (ابن الجوزي ٢: ٤٣٧)

الضحاك: اطمأنتم إلى الدنيا، فسمّاها أرضاً لأنها فيها. (المأزدي ٢: ٣٦٢)

زيد بن علي: معناه تناقلتم. (٢٠٩)

أبو عبيدة: (أَتَأَقْلَتُمْ) مجاز «افصلتم» من التناقل، فأدغمت التاء في التاء فتقلت وشددت. (إلى الأرض) أي أخذتم إليها فأقمتم وأبطلتم. (١: ٢٦٠)

ابن قتيبة: أراد: تناقلتم، فأدغم التاء في التاء، وأحدث الألف ليسكن ما بعدها.

وأراد: قعدتم ولم تخرجوا، وركنتم إلى المقام. (١٨٦)

الطبري: يقول: تناقلتم إلى لزوم أرضكم ومساكنكم، والجلوس فيها. [ثم ذكر صرف (أَتَأَقْلَتُمْ) منفلاً] (١٠: ١٣٣)

نحوه البقوي. (٢: ٣٤٨)

الزجاج: المعنى تناقلتم. [إلى أن قال:]

وفي «أَتَأَقْلَتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» عندي غير وجه، منها: أن معناه تناقلتم إلى الإقامة بأرضكم، ومنها: أتأقلتم إلى شهوات الدنيا. (٢: ٤٤٧)

نحوه المبيدي. (٤: ١٣١)

الجبائي: هذا الاستبطاء مخصوص بنفر من المؤمنين،

لأن جميعهم لم يتأقلوا عن الجهاد، فهو عموم أريد به الخصوص، بدليل «أَرَضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» التوبة: ٣٨. هذا استفهام يراد به الإنكار، ومعناه أترتم الحياة الدنيا الفانية على الحياة في الآخرة الباقية في النعيم الدائم. (الطوسي ٣: ٣٠)

الطوسي: ومعنى قوله: «أَتَأَقْلَتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» قيل: فيه قولان: أحدهما: إلى المقام بأرضكم ووطنكم، الثاني: لما أخرج من الأرض من الثمر والزرع.

قال الحسن ومجاهد: دعوا إلى الخروج إلى غزوة تبوك بعد فتح مكة وغزوة الطائف، وكان أيام إدراك الثمرة ومحبة القعود في الظل، فعاتبهم الله على ذلك.

والآية مخصوصة بقوم من المؤمنين دون جميعهم،

لأن من المعلوم أن جميعهم لم يكن بهذه الصفة من التناقل في الجهاد، وهو قول الجبائي. (٥: ٢٥٥)

الزمخشري: (أَتَأَقْلَتُمْ) تناقلتم، وبه قرأ الأعشى،

أي تباطأتم وتقاعدتم، وضمن معنى الميل والإخلاء، فعدي به إلى.

والمعنى: ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق

السفر ومتاعبه، ونحوه «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»

الأعراف: ١٧٦.

وقيل : ملتم إلى الإقامة بأرضكم ودياركم، وقرئ (أَتَأَقْلَتُمْ) على الاستفهام الذي معناه الإنكار والتوبيخ. فإن قلت : فما العامل في (إذا) وحرف الاستفهام مائة أن يعمل فيه؟

قلت : ما دل عليه قوله : (أَتَأَقْلَتُمْ) أو (مَا) في (مَالَكُمْ) من معنى الفعل، كأنه قيل : ماتصنعون إذا قيل لكم، كما تملط في الحال إذا قلت : مالك قائماً. (١٨٩: ٢) مثله التسي (١٢٦: ٢)، ونحوه التيضوي (٤١٥: ١). ابن عطية : قرأ الأصمش فيما حكى المهدوي وغيره (تَأَقْلَتُمْ) على الأصل، وذكرها أبو حاتم (تَتَأَقْلَتُمْ) بتمامين، ثم ناء مثناة، وقال : هي خطأ أو غلط، وصوب (تَأَقْلَتُمْ) بقاء واحدة وناء مثناة أن لو قرئ بها.

وقوله : «أَتَأَقْلَتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» عبارة عن تحلفهم ونكولهم وتركهم الغزو، لكنى ديارهم والكرام نخلهم وظلالهم، وهو نحو من أخلد إلى الأرض. (٣٤: ٣) الطبرسي : أي تناقلتم وملتتم إلى الإقامة في الأرض التي أنتم عليها. [ثم حكى قول الجبائي]

(٣٠: ٣)

الفخر الرازي : المروي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك؛ وذلك لأنه ﷺ لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر، وطابت ثمار المدينة وأيسمت، واستظلموا غزو الروم وهابوه، فنزلت هذه الآية.

قال المحققون : وإنما استعمل الناس ذلك لوجوه:

أحدها : شدة الزمان في الصيف والقحط.

وثانيها : بُعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكبير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات. وثالثها : إدراك الشمار بالمدينة في ذلك الوقت. ورابعها : شدة الحر في ذلك الوقت.

وخامسها : مهابة عسكر الروم. فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت تناقل الناس عن ذلك الغزو، والله أعلم. (٥٩: ١٦)

نحوه الخازن (٧٦: ٣)، والنيسابوري (٨٨: ١٠)، والقاسمي (٣١٥٤: ٨)، وطه المدونة (٣٦٠: ٥).

القرطبي : قال المفسرون : معناه أتاقلتم إلى نعيم الأرض، أو إلى الإقامة بالأرض. وهو توبيخ على ترك الجهاد وعتاب على التقاعد عن المبادرة إلى الخروج، وهو نحو من أخلد إلى الأرض. (٨: ١٤٠)

أبو حيان : لما أمر الله رسوله بغزوة تبوك، وكان زمان جذب وحر شديد، وقد طابت الثمار، عظم ذلك على الناس وأحبوا المقام، نزلت عتاباً على من تحلف عن هذه الغزوة. [إلى أن قال:]

وقرأ الأصمش (تَأَقْلَتُمْ) وهو أصل قراءة الجمهور (أَتَأَقْلَتُمْ)، وهو ماض بمعنى المضارع، وهو في موضع الحال، وهو عامل في (إذا) أي مالكم تتناقلون إذا قيل لكم : انظروا.

وقال أبو البقاء : الماضي هنا بمعنى المضارع، أي مالكم تتناقلون، وموضعه نصب، أي أي شيء لكم في التناقل، أو في موضع جر على مذهب الحكيل، انتهى.

وهذا ليس بجيد، لأنه يلزم منه حذف «أن»، لأنه لا ينسبك مصدر إلا من حرف مصدرى والفعل، وحذف

والإخلاق، أي أنقلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية
عسا قليل، وكرهتم مشاق الغزو ومتاعبه المستتعة
للراحة الخالدة، كقوله تعالى: ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ
هَوْيَهُ﴾ الأعراف: ١٢٦.

أو إلى الإقامة بأرضكم ودياركم، وكان ذلك في
غزوة تبوك في سنة عشر، بعد رجوعهم من الطائف
استنبروا في وقت عُسرة وقحط وقَيْظ، وقد أدركت ثمار
المدينة وطابت ظلالها مع بُعد الشَّقَّة وكثرة العدو، فشقَّ
عليهم ذلك.

وقيل: ماخرج رسول الله ﷺ في غزوة غزاها إلا
ورى بغيرها إلا في غزوة تبوك، فبأنه عليه الصلاة
والسلام بين لهم المقصود فيها ليستعدوا لها. (١٤٧: ٣)
نحوه البروسوي. (٤٢٩: ٣)

الكاشاني: تباطأتم مخدلين إلى أرضكم والإقامة
بدياركم. (٣٤٢: ٢)

نحوه المشهدي. (١٩٠: ٤)
رشيد رضا: والتأقل: التباطؤ، فهو ضد التفرغ،
لأنه من الثقل المقتضي للبطء، وهو يصدق على من لم
يستجيب لدعوة التفرغ، وعلى من حاول أو استجاب
متباطئا. [إلى أن قال:]

وقد عدِّي به «إلى» لتضمنه معنى التسفل والإخلاق
إلى الأرض، والميل إلى راحتها ونعيمها. (٤٢٣: ١٠)
الطنطاوي: «تَأَقَّلْتُمْ» أدغمت التاء في التاء
فصارت تاء ساكنة فدخلت ألف الوصل، وضمت
«أناقل» معنى مال فعدي به «إلى»، أي ملتزم إلى الدنيا
وشهواتها، وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه، فملتزم إلى

«أن» في نحو هذا قليل جداً أو ضرورة. وإذا كان التقدير
في التأقل فلا يمكن عمله في (إذا) لأن معمول المصدر
الموصول لا يتقدم عليه، فيكون الناصب لـ (إذا) والمتعلق
به في التأقل ما هو معلوم (لكم) الواقع خبراً لـ (ما) [ثم
ذكر قول الزمخشري وقال:]

والأظهر أن يكون التصدير: ما لكم تتأقلون إذا قيل
لكم: انفروا، وحذف لدلالة (أناقلتم) عليه.

ومعنى «أناقلتم إلى الأرض»: ملتزم إلى شهوات
الدنيا حين أخرجت الأرض ثمارها، قتاله مجاهد،
وكرهتم مشاق السفر. (٤١: ٥)

نحوه الألويسي. (٩٥: ١٠)
أبن كثير: أي تكاسلتم وملتزم إلى المقام في الدعة
والخفص وطيب الثمار. (٤٠١: ٣)

الشريبي: ومعناه تباطأتم وملتزم عن الجهاد. (٦١٣: ١)

أبو السعود: تباطأتم وتقاعدتم، أصله: تأقلتم،
وقد قرئ كذلك، أي أي شيء حصل أو حاصل لكم، أو
ما تصنعون حين قال لكم النبي ﷺ: انفروا، أي اخرجوا
إلى الغزو في سبيل الله متأقلين، على أن الفعل ماض لفظاً
مضارع معنى، كأنه قيل: تتأقلون.

فالعامل في الظرف الاستقرار المقدر في (لكم) أو
معنى الفعل المدلول عليه بذلك، ويجوز أن يعمل فيه
الحال، أي ما لكم متأقلين حين قيل لكم: (انفروا).

وقرئ (أناقلتم) على الاستفهام الإنكاري
التوبيخي، فالعامل في الظرف حيث إنما هو الأول (إلى
الأرض) متعلق بـ (أناقلتم) على تضمينه معنى الميل

الإقامة بأرضكم ودياركم. [إلى أن قال:]

وهذا يدل على وجوب الجهاد على كل حال وفي كل وقت، لا فرق بين الأتربة الحرم وغيرها. (٨: ١٠٥) سيّد قطب: إنها ثقل الأرض، ومطامع الأرض، وتصوّرات الأرض، ثقله الخوف على الحياة، والخوف على المال، والخوف على الذنائب والمصالح والمتاع، ثقله اللذة والزّاحة والاستقرار، ثقله الذات الغانية والأجل المحدود والمهدف القريب، ثقله اللحم والدّم والقراب.

والتعبير يلقي كل هذه الظلال بجرس ألفاظه (اتّأقَلْتُمْ) وهي بجرسها تنقل الجسم المسترخي الثقيل. يرفعه الزّافعون في جهد، فيسقط منهم في ثقل، ويلقيها بمعنى ألفاظه: «اتّأقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ»، وما لها من جاذبية تشد إلى أسفل وتقاوم دفقة الأرواح والطلاق الأشواق. (٣: ١٦٥٥)

حِزَّةٌ دُرُوزَةٌ: أنقلتم مقاعدكم في الأرض.

والجملّة كناية عن عدم المسارعة إلى الاستجابة إلى دعوة التّرة في سبيل الله ومقابلتها بالبطء والتّأقّل.

(١٢: ١٤٠)

محمود صافي: تدعو هذه الآية المؤمنين إلى أن ينفروا في سبيل الله، وتبين حالة التّناقل التي تمرّ بهم عند ذلك.

ويستعمل القرآن الكريم الفعل (اتّأقَلْتُمْ)، وإذا تدبّرنا هذا الفعل بجرسه وإيحائه، فإننا نراه يُعبّر عن حالة التّباطؤ والاتّصاق بالأرض، التي تعترى الإنسان عندما يُدعى إلى أمر ثقيل على نفسه، ونكاد نشعر بجرس هذا الفعل وإيحائه أنّه تصوّر ذلك الجسم الثقيل المشدود إلى

الأرض، ونحن نحاول إنهاضه، ولكنّه يفلت من يدينا ويعود ليلتصق بالأرض.

وتأتي التّاء المشدّدة في أوّل الفعل، لتشارك في رسم هذه الحالة وإبرازها، ولو استبدلنا بالفعل «تتأقَلْتُمْ» الفعل (اتّأقَلْتُمْ) الوارد في الآية لتلاشى ذلك الجرس والإيحاء وقوّة التّعبير، وانطقت القوّة التّأريّة في معنى هذا الفعل، وهذا جانب من جوانب إعجاز كلام الله عزّ وجلّ، وتميّزه عن كلام البشر. (٩: ٣٣٩)

القراغي: الخطاب للمؤمنين في جملتهم تربية لهم بما لعله وقع من منافقهم وضعفائهم، أي يأتها الذين آمنوا ما الذي عرض لكم بما يخلّ بالإيمان أو يكسّاه، من التّناقل والتّباطؤ عن التّنهوض بما طلب منكم، وإخلاصكم إلى الزّاحة واللّذة، حين قال لكم الرّسول: انفروا في سبيل الله، لتقتال الرّوم الذين تجهّزوا لقتالكم والقضاء على دينكم الحقّ الذي هو سبيل سعادتكم؟

فآية صدق الإيمان بذل النفس والمال في سبيل الله كما قال: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزَالُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» الحجرات: ١٥. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن الفخر الرّازي]

نحوه الحجازي.

الطّيباني: (اتّأقَلْتُمْ) أصله: تتأقَلتم، على وزن «ادّاركوا» وغيره، وكأ أنّه أشرب معنى الميل ونحوه فعنّي بـ «إلى».

وقيل: «اتّأقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ» أي ملتم إلى الأرض متأقلين، أو تتأقَلتم مائلين إلى الأرض، والمراد بالتّفرّ في

سبيل الله: الخروج إلى الجهاد. (٢٧٨: ٩)

محمد جواد مَشْنِيَه: ولما استنفر النبي ﷺ المسلمين لغزوة تبوك شقَّ ذلك على البعض منهم، وآثروا الميل إلى الخلود والإقامة في أرضهم ومبوتهم، وكان من عادة النبي إذا خرج إلى غزوة أن يوهم الناس أنه خارج إلى غيرها، لمصلحة الحرب التي تستدعي الكتمان، ولكنه صرح بهذه الغزوة ليكون الناس على بصيرة بما يلاقيه فيها من المشاق والمصاعب.

واعتذر بعض المفسرين عن تباطؤ وتناقل بأن الوقت كان شديد الحرارة، والناس في ضيق من قلة الطعام، وبأن ثمار المدينة كان قد تم صلاحها، وأن وقت قطافها، ومهما يكن فإن الخطاب - بطبيعة الحال - موجه إلى المتأقلين عن الجهاد. (٤: ٤٤)

فضل الله: فجذبكم إليها، كما لو كانت هناك أنقال شديدة تشدكم إلى الأسفل، من الإخلاء إلى الأرض والاستكانة إليها، والاستسلام لقضاياها المادية، وقيمتها الحيوانية، والتطلع إلى شهواتها، كفاية تطلع إليها الحياة، بعيداً عن كل عوامل السمو والانفتاح التي تجعل الإنسان يحلّق في السماء، حيث النور والخير والإيمان، كآفاق للحياة والحركة والإنطلاق، في ما يوحيه ذلك من التمرد على كل هذه الأنتقال المادية التي تنقل قلبه وروحه وضميره، وفي ما يثيره في نفسه من معان روحية تمده بالإشراق والمحبة والإيمان.

(١١: ١١١)

مكارم الشيرازي: (أثأقلتم) فعل مشتق من الثقل ومعناه واضح، إذ هو خلاف الخفيف، وبجمله

(أثأقلتم) كناية عن الرغبة في البقاء في الوطن، وعدم التحرك نحو سُوح الجهاد، أو الرغبة في عالم المادة والأصواق بزخارفها والانشداد نحو الدنيا.

وعلى كل حال فالآية مخاطبة الذين كانوا على هذه الحال من المسلمين - ضعاف الإيمان - لاجمعهم، ولا المسلمين الصادقين، وعاشق الجهاد في سبيل الله. (٦: ٥١)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: الثقال على عشرة أوجه:

الزاد، الكنوز والأموال، الشدة، العظيم في القدر، الترجيح، الأوزار، الثقل بعينه، الركون، الشيوخ والمعيل، الجن والإنس.

فوجه منها: الأنتقال، يعني الزاد، قوله في سورة النحل: ٧ ﴿وَنَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ﴾ الآية.

والوجه الثاني: الأنتقال: الكنوز والأموال، قوله في سورة الزلزال: ٢ ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ أي كنوزها وأموالها.

والوجه الثالث: الثقل: الشديد، قوله في سورة الدهر: ٢٧ ﴿وَيَذَرُونَ زُرَّاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ أي شديداً. والوجه الرابع: الثقل، أي العظيم في القدر والجلال، قوله في سورة المزمل: ٥ ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ أي عظيماً في القدر، قال الحسن: العمل به، وقال مجاهد: الحلال والحرام.

والوجه الخامس: الثقل، يعني الترجيحان، قوله في سورة المؤمنون: ١٠٢ ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ أي

رجحت، كقوله في القارعة: ٦ ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾، ونحوه كثير.

والوجه السادس: أثقالاً، يعني أوزاراً، فذلك قوله في سورة العنكبوت: ١٣ ﴿وَلَيَجْعَلَنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ يعني أوزارهم، وذلك قوله: ﴿وَأَثْقَالَ مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ يعني وأوزاراً مع أوزارهم.

والوجه السابع: الثقل بعينه، قوله في سورة الأعراف: ٥٧ ﴿سَخَابًا تُغَالَى﴾ يعني بالماء ﴿سُقْنَاءُ لِبَدٍ مَّيْتٍ﴾ قوله فيها: ١٨٩ ﴿فَلَمَّا أَثْقَلَتْ﴾ يعني ثقل الولد في بطنها، ويقال: استبان حملها.

والوجه الثامن: الثقل: الزكون، قوله في سورة التوبة: ٣٩ ﴿أَثَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ يعني ركنتم إلى أطيب المدينة والجلوس بها.

والوجه التاسع: الثقال: الشيوخ وأصحاب العيال، قوله في سورة التوبة: ٤١ ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ يعني بالثقال: الشيوخ.

والوجه العاشر: الثقلان: الجن والإنس، قوله في سورة الرحمن: ٢١ ﴿سَنَقْرَعُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ﴾ يعني الجن والإنس. (٢٠٣)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثقل، وهو نقيض الخفة، يقال: ثقل الشيء، يثقل يثقلًا وثقالًا فهو ثقل، والجمع: أثقال. وثقل فلان الشيء: جعله ثقيلاً، وأثقله: حمّله ثقيلاً، واستثقله: رآه ثقيلاً، وثقل الشيء: يثقله بيده، ثقلًا: رآه ثقله، يقال: ثقلت الشاة، أي رزتها.

والثقل: الحمل الثقيل، والوزن، يقال: أعطه ثقله، أي وزنه، والجمع: أثقال.

والمستقال: مقدار من الوزن، والجمع: مثاقيل، ومثقال الشيء: ميزانه، يقال: ألقى عليه مثاقيله، أي مؤونته وثقله.

والمثقلة: رُخامة يثقل بها الباط.

والتثقلة: أثقال القوم، يقال: ارتحل القوم بثقلتهم وثقلتهم وثقلتهم وثقلتهم، أي بأمتعتهم وبأثقالهم كلها. والثقل: المتاع والمشم، والجمع: أثقال.

وأثقلت المرأة: ثقل حملها في بطنها فهي مثقل.

والتثقلة: ما وجد الرجل في جوفه من ثقل الطعام.

وتثاقل القوم: استنهبوا لنجدة فلم ينهبوا إليها، والتثاقل: التباطؤ من التحامل في الوطء، يقال: لأطأته وطء المتثاقل، وتثاقل عنه: ثقل، والمستثقل: الثقل من الناس، وبغير ثقال: بطي.

والتثقلة: نسيئة غالبة، وقد أثقله النوم، فهو مثقل ومُستثقل.

وثقل الرجل ثقلًا: اشتد مرضه فهو ثاقل وثقيل، يقال: أصبح فلانُ ثاقلًا، وقد أثقله المرض فهو مثقل.

وثقل إلى الأرض: أخلد إليها واطمأن فيها.

ورجلٌ يثقل: رزين، يقال: فيه ثقل، وهو ثاقل.

وامرأةٌ ثقال: رزانٌ مكفال.

والتقل: الشيء النفيس الخطير المصون، وأصله يبيض الثعام المصون، وهو السيد العزيز أيضًا، والجمع: أثقال.

والتقلان: الجن والإنس، سمي بذلك لأنها كالثقل

للأرض وعليها، وهما كتاب الله وعتره رسوله أيضًا،
لأنها عظميا الشأن ونفيان، ومنه حديث الثقلين:
الكتاب والعتره.

٢- ويعتبر الثقل في علم الطبيعة: القوة التي تحرك
الجزيئات المادية، وعرفه الطبيعيون بأنه القوة التي
بواسطتها تسقط الأجسام متى تركت وتفسها. ويستج
الثقل من جاذبية الأرض التي تحرك جميع الأجسام.

٣- ما أشد وطأة الثقل! فهو شديد على الإنسان في
يقظته ونومه، وصحته وسقمه، وسفره وحضره، وجوعه
وشبعه، وباطنه وظاهره. ناهيك من لفظ «الثقل»، إذ
تلحظ وطأة الثقل على علي اللهات وأقصى الحثك الأصل
وطرف اللسان ورؤوس الثنايا العليا وأصولها.

كما هو شديد على الأرض وما في حوزتها، من بر وبحر،
وحجر ومدر، وبرج ومطر، وذخائر ومقابر، وحيوانات
وحيون...

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ماضياً مجرداً: ٤ مرّات، ومزيداً من باب
الإفعال مرّة. ومن باب التفاعل. ومرّة، صفة بالفاظ
متفاوتة مرّات عديدة:

١- «وَالْوِزْنَ يَوَظِّعُ الْمُتَى قَسَنَ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ
فَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ» الأعراف: ٨

٢- «مَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ»
المؤمنون: ١٠٢

٣- «فَأَمَّا مَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ» فهو في عيشة
راضية» القارعة: ٦، ٧

٤- «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا
عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...» الأعراف: ١٨٧

٥- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا
زُجْجًا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَخَضَّعْتَ حَمَلًا خَفِيفًا
فَخَرُوتَ بِهِ فُكْمًا آثَقَلَتْ دَعَاؤُا اللَّهِ رَبِّهِمَا لَئِنْ أُتِينَا
صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ» الأعراف: ١٨٩

٦- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَثَقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا
مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ»
التوبة: ٣٨

٧- «أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَزَّلِ الْقُرْآنَ تُرْجِيلاً» أنا سنلني
عَلَيْكَ قَوْلًا تَجِيلاً» المزمل: ٤، ٥

٨- «إِنَّ هَؤُلَاءِ يُجْرُونَ الْعَاجِلَةَ وَيَتَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ
يَوْمًا تَجِيلاً» الدهر: ٢٧

٩- «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْقًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ
السَّحَابَ الثِّقَالَ» الرعد: ١٢

١٠- «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ
رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَثَلَتْ سَحَابًا لِقَالًا سَقْنَاءُ لِيَلِدَ مِنْهُ قَائِلًا
بِهِ السَّمَاءَ فَأَخْرِجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ
السَّمَوَاتِ لِقَالَكُمْ تَذْكُرُونَ» الأعراف: ٥٧

١١- «انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ» التوبة: ٤١

١٢- «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ
إِلَى جِثَّتِهَا لَا يَحْتَمِلُ مِنْهُ ثِقَىءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى...»

يلاحظ أولاً: أنَّ مادة «ثقل» وضعت للثقل المادي، ثم توسع استعمالها إلى الثقل المعنوي، ككثير من المواد اللغوية. وقد جاءت في القرآن بالمعنيين عبر محورين: المحور الأول: الثقل المادي وهو الأقل وروداً، وجاء على أنحاء:

١- ماحو صريح فيها مثل «الأنفال» في (١٦) و(١٧): «وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ» ، «وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَكُمْ» ، وهي الأثمة الثقيلة التي تحملها الدواب من بلد إلى بلد. وعليها حملت (١٨): «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» ، فالمراد بها ما في جوف الأرض من الأموات والمعادن والفلزات على اختلاف بينهم، فأني أريد بها فهي أجسام ثقيل.

٢- ماحو قريب من الصريح مثل «الثقال» في (٩) و(١٠) وحققاً للسحاب: «وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ» ، «سَحَابًا ثِقَالًا» ، فهي السحاب الذي أنقل بالماء، وبه يفسرونه، ولعلّه تشبيه بالمرأة الحامل في «أثقلت» الآتي. وأما الآية (١١): «خِفَافًا وَثِقَالًا» فقد فسروها - كما يأتي - بوجوه ترجع إلى الثقل المعنوي.

٣- ومن هذا التبيل الآية (٥): «فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ...» ، أي سارت ذاتقل، وهذا من معاني باب «الإفعال»، مثل: أثمرت الشجرة، أي سارت ذا ثمر، فجاء الثقل هنا مقابل الخفة، وكلاهما جسماني، وقد فسروها بلوازمها، مثل: دنت ولادتها، واستبان حملها، وحن وقت ثقل حملها، ودخل في الثقل، مثل: أضاف، أي دخل في الصيف، وأصبح، أي دخل في الصباح، وكبر حملها وتحول إلى

فاطر: ١٨

١٣، ١٤- «أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ»

القلم: ٤٦، والطور: ٤٠

١٥- «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» سَنُلْقِيَنَّ لَكُمْ آيَةً

الأنفال: ٣٠، ٣١

١٦- «وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَنْفَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ

وَلْيَسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْمَا كَانُوا يَسْأَلُونَ»

المكثوب: ١٣

١٧- «وَلْيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْإِغْيَةِ

إِلَّا يَشِقُّ الْإِنْسَانُ إِذَا رَمَكُمُ تَرْوُفٌ رَجِيمٌ» النحل: ٧

١٨- «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» وَأَخْرَجَتِ

الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا» الزلزال: ١، ٢

١٩- «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً

يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا» النساء: ٤٠

٢٠- «وَمَا يَتَزَوَّدُ عَنْ ذَلِكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي

الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا

فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» يونس: ٦١

٢١- «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَسَ

وَرَبِّي لَتَأْتِيَ بَلَّتْكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَتَزَوَّدُ عَنْهُ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي

السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا

فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» سبأ: ٣

٢٢- «قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ دَعَسْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا

لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَعَالَهُ مِنْهُمَا مِنْ ظَهِيرٍ» سبأ: ٢٢

٢٣- «وَكُنْ يَتَعَمَلُ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» الزلزال: ٧

٢٤- «وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» الزلزال: ٨

قلب مؤيد بالتوفيق، ونفس مؤمنة ونحوها.

واحتملوا فيه الثقل في الكرامة لقولهم: فلان ثقيل عليّ، أي كريم عليّ. قال الرضي: «وهذه استعارة... والمراد بها صفة القرآن يعظم القدر ورجاحة الفصل...». وكذلك ثقيل في الميزان، خفيف في اللسان، أو ثقيل في ميزان الحق.

وها هنا بحث في أنه يخص النبي أو يعم غيره، فقلوبه: ﴿سَنُلْقِيْ غَلْيَتَكَ﴾ يصرفه إليه، فقد كان ثقيلاً عليه عند تلقّيه الوحي - كما جاء في النصوص فيرجع إلى الثقل المادّي - أو ثقيل عليه حفظه وإبلاغه ونحوها، لاحظ نصوص الفخر الرازي، وسيد قطب، والطباطبائي، ففيها القول الفصل.

ومنهم من عمّمها، فقال محمد جواد مغنّيه: «القرآن ثقيل بكلّ ما في هذه الكلمة من معنى: هو ثقيل في إعجازه وخلوده، وفي عقيدته وشريعته، وفي حربه ونضاله...»، ونحوه السيّد فضل الله، لاحظ القرآن.

٢- ومنه ما هو صريح في المخرج والمشقة، لا يمتثل غيره، وصفًا له بنفسه أو بمتعلقه:

مثل الآية (٨): ﴿وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾، أي ثقيل هو لشدة، أو ثقيل حسابه، أو قصاده، أو ميزانه، أو تبعاته كلّها. وقال ابن عطية: «إنه بمعنى ذا ثقل، فالوصف للنسب». مثل فعله: (أثقل).

ومن هذا القليل الآية (١٢): ﴿وَإِنْ تَذَعُ مُثَقَّلَةٌ إِلَى جِئِهَا لَا يَجْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ﴾، أي نفس ذات ذنوب، حرجة من حملها، لا يحملها غيره.

وفيها نكتة، وهي أنّ الفرق بينها وبين صدر الآية

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ عند الرّخصيّ أنّ صدرها يدلّ على عدل الله؛ حيث لا يؤاخذ نفسًا بشيء ذنبها، وذيلها يدلّ على أنّ لا غياث يومئذ لمن استغاث، فلا يحمل ذنوبها غيره.

وعندنا أنّ صدرها وذيلها ينفيان الغياث، والحمل لفظًا، والمؤاخذة معنًى، وأنّ ذيلها تفسير لصدرها، فلاحظ.

ومن هذا القليل أيضًا الآية (١٣): ﴿فَهُمْ مِنْ مَّعْرُومٍ مُّثَقَّلُونَ﴾، أي في حرج من حمل الغرامات، وفي كلفة ممّا تدعوهم إليه، ومعلوم أنّه حرج معنوي لا جسماني. وها هنا نكتة، وهي أنّ (مُثَقَّلُونَ) و(مُثَقَّلَةٌ) في هاتين الآيتين اسم مفعول من «أثقل» المتعدي، يقال: أثقله المرض، قال الخليل: «المنقل: الذي حمل فوق طاقته»، وليس من: (أثقلت المرأة) فهو لازم. لكنّ الخليل قال في ﴿وَإِنْ تَذَعُ مُثَقَّلَةٌ إِلَى جِئِهَا﴾: «أي هي حاملة أوزارًا وخطايا»، فجعلها من: «أثقلت المرأة» وعندنا أنّه من: أثقله المرض، فتأمل.

ومنه الآية (١١): ﴿إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾، فإنّها - كما تقدّم - وإن احتملت الثقل المادّي، أو مع خفة البعير وثقله، أو مع الجهاز وبدونه، إلّا أنّ أكثرهم حملوه على المعنوي فقالوا: خفافًا من الاتباع وثقالًا بهم، أو خفافًا من العيال، وثقالًا معهم، أو شبانًا وشيوخًا، أو ناشطين وغير ناشطين، أو خفافًا وهم أهل الميسرة، وثقالًا وهم أهل العسرة، أو رجالة وركبانًا، أو ذوو شغل وصنعة وضيعة، فهو ثقيل وغيره خفيف، أو شجاع فهو ضعيف، وجبان فهو ثقيل، أو أصحاء ومرضى، أو خفافًا إلى

الطاعة ونقلاً عن المعصية، أو خفافاً إلى المبالغة ونقلاً في المصايرة ونحوها، والأول - وهو الثقل المادّي - أقرب. ٣- ومنه ما هو ظاهر في ثقل الكرامة، محتمل للثقل المادّي، أو للخرج والمشقة مثل الآيات: (١ - ٣)، وجاء فيها «ثَقُلْتُ مَوَازِينَهُ»، و«حَقَّقْتُ مَسَازِينَهُ». وقد فسر أكثرهم الوزن بالحاسبة والثقل والخفة برفعها العمل وحسنه وضدها، فالوزن فيها، وثقل الأعمال وخففتها كلها معنوية، قال الإمام الصادق عليه السلام: «من رجع عقله». واحتمل بعضهم فيها الوزن المادّي بحملها على وزن صحائف الأعمال، مع أن الصحائف لا يعلم أهي أوراق أم علوم؟

ومن قال من المتكلمين بتجسّم الأعمال يوم القيامة - كما دلّت عليه الروايات - فتيسر له حملها على الثقل المادّي، لاحظ كلمة (الميزان) في «وزن».

ومن هذا القيل الآية (١٥): «سَنَقَرُ لَكُمْ أَيْةَ الثَّقَلَانِ»، ولا شك أنها الإنس والجن، لأنها الخاطيان في سورة الرحمن. بيد أن الكلام في وجه تسميتها بالثقلين، والقول الزجاج أنه لعظم شأنهما، كما جاء في حديث الثقلين.

وهناك قول بأنها ثقلان بالذنوب أو بالتكاليف، فيرجع إلى المخرج، أو هما ثقلان على الأرض، فيرجع إلى الثقل المادّي الموجود في الإنس، وقالوا: إطلاقه على الجن من باب التغليب.

ومن هذا القليل الآية (٤) في وصف القيامة: «ثَقُلْتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، أي عظمت وكبرت على أهل السماوات والأرض، أو عظم العلم بقيامها عليهم لحفائنها، وقيل: شقت عليهم، لأنهم يتوقعونها

ويخافون شدائدّها وأهوالها، فيرجع إلى المخرج. ٤- ما ظاهره الوزن المادّي، أطلق على الأعمال وجزائها استعارة في الآيات (١٩ - ٢٤)، وهو ظاهر في مثل: «فَمَنْ يَثْقُلْ يَثْقَلْ ذَرَّةً»، والمراد بها قليل من العمل وجزائه، وفي «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ». ومحتمل في «وَمَا يَغْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ...» و«وَلَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»، لو أريد بها الأعمال، ولو أريد بها أن الناس لا يملكون شيئاً في السماوات والأرض، فالمراد به الثقل المادّي ونحوه، وهو الظاهر. وفيها نكات:

أ- المِثْقَال في اللغة: اسم آلة لما يوزن به الشيء، وشاع استعماله في وزن خاصّ مقدّر بقدر قليل، وأريد به في الآيات وزن قليل من دون تقدير.

ب- أَصْغَيْتُ (مِثْقَال) فيها إلى (ذَرَّة) دائماً: (مِثْقَالُ ذَرَّةٍ)، وصار مثلاً قرآنيّاً ساريّاً في كلّ شيء قليل، أي وزن ذرة، أو ثقل ذرة، وقالوا: الذرة: الشملة الصغيرة، وهي من مصاديقها، لاحظ «ذرر»

ج - قال الزجاج: الأعمال لا وزن لها، لكنّ الناس خوطبوا فيها تنطوي عليه قلوبهم بتمثيل ما يدرك بأبصارهم، لأنّ ما يُصَرّ أبين لهم، وهذا بيان للاستعارة المذكورة.

د - قال المشهدي في «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»: «المِثْقَال: من المِثْقَل، وفي ذكره إيحاء إلى أنه وإن صغر قدره، عظم جزؤه؛ حيث أثبت للذرة ثقلاً. وإيحاء إلى أن وضع الشيء في غير محله وإن كان صغيراً فهو عظيم ثقيل في الصبح»، وهذا جار في جميع الآيات.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ل ث

في ٢٠ سورة : ١٢ مكية، ٨ مدنية
١٣ لفظاً، ٣٢ مرة : ١١ مكية، ٢١ مدنية

و ثَلَّثَ الْقَوْمَ أَثْلَهُمْ ثَلَاثًا، إِذَا أَخَذْتَ ثَلْثَ أَمْوَالِهِمْ. وَ	ثَلَاثَ ٦ : ٤ - ٢	ثَلَّثَهُ ١ : ١ - ١
قَدْ يُقَالُ : ثَلَّثْتُ الرَّجُلَيْنِ، أَيِ كَانَا اثْنَيْنِ فَصَرْتُ لَهَا ثَالِثًا.	ثَلَاثُونَ ١ : ١ - ١	ثَلَاثَ ٢ : ١ - ١
و ثَلَاثٌ وَ ثَلَّثَتْ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهَا اللَّامُ وَلَا يُصْرَفَانِ.	ثَلَاثَ ٢ : ١ - ١	ثَلَّثَانِ ١ : ١ - ١
و الثَّلَثُ مِنَ الْأَشْيَاءِ : مَا كَانَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَثْنَاءِ.	ثَلَاثَ ١٢ : ٣ - ٩	ثَلَّثَ ١ : ١ - ١
و الثَّلَاثُ مِنَ الْحَبْلِ : مَا كَانَ عَلَى ثَلَاثِ قُيُوسٍ، وَ	ثَلَاثِينَ ١ : ١ - ١	ثَلَّثَ ٢ : ٢ - ٢
كَذَلِكَ مَا يُنْسَجُ وَ يُصَنَّفُ، وَ الْمُضْفُورُ وَ الْمُفْتُولُ.	الثَّلَاثَةُ ١ : ١ - ١	ثَلَّثَ ١ : ١ - ١
و الثَّلَاثُ : مَا أَخَذَ ثَلَاثَةً.	الثَّلَاثَةُ ١ : ١ - ١	

و الثَّلَاثَاءُ : لَمَّا جُعِلَ اسْمًا جُعِلَتْ الْهَاءُ الَّتِي كَانَتْ فِي
الْعَدَدِ مَدَّةً، فَرَفَقًا بَيْنَ الْحَالَيْنِ، وَكَذَلِكَ الْأَرْبَعَاءُ مِنَ
الْأَرْبَعَةِ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ جُعِلَتْ بِالْمَدِّ تَوْكِيدًا لِلْأَسْمِ، كَمَا
قَالُوا : حَسَنَةٌ وَ حَسَنَاءُ، وَ قَصَبَةٌ وَ قَصَبَاءُ، حَيْثُ أُلْزِمُوا
الْتِمَازُ الْإِزَامُ الْأَسْمِ، وَكَذَلِكَ الشَّجَرَاءُ وَ الطَّرْفَاءُ، وَكَانَ
فِي الْأَصْلِ نَعْتًا فَجُعِلَ اسْمًا، لِأَنَّ حَسَنَةً نَعْتُ، وَ حَسَنَاءُ
اسْمٌ مِنَ الْحُسْنِ مَوْضُوعٌ، وَ الْوَاحِدُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِوُضُوئِهِ
«قُعْلَةٌ».

النصوص اللغوية

كعب الأحبار : أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرٍ : أَنْبِئْنِي مَا الْمُثْلِثُ ؟
فَقَالَ عَمْرٍ : وَ مَا الْمُثْلِثُ، لَا أَبْتَا لَكَ ؟ فَقَالَ : هُوَ الرَّجُلُ
يَجْعَلُ بِأَخِيهِ إِلَى إِمَامِهِ، فَيَبْدَأُ بِنَفْسِهِ فَيُعْتِنُهَا ثُمَّ بِأَخِيهِ، ثُمَّ
بِإِمَامِهِ، فَذَلِكَ الْمُثْلِثُ، وَ هُوَ شَرُّ النَّاسِ.
(الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ٦٠)

الخليل : الثَّلَاثَةُ : مِنَ الْعَدَدِ.

و إذا أرسلت الخيل في الرهان، فالأول السابق، و الثاني المصلي لأنه يتلو أصلاً الذي قبله، ثم يقال بعد ذلك: ثلث و ربّع و خمّس. [ثم استشهد بشعر].

و الثلث في وجه: واحد الثلث، ولكن أحسن ما تكلمت به العرب أن يقال: عَشْر و ثَلَاث، وكذلك المثلث و المثلث، كقولك: جاءوا مَثَلث مَثَلث، و مؤخّذ مؤخّذ، و مثنى مثنى، لا يجز، وكذلك ثلاث ثلاث، و رباع رباع، أي ثلاثة ثلاثة و أربعة أربعة، لا يجز.

و الثلاثي: ما نُسب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاثة أذرع، ثوبٌ ثلاثي و رباعي.

و غلام ثلاثي و رباعي و خماسي، و لا يقال: سداسي، لأنه إذا تمت له ستة أشبار صار رجلاً.

و الثلث في الإبل: ظمء يومين بعد شربين، ولكن لم يستعمل إنما يخرج في القياس على الأنظاء. (٢١٤٨)

أبو عمرو و الشيباني: يقال: أحاد و ثناء و ثلاث و رباع و خماس، و كذلك إلى العشرة، و يقال، مؤخّذ و مثنى و مثلث و مربّع. (ابن السكيت: ٥٩٠)

الفراء: قالوا: كانوا اثنين فثلثتها، و هذا مما كان التحويتون يختارونه. (الأزهري: ١٦)

كسَاء مَثْلُوثٌ: مَسْجُوعٌ مِنْ حَوْفٍ وَ قَبَرٍ وَ شَعَرٍ. [ثم استشهد بشعر]

تنبيه القلائد: ثلاثاءان. (الصفاني: ١: ٣٥٤).

أبو عبيدة: و تقول: كانوا تسعة و عشرين فثلثتهم، أي صارت بهم تمام ثلاثين، و كانوا تسعة و ثلاثين فربعتهم، مثل لفظ الثلاثة و الأربعة، و كذلك إلى المائة. (الجهوري: ١: ٢٧٤)

أبو زيد: الناقة إذا يئس ثلاثة أخلاف منها، فهي ثَلُوثٌ. (الأزهري: ١٥: ٦١)

يقال: في العشر عَشِير، و في التسع تَسِيع، و كذلك من العشرة إلى الخمسة، و لا يقال: رَبِيعٌ و ثَلِيتٌ. (ابن السكيت: ٥٨٨)

الأصمعي: الثلاث، بمعنى الثلث، و لم يعرفه أبو زيد. [ثم استشهد بشعر]

و ليس في الورد ثَلُثٌ، لأن أقصر الورد الرقة، و هو أن تشرب الإبل كل يوم، ثم الغب و هو أن ترد يوماً و تدع يوماً، فإذا ارتفع من الغب فالظمء الربيع ثم الخمس، و كذلك إلى العشر. (الجهوري: ١: ٢٧٥)

أبو عبيد: و لم أسمع في سوابق الخيل من يوثق بعلمه اسماً لشيء منها إلا الثاني و العاشر، فإن الثاني اسمه المصلي و العاشر السكيت، و ما سوى ذلك، إنما يقال: الثالث و الرابع، و كذا إلى التاسع. (الأزهري: ١٥: ٦٢)

ابن الأعرابي: إذا ملأت الناقة ثلاثة آنية، فهي ثَلُوثٌ. (الأزهري: ١٥: ٦١)

الثلوث: التي لها ثلاثة أخلاف.

(الأزهري: ١٥: ٦٢)

و ناقة ثَلُوثٌ: يئس ثلاثة من أخلافها، و قيل: هي التي صرم أحد أخلافها، و ذلك أن يكوى بنار حتى ينقطع، و يكون ونباً لها.

و الثلوث أيضاً: التي تملأ ثلاثة أقداح إذا حليت، و لا يكون أكثر من ذلك، يعني لا يكون الملاء أكثر من ثلاثة.

و الثلاث، بالضم: الثلاثة. (ابن سيده: ١٠: ١٣٠)

ابن السكيت: و تقول: ثَلَثْتُ القوم فأنا أثلاثهم، إذا

وكانوا أحدَ عَشَرَ فَتَنِيَهُمْ، ومعي عشرة فأَحْذَهُنَّ
لَيْتَهُ، وَائْتِنَهُنَّ وَائْتِلِهِنَّ، هذا فيها بين اثني عشر إلى
العشرين.

و تقول : هو ثالث ثلاثة عشر، تعني هو أحدهم، و
في المؤنث : هو ثالث ثلاث عشرة، لا غير، الرفع في
الأول.

و تقول : هو ثالثُ عشر، و ثالثَ عشر، بالرفع و
النصب إلى تسعة عشر.

فمن رفع قال : أردتُ : ثالثُ ثلاثة عشر، فحذفت
الثلاثة و تركت ثالثاً على إعرابه.

و من نصب قال : أردتُ : ثالثُ ثلاثة عشر، فلما
أسقطت منها الثلاثة ألزمت إعرابها الأول، ليعلم أن
هاهنا شيئاً محذوفاً.

و مَزَادَةُ مُثْلَوْتُهُ، من ثلاثة أَدِمَّة.

و يقال للثلاثة التي حُرِّ خِلْف من أخلافها و تُحْتَلَب
من ثلاثة أخلاف : ثُلُوث أيضاً، [ثم استشهد بشعر]
و يقال : مَثَلْتُ مَثَلْتُ، و مَوَّحَدٌ مَوَّحَدٌ، و مَثْنِي مَثْنِي،
مثل ثلاث ثلاث.

و المَثْلُوت من الحبال : ما قُتِل على ثلاث قُوَى، و
كذلك ما يُنْسَج أو يُصَفَّر.

و الثَّلَاثاء : اسم مؤنث ممدود، و علامة التأنيث المدة
المجهولة، و التثنية : و الثَّلَاثَاوَان، و الجمع : الثَّلَاثَاوَات، و
الأثالث، في الكثير.

و يقال : مضت الثَّلَاثاء بما فيها، و مضى الثَّلَاثاء بما
فيه، و مضت أيضاً الثَّلَاثاء بما فيها، مرَّةً تُرْجَع إلى اللفظ
و مرَّةً إلى المعنى.

كنت لهم ثالثاً، فإذا أخذت ثلث أموالهم أو رُبْعها أو
خُمْسها ضمنت ثالث المستقبل، فتقول : ثَلَّثْتُهُمْ
أَثْلَهُمْ. (٥٨٨)

و مَثَلْتُ مَثَلْتُ، غير مصروف لأنه معدول عن
جهته. (٥٩٠)

هو ثالث ثلاثة، و هي ثالثة ثلاث، فإذا كان فيه
مذكر، قلت : هي ثالث ثلاثة، فيغلب المذكر
المؤنث. (الأزهرى ١٥ : ٦٠)

ناقة ثُلُوت، إذا أصاب أحد أخلافها شيءٌ فَيَسِس.
[ثم استشهد بشعر] (الأزهرى ١٥ : ٦٢)

يقال : هو ثالث ثلاثة، مضاف، إلى العشرة، و لا
يسنون، فإن اختلفا فإن شئت نَوْنْتُ و إن شئت
أَضَفْتُ. (الجهوري ١ : ٢٧٦)

الذَّيْنُورِيُّ : الثَّلَثَان، مثال الظَّريَّان : شجرة حَسْب
التَّغَلَّب، أخبرني بذلك بعض الأعراب، و هو الزُّنْبُق
أيضاً، و هو ثُعَالَةٌ، و سمعت غيره يقول : الثَّلَثَان.

(الصَّغَانِي ١ : ٣٥٤)

شِير : [مثل كعب و أضاف :]

هكذا رَوَاهُ الْبُكْرَاوِيُّ عَنْ أَبِي عَوَانَةَ، بِالتَّخْفِيفِ
«مَثَلْتُ» و إعرابه بالتشديد مَثَلْتُ، من تثليت الشيء.

(الأزهرى ١٥ : ٦٠)

تَغَلَّب : و أثَلْتُ القوم : صاروا ثلاثة.

(ابن سيده ١ : ١٢٩)

ابن دُرَيْد : و ثلاثاء من الأيام معروف.

(٤٠٨ : ٣)

الْأَزْهَرِيُّ : و يقال : فلان ثالث ثلاثة، مضاف.

و الثَّلَاثِيّ : منسوب إلى ثلاثة أشياء، أو كان طوله ثلاث أذرع.

و الثَّلَاثَاء : اسم اليوم، جعل اسماً، و مدَّته هاء.

و الثَّلَاثُ من الإبل : التي يَبْس ثلاثة أخلاف من أخلافها، و المثلثة : التي لها ثلاثة أخلاف.

و الناقة ثَلِثٌ ثَلَاثًا، إذا صَفَتْ بين إناةَيْن و ثلاثة آنية، و هي الثَّلَث.

و هذا ثَلِثُ فلانة، أي ثالثٌ ولدها.

و مرادةٌ مَثْلُوثَةٌ : من ثلاثة آدمّة.

و ثَلَّ آل فلان ثَلَاثَ الثَّلَاثِ و الثَّلَث، أي في كلِّ ثلاثة أيام.

و المثلث : الناقة تنفّرج في بَروكها حتى تُصيب ضَرْبَهَا الأرض.

و في المثل : «فلانٌ لا يَنْفِي و لا يَثْلُثُ» أي لا يَنْهَضُ كِبَرًا. (١٠ : ١٢٥)

الخطّابيّ : و ثَلَّت [الجارية] ولدها الثالث، و لا يقال : ناقةٌ ثَلَّتْ، و لكن يقال : ولدت ثَلَاثًا. (٢ : ٣١٦)

جاء في الحديث : «شَرُّ النَّاسِ المَثَلُثُ» تفسيره في الحديث : أنّه الرّجل الَّذي يحل بأخيه إلى إمامه فَيُهِلِّك ثلاثة : نفسه و أخاه و إمامه. (٣ : ١٩٩)

الجَوْهَرِيّ : الثَّلَاثَةُ في عدد المذكّر، و الثَّلَاثُ في عدد المؤنّث.

و الثَّلَاثَاء : من الأيام و يجمع على ثَلَاثَاوَات.

و الثَّلَث : سهم من ثلاثة، فإذا فَتَحَتِ النَّاءُ زِدْتَ ياءً فقلت : ثَلَاثِث، مثل ثَمِينٍ و سَبْعٍ و سَدِيسٍ و خَمِيسٍ

و نَصِيفٍ، و أنكر أبو زيد منها خَمِيساً و ثَلَاثِيّاً.

و يقال : اليوم الثَّلَاثَاء، و اليوم يوم الثَّلَاثَاء، و هذان يوما الثَّلَاثَاء، و هؤلاء أيام الثَّلَاثَاء. و إن شئت : هذه أيام الثَّلَاثَاء.

و يقال : رَمَيْنَاهُم بِثَلَاثَةِ الأَثافي، إذا رُمِيَ القوم بأمر عظيم.

و ثالثة الأسافي : رُكن الجبل تُرْكَب القِدْر على ذلك الرُكن و على إِنْفِيتَيْن.

و يقال لِوَضِيْن البعير : ذو ثلاث. [تمّ استشهد بشعر]

و يقال : ذو ثَلَاثِهَا : بَطْنُهَا و الجِلْدَتَانِ، الفُصْلِيَا و الجِلْدَةُ الَّتِي تُفَشَّر بعد السَّلَخ.

و ثَلَّت : اسم موضع. و ثَلَاثِث : اسم موضع آخر. و أرض مثلثة : لها ثلاثة أطراف، فنها المثلثُ الحادُّ، و منها المثلثُ القائم.

و إذا أرسلت الخيل في الرّهان، فالأوّل السّابِق و الثّاني المصْطَلِيّ، ثمّ يقال بعد ذلك : ثَلَّتْ و رَجِعَ و خَمَسَ.

و الحروف الثَّلَاثِيَّة : الَّتِي اجتمع فيها ثلاثة أحرف. (١٥ : ٥٩)

المصاحِب : الثَّلَاثَةُ من العدد، ثَلَثْتُ القوم أثْلَيْتُهُمْ، أي حَبَزْتُ ثالِثَهُمْ، و كذلك إذا صَيَّرْتَهُمْ قِسامَ ثلاثين، و رَمَيْنَاهُم بِثَلَاثَةِ الأَثافي، أي بداهية، و هو رُكن الجبل.

و يقال للوَضِيْن : ذو ثلاث.

و من الأجزاء : الثَّلَثُ و الثَّلَاثِثُ و المَثَلُثُ و المِثْلَاثُ.

و ثَلَاث : لا يُدْخَلُ عليه الألف و اللّام و لا يُضَرَف. و المَثَلُثُ : الثَّيْبُ على ثلاثة أثناء. و المَثْلُوثُ : ما أُخِذَ ثَلَاثَةً. و هو بثلاث الثَّلَث، أي واحدٌ من الثَّلَاثَةِ.

و الثُّلُثُ، بالكسر، من قولهم : هو يَشْتِي ثُلْثَهُ الثُّلُثُ،
لا يُسْتَعْمَلُ الثُّلُثُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَوْضِعِ.

و ثَلَاثٌ وَ مَثَلَتٌ، غير مصروف للعدل و الصِّفَةِ،
لأنَّه عدل من ثَلَاثَةٍ إِلَى ثَلَاثٍ وَ مَثَلَتٌ، وَ هُوَ صِفَةٌ لِأَنَّكَ
تَقُولُ : مَرَرْتُ بِقَوْمٍ مَثَلِي وَ ثَلَاثٌ، وَ قَالَ تَعَالَى : ﴿أُولَئِكَ
أَجْنِبُوا مَنَافِي وَ ثُلُثَ وَ رُبَاعَ﴾ فَأَطْرَ : ١ فَوْصَفَ بِهِ ، وَ هَذَا
قَوْلُ سِيبَوَيْهِ.

وَ قَالَ غَيْرُهُ : إِنَّمَا لَمْ يَنْصَرَفْ لِتَكَرُّرِ الْعَدْلِ فِيهِ فِي
اللَّفْظِ وَ الْمَعْنَى، لِأَنَّهُ عُدْلٌ عَنْ لَفْظِ اثْنَيْنِ إِلَى لَفْظِ مَثْنٍ
وَ ثَمَاءٍ، وَ عَنْ مَعْنَى اثْنَيْنِ إِلَى مَعْنَى اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، لِأَنَّكَ إِذَا
قُلْتَ : جَاءَتِ الْخَيْلُ مَثْنِي، فَالْمَعْنَى اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، أَيْ جَاءُوا
مَزْدُوجَيْنِ، وَ كَذَلِكَ جَمِيعُ مَعْدُولِ الْعَدَدِ، فَإِنْ صَغُرَتْ
صَرَفَتْهُ فَقُلْتَ : أَحَدٌ، وَ ثَنِيٌّ، وَ ثُلَيْثٌ، وَ رُبْعٌ، لِأَنَّهُ
مِثْلُ مُجَيَّرٍ، فَخَرَجَ إِلَى مِثَالِ مَا يَنْصَرَفُ، وَ لَيْسَ كَذَلِكَ
أَحَدٌ وَ أَحْسَنُ، لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ بِالتَّصْغِيرِ عَنْ وَزْنِ الْفِعْلِ،
لَأَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا فِي التَّعَجُّبِ : مَا أُمْلِيحُ زَيْدًا وَ مَا أُحْيِيْسِنُهُ،
وَ ثَلُثْتُ الْقَوْمَ أُنَلِّثُهُمْ بِالضَّمِّ، إِذَا أَخَذْتُ ثُلُثَ
أَمْوَالِهِمْ، وَ أَثْلَيْتُهُمْ بِالْكَسْرِ، إِذَا كُنْتُ ثَالِثَهُمْ أَوْ كَمَلْتُهُمْ
ثَلَاثَةً بِنَفْسِكَ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَ كَذَلِكَ إِلَى الْعَشْرَةِ، إِلَّا أَنَّكَ تَفْتَحُ أَرْبَعَهُمْ وَأَسْبَعَهُمْ
وَ أَتَسَعَهُمْ فِيهَا جَمِيعًا لِمَكَانِ الْعَيْنِ.

وَ ثَالِثَةُ الْأَثْنَانِ : الْحَيْدُ النَّادِرُ مِنَ الْجِبَلِ، يُجْمَعُ إِلَيْهِ
صَخْرَتَانِ، ثُمَّ تَنْصَبُ عَلَيْهِمَا الْقِدْرُ.

وَ أَثْلَثْتُ الْقَوْمَ : صَارُوا ثَلَاثَةً، وَ كَانُوا ثَلَاثَةً فَأَرْبَعُوا
كَذَلِكَ، إِلَى الْعَشْرَةِ.

قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ : يُقَالُ هُوَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةً، مُضَافٌ إِلَى

الْعَشْرَةِ، وَ لَا يَتَوْنُ، فَإِنْ اخْتَلَفَا فَإِنْ شِئْتَ تَوْنَتْ وَ إِنْ
شِئْتَ أَضَفْتَ، قُلْتَ : هُوَ رَابِعٌ ثَلَاثَةً وَ رَابِعٌ ثَلَاثَةً، كَمَا
تَقُولُ : هُوَ ضَارِبٌ عَمْرٍو وَ ضَارِبٌ عَمْرًا؛ لِأَنَّ مَعْنَاهُ
الْوُقُوعُ، أَيْ كَمَلْتُهُمْ بِنَفْسِهِ أَرْبَعَةً، وَ إِذَا اتَّفَقَا فَالْإِضَافَةُ لَا
غَيْرَ لِأَنَّهُ فِي مَذْهَبِ الْأَسْمَاءِ، لِأَنَّكَ لَمْ تُرِدْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَ
إِنَّمَا أَرَدْتَ هُوَ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ وَ بَعْضُ الثَّلَاثَةِ، وَ هَذَا لَا يَكُونُ
إِلَّا مُضَافًا، وَ تَقُولُ : هَذَا ثَالِثٌ اثْنَيْنِ وَ ثَالِثٌ اثْنَيْنِ، الْمَعْنَى
هَذَا ثُلُثُ اثْنَيْنِ، أَيْ صَيَّرَهَا ثَلَاثَةً بِنَفْسِهِ.

وَ كَذَلِكَ هُوَ ثَالِثُ عَشَرَ وَ ثَالِثُ عَشَرَ، بِالزَّوْفِ وَ
النَّصَبِ، إِلَى تِسْعَةِ عَشَرَ، فَمَنْ رَفَعَ قَالَ : أَرَدْتُ : ثَالِثُ
ثَلَاثَةِ عَشَرَ، فَحُذِفَتِ الثَّلَاثَةُ وَ تَرَكْتُ ثَالِثًا عَلَى إِعْرَابِهِ، وَ
مَنْ نَصَبَ قَالَ : أَرَدْتُ : ثَالِثُ ثَلَاثَةِ عَشَرَ، فَلَمَّا اسْقَطْتَ
مِنَهُ الثَّلَاثَةَ أَلْزَمْتَ إِعْرَابَهَا الْأَوَّلَ لِيَعْلَمَ أَنَّ هَاهُنَا شَيْئًا
مَحْذُوفًا.

وَ تَقُولُ : هَذَا الْحَادِي عَشَرَ وَ الثَّانِي عَشَرَ إِلَى
الْعَشْرِينَ، مَفْتُوحٌ كُلُّهُ، لَمَّا ذَكَرْنَاهُ، وَ فِي الْمَوْثُوثِ هَذِهِ
الْحَادِيَةُ عَشْرَةٌ وَ كَذَلِكَ إِلَى الْعَشْرِينَ، تُدْخِلُ الْهَاءَ فِيهَا
جَمِيعًا.

وَ أَهْلُ الْحِجَازِ يَقُولُونَ : أَتَوْنِي ثَلَاثَتَهُمْ وَ أَرْبَعَتَهُمْ إِلَى
الْعَشْرَةِ، فَيَنْصِبُونَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَ كَذَلِكَ الْمَوْثُوثُ أَتَيْنِي
ثَلَاثَهُنَّ وَ أَرْبَعَهُنَّ.

وَ غَيْرُهُمْ يُعْرِبُهُ بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ، يَجْعَلُهُ مِثْلَ كُلِّهِمْ،
فَإِذَا جَاوَزَتْ الْعَشْرَةَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا النَّصَبُ، تَقُولُ :
أَتَوْنِي أَحَدَ عَشْرِهِمْ، وَ تِسْعَةَ عَشْرِهِمْ، وَ لِلنِّسَاءِ : أَتَيْنِي
إِحْدَى عَشْرَتَهُنَّ، وَ ثَمَانِي عَشْرَتَهُنَّ.

وَ الثُّلُوثُ، مِنَ التَّوَقُّ : الَّتِي تَجْمَعُ بَيْنَ ثَلَاثِ أُنْيَةٍ

تملؤها إذا حُلِيَتْ، وكذلك التي تَبَسَّس ثلاثة من أخلافها.

والمثلثة : مزادة تكون من ثلاثة جلود.

وحبلٌ مثلوثٌ، إذا كان على ثلاث قوَى.

وشيءٌ مُثَلَّثٌ، أي ذو أركان ثلاثة.

والمثلث من الشراب : الذي طُبِخَ حتى ذهب ثلثاه.

و يقال أيضاً : ثَلَّثْتُ بناقته، إذا صَرَّ منها ثلاثة

أخلاف، فإن صَرَّ خِلْفَيْنِ قيل : شَطَّرَ بها.

فإن صَرَّ خِلْفًا واحدًا قيل : خَلَّفَ بها، فإن صَرَّ

أخلافها كلها جُمِعَ قيل : أجمع بناقته، وأكْحَسَ.

(١ : ٢٧٤)

أَبْنُ فَارِسٍ : الثَّاءُ وَاللَّامُ وَالثَّاءُ كلمةٌ واحدة، و

هي في العدد، يقال : اثنان و ثلاثة، و الثَّلَاثاء من الأيام.

[ثم استشهد بشر]

و ثالثة الأتافي : الحَيَدُ النادر من الجبل، يجمع إليه

صخرتان ثم تُنْصَبُ عليها القِدْرُ. [ثم استشهد بشر]

و الثَّلُوث من الإبل : التي تملأ ثلاثة آنية إذا حُلِيَتْ.

و المثلثة : المزادة تكون من ثلاثة جلود.

و حبلٌ مثلوثٌ، إذا كان على ثلاث قوَى.

(١ : ٣٨٥)

أَبْنُ سَيِّدِهِ : الثَّلَاثَةُ : من العدد معروف، و المؤنث

ثلاث.

و ثَلَّثَ الِاثْنَيْنِ، يَثَلِّثُهما ثَلْثًا : صار لهما ثالثًا. [ثم

استشهد بشر]

و قوهم : فلانٌ لا يَنْحِي ولا يَثَلِّثُ، أي هو رجل كبير.

فإذا أراد الشُّهُوضُ لم يَقْدِرْ في مرة، و لا في مرتين، و لا في

ثلاث.

و الثَّلَاثون - من العدد - ليس على تضعيف الثلاثة، و

لكن على تضعيف العشرة. و لذلك إذا سَمَّيْتَ رجلاً

ثلاثين لم تَقُلْ في تحقيره : ثَلَيْثُونَ، و لكن ثَلَيْثُونَ، علَّلَ

ذلك بِسَبَبٍ.

و قالوا : كانوا تِسْعَةً و عشرين فَثَلَّثْتَهُمْ أَثَلَّثْتَهُمْ، أي

جِئْتُ لَهُمْ بِثَلَاثِينَ. و أَثَلَّثُوا : صاروا ثلاثين.

كُلُّ ذَلِكَ عَلَى لَفْظِ الثَّلَاثَةِ، و كذلك جميع العقود إلى

المئة، تصريف فعلها كتصريف الآحاد.

و الثَّلَاثاء : من الأيام، كان حَقُّهُ الثَّالِثُ، و لكنَّه صِيغَ

له هذا البناء، لِيَتَفَرَّدَ بِهِ، كما فَعَلَ ذَلِكَ بِالذِّبْرِانِ، و السَّهْاكِ.

هذا معنى قول بسبويه.

قال اللَّحْيَانِيُّ : كان أَبُو زِيَادٍ يَقُولُ : مَضَى الثَّلَاثاءُ بِمَا

فِيهِ، فَيُفَرِّدُ وَيُذَكِّرُ، وَحُكِيَ عَنْ ثَعْلَبٍ : مَضَتْ الثَّلَاثاءُ بِمَا

فِيهَا، فَأَنْتَ.

و كان أَبُو الْجَرَّاحِ يَقُولُ : مَضَتْ الثَّلَاثاءُ بِمَا فِيهِنَّ،

يُخْرِجُهَا مُخْرَجَ الْعَدَدِ، و الجمع : ثَلَاثَاوَاتُ، و أَثَلَّثْتُ، حَكِي

الْأَخِيرَةَ الْمُطَّرَّزِيَّ عَنْ ثَعْلَبٍ.

و حَكِي ثَعْلَبٌ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ : لَا تَكُنْ ثَلَاثَاوِيًّا،

أَي مَن يَصُومُ الثَّلَاثاءَ وَحْدَهُ.

و شَيْءٌ مُثَلَّثٌ : موضوع على ثلاث طاقات، و

مَثْلُوثٌ : مَقْتُولٌ عَلَى ثَلَاثِ قُوَى.

و كذلك في جميع ما بين الثلاثة إلى العشرة، إلَّا

الْعَاشِيَةَ وَ الْعَشْرَةَ.

و ثَلَّثَ الْفَرَسَ : جاء بعد المصلي، ثم رَجَعَ، ثم خَسَنَ.

و التَّثْلِيثُ : أن يَسْقِي الرَّزْعَ سَقِيَّةً أُخْرَى بعد التَّثْنِيا.

و الثَّلَاثِيَّ : منسوبٌ إلى الثَّلَاثَةِ، على غير قياس.

و جاءوا ثلاث ثلاث، و سئلت مثلث، أي ثلاثة ثلاثة.

و ثلث الناقة : ولدها الثالث، و أطرده ثعلب في ولد كل أنثى.

و قد أثقلت، و هي مثقلت، و لا يقال : ناقة ثلث. و الثلث : الساعي بأخيه، لأنه جعل ثلاث : نفسه، و أخاه، و إمامه.

و الثلث، و الثلث من الأجزاء، معروف، يطرّد ذلك عند بعضهم في هذه الكسور، و جمعها : أثلاث.

و ثلثهم يثلثهم : أخذ ثلث أموالهم، و كذلك جميع الكسور إلى العشر.

و المثلوث : ما أخذ ثلثه. و كل مثلوث منهوك.

و قيل : المثلوث : ما أخذ ثلثه، و منهوك : ما أخذ

ثلثاه، و هو رأي الترويضيين في الرجز و المسترح.

و المثلث من الثلث، كالميزاج من الرّبع.

و أثلت الكرم : فضل ثلثه، و أكل ثلثاه.

و ثلث البشر : أرطب ثلثه.

و إناء ثلثان : بلغ الكيل ثلثه، و كذلك هو في

الشراب و غيره.

و الثلثان : شجرة عنب الثعلب.

و ثلثيت : وادٍ عظيم مشهور، [ثم استشهد بشعر]

(١٠ : ١٢٩)

الزّاجب : الثلاثة و الثلاثون، و الثلاث و الثلاثون، و

ثلاثة آلاف، و الثلث و الثلثان. [إلى أن قال :

و ثلثت الشيء : جزأته أثلاثاً، و ثلثت القوم : أخذت

ثلث أموالهم.

و أثلثتهم : صرت ثالثهم أو ثلثهم، و أثلثت الدّراهم فأثلثت هي، و أثلثت القوم : صاروا ثلاثة.

و حبل مثلوث : مفتول على ثلاثة قوّى. و رجل مثلوث : أخذ ثلث ماله.

و ثلث الفرس و ربيع : جاء ثالثاً و رابعاً في السباق.

و يقال : أثلاثه و ثلاثون عندك أو ثلاث و ثلاثون ؟ كناية عن الرجال و النساء.

و جاءوا ثلاث و مثلث، أي ثلاثة ثلاثة.

و ناقة ثلوث : ثعلب من ثلاثة أخلاف.

و الثلاثاء و الأربعاء في الأيام، جعل الألف فيهما

بديلاً من الهاء، نحو حسنة و حسناء، فخصّ اللفظ باليوم.

و حكى : ثلثت الشيء ثلثياً : جعلته على ثلاثة

أجزاء.

و ثلث البشر، إذا بلغ الرطب ثلثيه، أو ثلث العنب :

أدرك ثلثاه.

و ثوب ثلاثي : طوله ثلاثة أذرع. (٨٠)

الحريري : و يقولون للثدّ المثلث من ثلاثة أنواع

من الطيب : مثلث، و الصواب فيه أن يقال : مثلوث، كما

قالت العرب : حبل مثلوث، إذا أهرم على ثلاث قوّى، و

كساء مثلوث، إذا نسيج من صوف و وبر و شعر، و مزادة

مثلوته، إذا أخذت من ثلاثة جلود.

و أصل هذا الكلام مأخوذ من قولك، ثلثت القوم

فأنا ثالث و هم مثلوثون. (٩٥)

فأما «ثلاث» فإن أفرد كقولك : يمت من التوق ثلاثاً،

كتب بالالف لاحتفاء اللبس فيه بثلاث، و إن أضيف أو

وصف كقولك : جعلت ثلث نوبي و ما فعلت التوق الثلث،

كُتِبَ بحذف الألف لارتفاع اللبس فيه، وكذلك تكتب
ثَلَاثَةٌ و ثَلَاثِينَ، بحذف الألف، لأنَّ علامة الجمع المُكْتَبَةُ
بآخرهما مَتَعَتْ من إيقاع اللبس فيها. (٢٠٢)
الرَّمْخُشَرِيُّ : حبل مَثْلُوثٌ : قُيِّلَ على ثلاث قُوَى.
و مَزَادَةٌ مَثْلُوثَةٌ : عُمِلَتْ من ثلاثة جلود. [ثمَّ استشهد
بشعر]

و مال مَثْلُوثٌ : أَخَذَ ثَلَاثَهُ، تقول : قُلْتُ التَّرَكَّةَ.
و أرض مَثْلُوثَةٌ : كُرِبَتْ ثلاث مَرَّاتٍ، و مُشْتَبَةٌ : كُرِبَتْ
مَرَّتَيْنِ، و قد تَنَشَّأَ وَ تَلَشَّأَ.
و فلان يَنْشِي و لا يَنْثِي، أي يعدُّ من الخلفاء اثنين و
هما الشَّيْخَانِ، و يُبْطِلُ غيرهما، و فلان يَنْثِي و لا يَرِيعُ،
أي يعدُّ منهم ثلاثة و يُبْطِلُ الرَّايِعَ.
و هذا شيخ لا يَنْشِي و لا يَنْثِي، أي لا يقدر في المَرَّةِ
الثَّانِيَةِ و لا الثَّالِثَةِ أن ينهض.

و هو يَسْتَقِي تَحْلَهُ الثَّلَثَ بالكسر، أي مَرَّةً في ثلاثة
أَيَّامٍ، و هؤلاء يَكْرُها و يُنْثِيها، و ثَلَاثُهَا، أي ولدها الأوَّل
و الثَّانِي و الثَّالِثَ، و كذلك إلى العشرة.
و تَوْبٌ ثَلَاثِيٌّ : طوله ثلاث أذْرُعَ.

و ناقة ثَلُوثٌ : ثَلَاثُ ثَلَاثَةِ آتِيَةٍ فِي حَلْبَتِهَا، و هي الَّتِي
يَسِي ثَلَاثَةٌ مِنْ أَخْلَافِهَا.

و يقال : خَلَفَ بِنَاقَتِهِ : صَرَّ خِلْقًا وَاحِدًا مِنْ أَخْلَافِهَا.
و شَطَرُهَا : صَرَّ خِلْقَيْنِ، و ثَلَّتْ بِهَا : صَرَّ ثَلَاثَةً، و أَجَمَّ
بِهَا : صَرَّ جَمِيعَهَا.

و من الجاز : التَّقَّتْ عَرَى ذِي ثَلَاثِهَا، إِذَا صُمِرَتْ، [ثمَّ
استشهد بشعر]

و الثَّلَاثُ : الْحَمْرُ حَيَّانٌ، و الْجَيْلُدُ، و الْكَسْرُشُ، [ثمَّ

استشهد بشعر]

و عليه ذو ثلاث، أي كِسَاءٌ عُمِلَ من صوفِ ثلاثٍ
من الغنم، [ثمَّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٦)
سُئِلَ عن الإِمَارَةِ فَقَالَ : «أَوَّلُهَا سَلَامَةٌ، وَ ثِنَاوُهَا
نَدَامَةٌ، وَ ثَلَاثُهَا عَذَابٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا مَنْ عَذَلَ»، أي
ثَانِيَهَا وَ ثَالِثُهَا بِالْكَسْرِ، وَ أَمَّا ثُنَاءٌ وَ ثَمَلَاتٌ فَصَفَتَانِ
مَعْدُولَتَانِ عَنْ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ وَ ثَلَاثَةٍ ثَلَاثَةٍ.

(الفائق ١ : ١٧٧)

«أمر صلى الله عليه وآله وسلم بصيام الأواضع
ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة».

أي بصيام أَيَّامِ الأواضع، و هي اللَّيَالِي الْبَيْضُ، جَمْعُ
وَاضِعَةٍ. و الأَصْلُ : وَ وَاضِعٌ، فَقَلِبْتَ الْوَاوَ الْأَوَّلَى هَمْزَةً،
كَفَوَلِّمَ فِي جَمْعِ وَاسِطَةٍ وَ وَاصِلَةٍ : أَوَاسِطَ وَ أَوَاصِلَ.

و المَعْنَى ثَلَاثَ ثَلَاثَ عَشْرَةٍ، فَحُذِفَ الْمُضَافُ لِمَدَمِ
الِاتِّبَاسِ، وَ كَذَلِكَ الْبَاقِيَتَانِ. (الفائق ٤ : ٦٦)

ابن الأثير : فِيهِ : «لَكِنْ اشْرَبُوا مِثْنِي وَ ثَلَاثَ وَ
سَمَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى» يُقَالُ : فَعَلْتَ الشَّيْءَ مِثْنِي وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ،
غَيْرَ مَصْرُوفَاتٍ، إِذَا فَعَلْتَهُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَ
أَرْبَعًا أَرْبَعًا.

و فِيهِ : «دِيَّةُ شَيْئٍ الْعَمْدُ أَثَلَاثًا» أَي ثَلَاثُ وَ ثَلَاثُونَ
حِقَّةً، وَ ثَلَاثُ وَ ثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَ أَرْبَعُ وَ ثَلَاثُونَ ثَبِيَّةً.
و فِي حَدِيثِ قُلٍّ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ : «و الَّذِي تَقْسِي بِيَدِهِ
إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ».

جَعَلَهَا تَعْدِلُ الثَّلَثَ، لِأَنَّ الْقُرْآنَ الْعَزِيزَ لَا يَسْتَجَاوِزُ
ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، وَ هِيَ : الْإِرْشَادُ إِلَى مَعْرِقَةِ ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
وَ تَقْدِيسِهِ، أَوْ مَعْرِقَةِ صِفَاتِهِ وَ أَسْمَائِهِ، أَوْ مَعْرِقَةِ أَعْمَالِهِ وَ

سُنَّتُهُ فِي عِبَادِهِ.

بشعر]

وَلَمَّا اشْتَمَلَتْ سُورَةُ الْإِخْلَاصِ عَلَى أَحَدِ هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ، وَهُوَ التَّقْدِيسُ، وَأَزْنَتْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثَلَاثِ الْقُرْآنِ، لِأَنَّ مَتْنِي التَّقْدِيسِ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا فِي ثَلَاثَةِ أُمُورٍ: لَا يَكُونُ حَاصِلًا مِنْهُ مَنْ هُوَ مِنْ نَوْعِهِ وَشَبِيهِهِ، وَدَلٌّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ وَلَا يَكُونُ هُوَ حَاصِلًا مَنْ هُوَ ظَاهِرُهُ وَشَبِيهِهِ، وَدَلٌّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾. وَلَا يَكُونُ فِي دَرَجَتِهِ - وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَصْلًا لَهُ وَلَا فَرْعًا - مَنْ هُوَ مِثْلُهُ، وَدَلٌّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

وَيَجْمَعُ جَمِيعَ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾. وَجَمَلَتُهُ: تَفْصِيلُ قَوْلِكَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». فَهَذِهِ أَسْرَارُ الْقُرْآنِ، وَلَا تَنْتَاهِي أَمْثَالُهَا فِيهِ، وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ.

وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: «دَعَاءُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْعَمَلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ عَزَلَهُ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ ثَلَاثًا وَاثْنَتَيْنِ، قَالَ: أَفَلَا تَقُولُ خَشْيًا؟ فَقَالَ: أَخَافُ أَنْ أَقُولَ بِغَيْرِ حَكْمٍ، وَأَقْضِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَأَخَافُ أَنْ يُضْرَبَ ظَهْرِي، وَأَنْ يُشْتَمَ عِرْضِي، وَأَنْ يُوْخَذَ مَالِي».

الثَّلَاثُ وَالْإِثْنَانُ هَذِهِ الْخَلَالُ الْخَمْسُ الَّتِي ذَكَرَهَا، وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ: خَشْيًا، لِأَنَّ الْخَلَّتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْحَقِّ عَلَيْهِ، فَخَافَ أَنْ يَضِلَّ بِهِ، وَالْخَلَالُ الثَّلَاثُ مِنَ الْحَقِّ لَهُ، فَخَافَ أَنْ يَظْلِمَهُ، فَلِذَلِكَ فَرَّقَهَا. (٢١٨: ١)

الصُّغَانِي: وَثَلَاثٌ عَلَى وَزْنٍ يُضْرَبُ: مَوْضِعٌ، وَقَدْ ثُنِيَ اللَّامُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَتَثْلِيثٌ: مَوْضِعٌ آخَرُ،

وِثْلَاثٌ: مَوْضِعٌ، وَثَلَاثَانٌ: مَوْضِعٌ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

وَالثَّلَاثِي: مَا يُنْسَبُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ، أَوْ كَانَ طَوْلُهُ ثَلَاثَ أَذْرُعٍ، يُقَالُ: ثُوبٌ ثَلَاثِيٌّ وَرُبَاعِيٌّ. وَكَذَلِكَ الْغَلَامُ، يُقَالُ: غَلَامٌ ثَلَاثِيٌّ، وَلَا يُقَالُ: سُدَّاسِيٌّ، لِأَنَّهُ إِذَا تَمَتَّتْ لَهُ خَمْسٌ ^(١) صَارَ رَجُلًا.

وَالْأَسْمَاءُ وَالْأَفْعَالُ الثَّلَاثِيَّةُ: الَّتِي اجْتَمَعَ فِيهَا ثَلَاثَةُ أَحْرُفٍ.

وَيُقَالُ لَوَاضِعِ الْبَعِيرِ: ذُو ثَلَاثٍ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بشعر]

وَيُقَالُ: ذُو ثَلَاثِهَا: بِطَنُهَا وَالْجِلْدَتَانِ: الْعُلْيَا وَالْجِلْدَةُ الَّتِي تُفْشَرُ بَعْدَ السَّلَاحِ.

وِ«الثَّلَاثَاءُ» لَمَّا جُعِلَ اسْمًا جُعِلَتِ الْهَاءُ الَّتِي كَانَتْ فِي الْعِدَّةِ مَدَّةً فَرَقًا بَيْنَ الْحَالَيْنِ، وَكَذَلِكَ «الْأَرْبَعَاءُ» مِنَ الْأَرْبَعَةِ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ جُعِلَتْ بِالْمَدِّ تَوْكِيدًا لِلْأَسْمِ، كَمَا قَالُوا: حَسَنَةٌ وَحَسَنَاءُ، وَنَحْوَهَا قَصَبَةٌ وَقَصَبَاءُ، حَيْثُ أُلْزِمُوا التَّعْتِ إِلْزَامَ الْأَسْمِ، وَكَذَلِكَ الشَّجَرَاءُ وَالطَّرْفَاءُ، وَالوَاحِدُ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِوِزْنِ فَعْلَةٍ. (٣٥٣: ١)

الْفَيْثُومِيُّ: الثَّلَاثُ: جُزْءٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ، وَتَضَمَّرَ اللَّامُ لِلِإِجْبَاعِ وَتُسَكَّنُ، وَالْجَمْعُ: أَثْلَاثٌ، مِثْلُ عُثْقٍ وَأَعْنَاقٍ. وَالثَّلَاثُ مِثْلُ كَرِيمٍ لَفَتْ فِيهِ.

وَحَتَّى الثَّلَاثُ، قَالَ الْأَطْبَاءُ: هِيَ حَتَّى الْيَبَبِ، سَمِيَتْ بِذَلِكَ، لِأَنَّهَا تَأْخُذُ يَوْمًا وَتُطْلَعُ يَوْمًا، ثُمَّ تَأْخُذُ فِي الْيَوْمِ الثَّلَاثِ وَهِيَ بِوِزْنِهَا، قَالُوا: وَالْعَامَّةُ تُسَمِّيهَا الْمُثَلَاثَةَ.

وَالثَّلَاثَةُ: عِدَّةٌ ثُبِّتَ الْهَاءُ فِيهِ لِلْمَعْنَى وَتُحَذَفُ لِلْمَعْنَى، فَيُقَالُ: ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَثَلَاثُ نِسْوَةٍ. وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ

الصلاة والسلام : «رُفِعَ القلم عن ثلاث» أُنْتُ، على معنى الأنفس، لو أُريد الأشخاص ذُكِرَ بالهاء فقليل : ثلاثة.

و ثَلَّثَ الرجلين من باب «ضَرَبَ» : صرعت ثالثهما، و ثَلَّثَ القوم من باب «قَتَلَ» أخذت ثلث أموالهم.

و يوم الثلاثاء ممدود، و الجمع : ثلاثاوات بقلب الهزة واواً. (٨٣ : ١)

الفيروزي أبادي : الثَلث : و بضمّتين : سهم من ثلاثة كالثليث.

و سَقَى غُذْلَهُ الثَلث بالكسر، أي بعد الثنينا، و ثَلَّثَ الناقة أيضاً : ولّدها الثالث. و في قول الجوهري : و لا تُستعمل بالكسر إلا في الأول، نظراً.

و ثلاث و ثلثت غير مصروف : معدول من ثلاثة ثلاثة.

و ثَلَّثَ القوم كضرب : أخذت ثلث أموالهم، و كضرب : كنت ثالثهم أو كملّتهم ثلاثة أو ثلاثين بنفسي. و ثلاثة الأثافي : الحيد القادر من الجبل، يجمع إليه صخرتان فيُنصب عليهما القدر.

و أثَلُوا : صاروا ثلاثة. و الثَلُوث : ناقة تملأ ثلاثة أوانٍ إذا حُلِبَتْ، و ناقة تبيس ثلاثة من أخلافها، أو صريم خلف من أخلافها، أو ثعلب من ثلاثة أخلاف.

و المثَلُوة : مرادة من ثلاثة جلود.

و المثَلُوت : ما أخذ ثلثه، و حَبَلٌ ذو ثلاث قُوى.

و المثَلَّت : شرابٌ طَبِخَ حتّى ذهب ثلثاها، و شيء ذو

ثلاثة أركان.

و يَثَلِثُ كيطرب أو يَمَسِّحُ، و ثَلْثِيث، و ثلاث

كسحاب، و ثلاثان بالضمّ : مواضع.

و الثَلثان كالظربان و يُجَرِّكُ : عَنَبَ الثعلب.

و ذو ثَلَاثٍ بالضمّ : و ضين البعير.

و يوم الثلاثاء بالمدّ و يُضَمّ.

و ثَلَّثَ البُشْرَ ثَلْثِيّاً : أرطب ثلثه، و الفرس : جاء

بعد المصلي.

و المُثَلَّث و يَخَفُّف : الساعي بأخيه عند السلطان،

لأنه يُهْلِكُ ثلاثة : نفسه و أخاه و السلطان. (١ : ١٦٩)

الطُّرَيْحِيّ : [نحو ما تقدّم عن ابن الأثير في تفسيره

و أضاف :

و ذُكِرَ في «الجمع» أن القرآن قصص، و أحكام و

صفات الله تعالى، و «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» متمم

للصفات. و قيل : ثوابها بقدر ثواب ثلثه بغير تضعيف، و

عليه فيلزم من تكريرها استيعاب القرآن و ختمه.

و عن بعض الأفاضل وجه آخر، حاصله : أن

مقاصد القرآن الكريم لما كانت ترجع عند التحقيق إلى

ثلاثة معان : معرفة الله، معرفة السعادة و الشقاوة

الأخروية، و العلم بما يوصل إلى السعادة و يُبعد عن

الشقاوة. و سورة الإخلاص تشتمل على الأصل الأول،

و هو معرفة الله تعالى و توحيده، و تفرجه عن مشابهة

الخلق بالعبودية، و نبي الأصل و الفرع و الكفو - كما

سميت الفاتحة أم القرآن، لاستعمالها على تلك الأصول

الثلاثة - عادت هذه السورة ثلث القرآن، لاستعمالها على

واحد من تلك الأصول.

و في حديث من سأله عليه السلام : «ما حال عمار؟ قال :

رحمه الله بايع و قتل شهيداً. ثم قال : لعلك ترى أنه مثل

أجاز الثلاثاء والثلاثاء كلتيهما كل من الليث بن سعد، والتّذيب، والصّحاح - ذكر الثلاثاء في الهامش - والحكم، والقاموس، والتّاج من الجاز، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

واكتفى معجم مقاييس اللغة والوسيط بذكر الثلاثاء.

وعندما نقول: يوم الثلاثاء، يكفون بفتح التاء المضعفة المد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، ولا أرى أن نتقيد برأيهم، لأنهم لم يُبدؤوا حُجّة تؤيد وجهة نظرهم، وبعضهم يؤثّر الثلاثاء، وحكي عن ثعلب:

«مضت الثلاثاء بما فيها»، فأثت. وكان أبو الجراح يقول: «مضت الثلاثاء بما فيهن»، يخرجها مخرج العدد. وأنا أخرج رأي أبي الجراح.

أما تنبئها عند القراء ومستدرك التّاج فهو: ثلاثاءان.

وتُجمع على ثلاثاوات، وأثالث، ثعلب والمطرزيّ و اللسان، والتّاج، والمتن، وثلاثاءات أقرب الموارد.

ألفُ الكتاب في الثلاثيّات

ويقولون: ألفُ الكتاب في الثلاثيّات، والصّواب: ألقته في الثلاثيّات، اعتماداً على قرار لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، في دورة عام ١٩٧٣، ذلك القرار الذي وافق عليه مؤتمر المجمع، والذي نصّه:

«تقرى اللّجنة أن ألفاظ العقود يجوز أن تجمع بالألف والتاء، إذا ألحق بها ياء النسب، فيقال: ثلاثيّات، ويدلّ اللفظ حينئذ على الواحد والثلاثين إلى التاسع

الثلاثة أيّهات أيّهات»، قيل: ربّما أريد بالثلاثة: الثلاثة، و ربّما احتمل أن يراد بالثلاثة: عليّ عليه السلام، ومؤمن آل فرعون؛ حيث قيل: كان ملازمًا لفرعون مئة سنة وهو كاتم إيمانه، وقُتل صلبًا، ومؤمن آل ياسين حيث قيل: إن قومه توطّؤ، حتّى خرج إحييله من دبره.

وفي الحديث: «التّصارى مثلثون غير موحدّين» أي يجعلون له سبحانه ابنًا وزوجة وهو ثالثهم.

والمثلث من الشراب: ما طُبِخ من عصير المنب حتّى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، ويسمّى بالطلّاء بالكسر والمد.

و«المثلثة» أن يؤخذ قفيز أرز وقفيز حمص وقفيز باقلاء أو غيره من المحبوب، ثم تُررّز جميعاً وتُطبخ، ويسمّى الكزكزكور.

وقوله عليه السلام: «أفاض الماء ثلاث مرّات» يُقرأ بالتصّب، لأنّ عدد المصدر مصدر.

وقوله: «ثلاثًا في إعادتها ثلاثًا» مفعول «قال» محذوفًا أو مضمّنًا في «أعاد»، ولا يصلح على ما قيل مفعولاً له «أعاد»، لأنّه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرّات. [ثم ذكر للاستشهاد حديثاً عن الفضل بن شاذان وقول الشيخ الكلينيّ والشّهيّد الأوّل رحمة الله عليها فيه، فراجع.]

(١٢: ٢٤٠)

القُدْنائِيّ: الثلاثاء، الثلاثاء

ويُخطّئون من يقول: الثلاثاء، ويقولون إنّ الصّواب هو الثلاثاء، اعتماداً على المصباح واللسان، ولكن:

والثلاثين، وفي هذا المعنى لا يقال: ثلاثيات بغير ياء النسب». (١٠٥)

المعنى عبارة أخرى عن قولهم: ثلاثة ثلاثة. (٢: ٢١)

النصوص التفسيرية

ثَلَاثٌ

محمود شيت : ١ - أ - الثَلَاث - الثَلَاث : جزء من ثلاثة، جمعه : أثلث، وخطَّ الثَلَاث : ضرب من ضرب الحفظ العربي.

ب - ثَلَاث : يقال : جاءوا ثَلَاث : ثلاثة ثلاثة.

ج - الثَلَاث : سطح يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة.

٢ - أ - أثلث الفصيل أو السرية : قسمها إلى ثلاثة أقسام للتدريب أو للحرب.

ب - ثَلَاث : يقال : نظام الثَلَاث : الوقوف بثلاثة صفوف، مشوا ثَلَاثًا : مشوا في نظام ثلاثي.

ج - الثَلَاثي : يقال : التنظيم الثَلَاثي : الفصيل من ثلاث حضائر، و السرية من ثلاثة فصائل...

د - المثلث : يقال : التدريب على نظام المثلث : جعل القطعة العسكرية ثلاثة أقسام. (١: ١٢٧)

المُضْعَفَوِي : الظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة : هو العدد المخصوص، وباقي المخصوصيات إنما يستفاد من اختلاف الصيغ، فالثلث كصلب صفة، فدلَّ على ما ثبت له هذا العدد، وهذا المعنى يطبق على السهم المتجزئ من ثلاثة أسهم من شيء، فإن مفهوم هذا العدد ثابت حينئذ لهذا الجراء الداخلي، بخلاف الثالث الواقع بعد الاثنين الخارج عن مفهومها.

و أمّا «الثلاث» فهو أيضًا صفة كشجاع، وزيادة الألف في هذه الصيغة تدلُّ على الاستمرار والاستدامة، أي ما ثبت له هذا العدد مستمرًا بالاستدامة، وهذا

١ - وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَ اذْدَادُوا

تسعا. الكهف : ٢٥

راجع (سنين).

٢ - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ وَ الَّذِينَ لَمْ يَبْتَاعُوا الْحُرْمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَ

مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ... التور : ٥٨

القرآن : نصبها عاصم والأعمش ورفع غيرهما، و

الرفع في العربية أحب إليّ وكذلك أقرأ، والكسائي يقرأ

بالنصب، لأنه قد فسرهما في المرات و فيما بعدها،

فكرهت أن تكرر ثلاثة، واخترت الرفع، لأن المعنى -

والله أعلم - هذه الخصال وقت المرات ليس عليكم

ولا عليهم جناح بعدهن، فعلم ضمير يرفع الثلاث،

كأنك قلت : هذه ثلاث خصال، كما قال : ﴿سُورَةُ

أَنْزَلْنَاهَا﴾ التور : ١، أي هذه سورة، وكما قال : ﴿لَمْ

يَلْبَسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ

الْقَاسِيُونَ﴾ الأحقاف : ٣٥. (٢: ٢٦٠)

الطبري : و قوله : ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ اختلفت

القرآن في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة

﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾ برفع الثلاث، بمعنى الخبر عن هذه

الأوقات التي ذكرت، كأنه عندهم قيل : هذه الأوقات الثلاثة التي أمرناكم بأن لا يدخل عليكم فيها من ذكرنا إلا بإذن، ثلاث عورات لكم، لأنكم تضعون فيها ثيابكم، و تخلصون بأهلكم.

و قرأ ذلك عامة قراء الكوفة ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾ بنصب الثلاث على الرّد على الثلاث الأولى، وكأن معنى الكلام عندهم : ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم، و الذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات، ثلاث عورات لكم، و الصواب من القول في ذلك : أنها قراءتان متقاربتا المعنى، و قد قرأ بكل واحدة منهما علماء من القراء، فبأيتها قرأ القارئ فصيب. (١٦٣ : ١٨)

نحوه الزّجاج (٤ : ٥٢)، و أبوزرعة (٥ : ٥٠)، و الطّوسيّ (٧ : ٤٥٩)، و ابن عطية (٤ : ١٩٤)، و أبو الفتح (١٤ : ١٨٧)، و القرطبي (١٢ : ٣٠٥)، و أبو حنيفة (٦ : ٤٧٢)، و الشّريفي (٢ : ٦٣٨)، و الألويسي (١٨ : ٢١٣)، و محمد جواد مغنيّه (٥ : ٤٣٩).

الفارسي : من رفع كان خير المبتدأ محذوفاً، كأنه قال : هذا ثلاث عورات، فأجمل بعد التفصيل. و من نصب جعله بدلاً من قوله : ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾.

(الطّبرسي ٤ : ١٥٤).
نحوه الواحدي (٣ : ٣٢٨)، و البغوي (٥ : ٧٣)، و أبو البقاء (٢ : ٩٧٧).

الزمخشري : و قرئ ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾ بالنصب بدلاً عن ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ أي أوقات ثلاث عورات.

فإن قلت : ما محلّ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ﴾ ؟
قلت : إذا رفعت ﴿ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ﴾ كان ذلك في محلّ

الرفع على الوصف، و المعنى : هنّ ثلاث عورات مخصوصة بالاستئذان، و إذا نصب لم يكن له محلّ و كان كلاماً مقرّراً للأمر بالاستئذان، في تلك الأحوال خاصّة. (٣ : ٧٥)

الطّبرسي : [ذكر قول أبي عليّ الفارسيّ و أضاف:]

فإن قلت : إن قوله : ﴿ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ زمان بدلالة أنّه فُسر بزمان، و هو قوله : ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِينَ تَصُومُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ و ليس «العورات» بزمان، فكيف يصحّ و ليس هي هو.

قيل : يكون ذلك على أن تُضمر الأوقات، كأنه قال : أوقات ثلاث عورات، فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعراب المضاف. (٤ : ١٥٤)
نحوه ابن الجوزي. (٦ : ٦٦)

الفخر الرازي : [نحو أبي زرعة و أضاف:]
قال القفال : فكأن المعنى ثلاث انكشافات، و المراد وقت الانكشاف. (٢٤ : ٣٦)

٣ - ... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ... الزمر : ٦

راجع «ظ ل م» : (ظلمات).
٤ - اِنطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ.

المرسلات : ٣٠
راجع «ش ع ب» : (شُعَب).

تَلْفُونَ
وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا

وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...

الأحقاف: ١٥

ابن عباس: إذا حملت تسعة أشهر أرضعت إحدى وعشرين شهراً، وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهراً.

(القرطبي ١٦: ١٩٣)
الطبري: وحمل أنه إتياء جنيناً في بطنها وفسالها إتياء من الرضاع، وفسالها إتياء، شرب اللبن ثلاثون شهراً.

الجصاص: روي أن عثمان أمر برجس امرأة قد ولدت لستة أشهر، فقال له علي: قال الله تعالى: ﴿وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾، وقال: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَمَتَيْنِ﴾، لقمان: ١٤.

وروي أن عثمان سأل الناس عن ذلك، فقال له ابن عباس مثل ذلك.

وأن عثمان رجع إلى قول علي وابن عباس: إن كل ما زاد في الحمل نقص من الرضاع، فإذا كان الحمل تسعة أشهر فالرضاع واحد وعشرون شهراً، وعلى هذا القياس جميع ذلك.

وروي عن ابن عباس أن الرضاع حولان في جميع الناس، ولم يفرقوا بين من زاد حمليه أو نقص، وهو مخالف للقول الأول.

وقال مجاهد في: ﴿وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ الرصد: ٨، ما نقص عن تسعة أشهر أو زاد عليها.

نحو ابن العربي (١٦٩٧: ٢)

الماوردي: الفصال: مدة الرضاع، فقله: مدة

الحمل والرضاع ثلاثون شهراً، وكان في هذا التقدير قولان:

أحدهما: أنها مدة قدرت لأقل الحمل وأكثر الرضاع، فلما كان أكثر الرضاع أربعة وعشرين شهراً، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣، دل ذلك على أن مدة أقل الحمل ما بقي وهو ستة أشهر، فإن ولدته لتسعة أشهر لم يوجب ذلك نقصان الحولين في الرضاع، قاله الشافعي وجمهور الفقهاء.

الثاني: أنها مدة جمعت زمان الحمل ومدة الرضاع، فإن كانت حملته تسعة أشهر، أرضعته أحداً وعشرين شهراً، وإن كانت حملته عشرة أشهر، أرضعته عشرين^(١) شهراً، لتلا تزايد المدة فيهما عن ثلاثين شهراً.

الطوسي: بين أن أقل مدة الحمل وكمال مدة الرضاع ثلاثون شهراً، وأنها تكفلاً به حتى يبلغ حد الكمال.

نحو الطبرسي (٨٦: ٥)

البيهقي: يريد أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر، وأكثر مدة الرضاع أربعة وعشرون شهراً.

(١٩٥: ٤)
الزمخشري: وهذا دليل على أن أقل الحمل ستة أشهر، لأن مدة الرضاع إذا كانت حولين لقوله عز وجل: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ بقيت للحمل ستة أشهر.

(٥٢٠: ٣)
نحو شير (١١: ٦)، والطباطبائي (١٨: ٢٠٦)

ابن عطية: وقوله: ﴿ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ يقتضي أن

مدّة الحمل والرّضاع هذه المدّة، لأنّ في القول حذف مضاف، تقديره: ومدّة حملته وقصّاله، وهذا لا يكون إلّا بأن يكون أحد الطرفين ناقصاً؛ وذلك إمّا بأن تلد المرأة لستة أشهر وترضع حامين، وإمّا بأن تلد لتسعة على العرف وترضع حامين غير ربع العام، فإن زادت مدّة الحمل نقصت مدّة الرّضاع، وبالعكس؛ فيترتب من هذا أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر، وأقلّ ما يرضع الطّفل عام وتسعة أشهر، وإكمال الحامين هو لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة، وهذا في أمر الحمل هو مذهب عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، وجماعة من الصحابة، ومذهب مالك (رحمه الله). (٥: ٩٧)

المعتمد الرّازي: [شرح دلالة الآيتين على أنّ أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر ثمّ قال:]

روى عن عمر أنّ امرأة رُفعت إليه، وكانت قد ولدت لستة أشهر، فأمر برجمها، فقال عليّ: لا رجم عليها، وذكر الطّريق الذي ذكرناه، وعن عثمان أنّه همّ بذلك، فقرأ ابن عباس عليه ذلك.

واعلم أنّ العقل والتّجربة يدلّان أيضًا على أنّ الأمر كذلك، قال أصحاب التّجارب: إنّ لتكوين الجنين زمانًا مقدّرًا، فإذا تضاعف ذلك الزّمان تحرّك الجنين، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاً، انفصل الجنين عن الأمّ، فلنفرض أنّه يتمّ خلقه في ثلاثين يومًا، فإذا تضاعف ذلك الزّمان حتّى صار ستين تحرّك الجنين، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاً، وهو مئة وعشرون حتّى صار المجموع مئة وثمانين وهو ستة أشهر، فعينئذ يتفصل الجنين.

فلنفرض أنّه يتمّ خلقه في خمسة وثلاثين يومًا، فيتحرّك في سبعين يومًا، فإذا انضاف إليه مثلاً، وهو مئة وأربعون يومًا صار المجموع مئتين وعشرة أيّام، وهو سبعة أشهر انفصل الولد، ولنفرض أنّه يتمّ خلقه في أربعين يومًا، فيتحرّك في ثمانين يومًا، فينفصل عند مئتين وأربعين يومًا، وهو ثمانية أشهر، ولنفرض أنّه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يومًا، فيتحرّك في تسعين يومًا، فينفصل عند مئتين وسبعين يومًا، وهو تسعة أشهر، فهذا هو الضّبط الذي ذكره أصحاب التّجارب.

قال جالينوس: إنّني كنت شديد التّفحص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة ولدت في المئة والأربع والثّمانين ليلة، وزعم أبو عليّ بن سينا أنّه شاهد ذلك، فقد صار أقلّ مدّة الحمل بحسب نصّ القرآن، وبحسب التّجارب الطّبيّة شيئًا واحدًا، وهو ستة أشهر. وأمّا أكثر مدّة الحمل، فليس في القرآن ما يدلّ عليه. قال أبو عليّ بن سينا، في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان «الشّفاء»: بلغني من حيث وثقت به كلّ الثقة، أنّ امرأة وضعت بعد الرّابع من سني الحمل ولداً قد نبث أسنانه وعاش.

وحكي عن أرسطاطاليس أنّه قال: أزمنة الولادة، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان، فربّما وضعت الحبل لسبعة أشهر، وربّما وضعت في الثّامن، وقلّما يعيش المولود في القامن إلّا في بلاد معينة مثل مصر، والغالب هو الولادة بعد التاسع.

قال أهل التّجارب: والذي قلناه: من أنّه إذا تضاعف زمان التّكوين تحرّك الجنين، وإذا انضمّ إلى

الجموع مثله انفصل الجنين، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد، وإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأتيام، لأنه لم يقدّم على هذا الضبط برهان، إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة، والله أعلم.

ثم قالوا: المدة التي فيها تتم خلق الجنين تنقسم إلى أقسام:

فأولها: أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تنفذ إلى الخارج استدار المني على نفسه، منحصرًا إلى ذاته و صار كالكرة. ولما كان من شأن المني أن يفسد الحركات، لا جرم يشن في هذا الوقت. وبالحرى أن خلق المني من مادة تجف بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصال أجزائه، ويصير المني زكداً في اليوم السادس.

وثانيها: ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه: إحداها: في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلباً، والثاني: فوق وهو الدماغ، والثالث: على اليمين وهو الكبد، ثم إن تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمراء وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى، فيكون الجموع تسعة أيام.

وثالثها: أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقه، وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير الجموع خمسة عشر يوماً.

ورابعها: أن يصير لحمًا وقد تميزت الأعضاء الثلاثة، وامتدت رطوبة النخاع، وذلك إنما يتم باثني عشر يوماً، فيكون الجموع سبعة وعشرين يوماً.

وخامسها: أن ينفصل الرأس عن المنكبين و

الأطراف عن الضلوع و البطن يميز الحس في بعض و يحس في بعض، وذلك يتم في تسعة أيام أخرى، فيكون الجموع ستة وثلاثين يوماً.

وسادسها: أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض و يصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً بيئاً، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى، فيكون الجموع أربعين يوماً، وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً، قال: والأقل هو الثلاثون. فصارت هذه التجارب الطيبة مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله «لَا يَخْلُقُ اللَّهُ شَيْئًا إِلَّا وَهُوَ بِحَالِهِ» «يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً». قال أصحاب التجارب: إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة و وضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف. [ثم ذكر دلالة الآيتين على أقل مدة الحمل و أكثر مدة الرضاع ثم قال:] والفقهاء ربطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقه.

و أيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة، فيتقدير أن تأتي المرأة بالولد في هذه الأشهر بين جانبيها مصوناً عن تهمة الزنى و الفاحشة، و بتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع، فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب.

و عند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر و تقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار و القواحش و أنواع التهمة عن المرأة، فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة و نفائس لطيفة، تعجز العقول عن

الإحاطة بكما لها.

و روى الواحدي في «البيسط» عن عكرمة أنه قال: إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحدًا وعشرين شهرًا، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهرًا، والصحيح ما قدمناه. (٢٨: ١٥)

القُرطبي: [بحر الجصاص و أضاف:] وقيل: لم يُعد ثلاثة أشهر في ابتداء الحمل، لأن الولد فيها طفلة و علفة و مُضغة، فلا يكون له نقل يُحس به، و هو معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَخَشَّيْنَهَا خَلَّتْ حِمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ﴾ الأعراف: ١٨٩.

البيضاوي: ﴿تَلْفُونَ شَهْرًا﴾ كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد، مبالغة في التوصية بها، وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لأنه إذا حط منه للفصال حولان لقوله: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ لمن أراد أن يتم الرضاعة بهي ذلك، و به قال الأطباء، و لعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما، و تحقق ارتباط حكم النسب و الرضاع بهما. (٢: ٣٨٧)

نحوه أبو السعود.

أبو حيان: [نحو ابن عطية و أضاف:]

و قد كشفت التجربة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر كنص القرآن. [ثم ذكر قول جالينوس و ابن سينا كما تقدم عن الفخر الرازي] (٨: ٦٠)

ابن كثير: و قد استدلل عليّ ﷺ بهذه الآية مع التي في لقمان: ١٤ ﴿وَفَضْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾، و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِجَ الرِّضَاعَةَ﴾ البقرة: ٢٣٣، على أن أقل

مدة الحمل ستة أشهر، و هو استنباط قوي صحيح، و

وافقه عليه عثمان و جماعة من الصحابة رضي الله عنهم.

قال محمد بن إسحاق عن معمر بن عبد الله الجهني:

قال: تزوج رجل من امرأة من جهينة فولدت له تمام

سنة أشهر، فانطلق زوجها إلى عثمان ﷺ، فذكر ذلك له،

فبعث إليها، فلما قامت لتلبس ثيابها بكى أختها، فقالت:

و ما يُكيك؟ فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله تعالى

غيره قط، فيقضي الله سبحانه و تعالى في ما شاء، فلما أتى

بها عثمان ﷺ أمر برجمها، فبلغ ذلك عليًا ﷺ، فأتاه

فقال له: ما تصنع؟ قال: ولدت تمامًا لسنة أشهر، و هل

يكون ذلك؟ فقال له عليّ ﷺ: أما تقرأ القرآن؟ قال:

بلى. قال: أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿وَرَحْمَتُهُ وَ

فَضْلُهُ تَلْفُونَ شَهْرًا﴾ و قال: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فلم

نجده بقي إلا ستة أشهر. قال: فقال عثمان ﷺ: والله ما

فطنت بهذا، عليّ بالمرأة، فوجدوها قد فرغ منها. قال:

فقال مسر: فوالله ما الغراب بالغراب و لا البيضة بالبيضة

بأشبه منه بأبيه، فلما رآه أبوه قال: ابني والله لا أشك فيه.

قال: و ابتلاه الله تعالى بهذه القرحة بوجهه الآكلة، فما

زالت تأكله حتى مات، رواء ابن أبي حاتم، و قد أوردناه

من وجه آخر عند قوله عز وجل: ﴿فَأَنَا أَوَّلُ

الْقَائِدِينَ﴾. الزخرف: ٨١.

و قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، ثنا فروة بن أبي

المغراء، حدثنا عليّ بن مسهر عن داود بن أبي هند عن

عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إذا وضعت

المرأة تسعة أشهر كفاه من الرضاع أحد و عشرون

شهرًا، و إذا وضعت لسبعة أشهر كفاه من الرضاع ثلاثة و

عشرون شهراً، وإذا وضعته لستة أشهر فحولين كاملين، لأن الله تعالى يقول: ﴿وَحَلَّةٌ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (٦: ٢٨١)

الْبُرُوسِيُّ: وهذا دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، لما أنه إذا حطّ منها للفصال حولان، لقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِيَأْذَانَ يُحِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾ يبقى للحمل ذلك، وبه قال الأطباء. وفي الفقه: مدة الرضاع ثلاثون شهراً عند أبي حنيفة، وستان عند الإمامين (١).

وهذا الخلاف في حرمة الرضاع إنما استحقاق أجرة الرضاع فقدّر بحولين لها قوله تعالى: ﴿وَالسَّوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، وله قوله تعالى: ﴿وَحَلَّةٌ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ ذكر شيبين وهما الحمل والفصال، وضرب لها مدة ثلاثين شهراً، وكان لكل واحد منها يكافئها كالأجل المضروب لثنتين، لكن مدة الحمل انتقصت بالدليل، وهو قول عائشة رضي الله عنها: «الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من ستين ولو بقدر ظل منزل». والظاهر أنها قالتها سماعاً، لأن المقادير لا يهتدى إليها بالرأي، فبقي مدة الفصال على ظاهرها، ويحمل قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ﴾ على مدة استحقاق أجرة الرضاع حتى لا يجب نفقة الإرضاع على الأب بعد الحولين، والمراد السنة القمرية على ما أفادته الآية، كما قال: ﴿شَهْرًا﴾ لا الشمسية.

وقال في «عين المعاني»: أقل مدة الحمل ستة أشهر، فبقى ستان للرضاع، وبه قال أبو يوسف ومحمد. وقال

أبو حنيفة: المراد منه الحمل على اليد، لو حمل على حمل البطن كان بيان الأقل مع الأكثر، انتهى.

قيل: ولعلّ تعيين أقل مدة الحمل وأكثر مدة الرضاع، أي في الآية، لانضباطها وتحقق ارتباط النسب والرضاع بها، فإن من ولدت لستة أشهر من وقت التزوج يثبت نسب ولدها كما وقع في زمان عليّ كرم الله وجهه، فحكم بالولد على أبيه، فلو جاءت بولد لأقل من ستة لم يلزم الولد للزوج، و يفرق بينهما.

ومن مصّ ثدي امرأة في أثناء حولين من مدة ولادته تكون المرضعة أمّاً له، ويكون زوجها الذي لبنها بمنزلة أمّه، قال في «الحقائق» الفتوى في مدة الرضاع على قولها، وفي «فتح الرحمن» اتفق الأئمة على أن مدة الحمل ستة أشهر.

واختلفوا في أكثر مدته، فقال أبو حنيفة: ستان، والمشهور عن مالك خمس سنين، ودوي عنه أربع وسبع، وعند الشافعي وأحمد أربع سنين، وغالبها تسعة أشهر، انتهى. (٨: ٤٧٣)

الآلوسي: [نحو أبي حنّان وأضاف:]

لعلّ تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع بالبيان في القرآن الكريم بطريق الصراحة والدلالة، دون أكثر الحمل وأقل الرضاع وأوسطهما، لانضباطها بعدم النقص والزيادة، بخلاف ما ذكر، وتحقق ارتباط حكم النسب بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يثبت نسبه منه، وبعده يثبت وتبراً من الزنى، ولو أرضعت مرضعة بعد حولين لم يثبت به أحكام الرضاع في التناكح

وغيره، وفي هذا خلاف لا يعاب به. (٢٦: ١٨)

القاسمي : لا يقال : بقي ثلاثة أشهر، لأن أمد الرضاع حولان، لأننا نقول : إن الحولين أمد من أراد تمام الأجل، وإلا فأصله أقل منها، كما ينبئ عنه قوله تعالى : ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُسِمِ الرُّضَاعَةَ﴾ البقرة : ٢٣٣ ولئن سلم أنها أمدها، فيكون في الآية اكتفاء بالعقود، وحذف الكسور، جرياً على عرفهم في ذلك، كما ذكره في حديث أنس في وفاته عليه السلام على رأس ستين سنة، مع أن الصحيح أنه توفي عن ثلاث وستين، كما بين في «شرح الشبائل»، قالوا : إن الراوي للأولى اقتصر فيها على العقود وترك الكسور، وسر ذلك هو القصد إلى ذكر المهم وما يكتفي به، فما سبق له الكلام، لا ضبط الحساب، وتدقيق الأعداد. (١٥: ٥٣٤٧)

مكارم الشيرازي : [ذكر ما قال المفسرون في الجمع بين الآيتين وأضاف:]

ثم إنه يمكن أن يستفاد من هذا التعبير القرآني أنه كلما قصرت فترة الحمل يجب أن تطول فترة الرضاع؛ بحيث يكون المجموع (٣٠) شهراً، [ثم نقل قول ابن عباس المتقدم وأضاف:]

و القانون الطبيعى يوجب ذلك أيضاً، لأن نواقص فترة الحمل يجب أن تُجبر بفترة الرضاع. (١٦: ٢٤٦)

ثَلَاثَةٌ

١ - إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ تُحَدِّثُوا بِقُلُوبِكُمْ مِنَ الْمَلِكَةِ مُتَرَكِّينَ. آل عمران: ١٢٤ راجع «م د د» (تحذكم).

٢ - يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْنَاهُ الْقُبُورَ إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ... النساء: ١٧١

ابن عباس : ولد و والد و زوجة، (٨٦) القراء : أي لا تقولوا : هم ثلاثة، كقوله تعالى : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمُ الْكَيْفَ : ٢٢﴾ فكل ما رأيته بعد القول مرفوعاً و لا رافع معه ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم.

نحوه أبو عبيدة. (١: ١٤٤)

الطبري : يعني و لا تقولوا : الأرباب ثلاثة، و رفعت «الثلاثة» بمحذوف دل عليه الظاهر و هو هم، و معنى الكلام : و لا تقولوا : هم ثلاثة، وإنما جاز ذلك، لأن القول حكاية، و العرب تفعل ذلك في الحكاية، و منه قول الله : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وكذلك كل ما ورد من مرفوع بعد القول لا رافع معه، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم.

ثم قال لهم جل ثناؤه متوعداً لهم في قولهم العظيم الذي قالوه في الله : انتهوا أي القائلون : الله ثالث ثلاثة، عما تقولون من الزور و الشرك بالله، فإن الانتهاء عن ذلك خير لكم من قبله، لما لكم عند الله من المقاب العاجل لكم على قيلكم ذلك، إن أقمت عليه، و لم تنيبوا إلى الحق الذي أمرتكم بالإتابة إليه، و الأجل في معادكم، (٦: ٣٧)

نحوه الطوسي. (٣: ٤٠٢)

الزجاج : الرفع لا غير، و رفعه بإضمار لا تقولوا :

آلهتنا ثلاثة.

(٢: ١٣٥)

الماوردي في «الثلاثة» قولان:

أحدهما: هو قول النصارى: أب وابن وروح

القدس، وهذا قول بعض البصريين.

والثاني: [هو قول الرجاج وقد تقدم] (١: ٥٤٦)

الواحدى: قال الرجاج: لا تقولوا: آلهتنا ثلاثة.

يعني قولهم: الله وصاحبه وابنه. (٢: ١٤٣)

الزمنشيري: (ثلاثة) خبر مبتدأ محذوف، فإن

صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون: هو جوهر واحد

ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، [و أقنوم الابن] (١)، وأقنوم

روح القدس، وأنهم يريدون بأقنوم الأب: الذات، و

بأقنوم الابن: العلم، وبأقنوم روح القدس: الحياة،

فتقديره: الله ثلاثة، وإلا فتقديره: الآلهة ثلاثة، والذي

يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن الله والمسيح ومريم

ثلاثة آلهة، وأن المسيح ولد الله من مريم، ألا ترى إلى

قوله: ﴿وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآيَتِي الْخَيْبِ مِنْ

دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ النَّصَارَى الْمَسِيحُ

ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٠ والمشهور المستفيض عنهم أنهم

يقولون في المسيح: لاهوتية وناسوتية، من جهة

الأب، والأم، ويدل عليه قوله: ﴿وَأَنْتَ الْمَسِيحُ عِيسَى

ابْنُ مَرْيَمَ﴾ النساء: ١٧١، فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها

اتصال الأولاد بأمهاتها، وأن اتصاله بالله تعالى من حيث

أنه رسوله، وأنه موجود بأمره وابتدأه جسداً حياً من

غير أب، فنفى أن يتصل به اتصال الأبناء بالآباء، وقوله

سبحانه... ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النساء: ١٧١ وحكاية

الله أوتق من حكاية غيره. (١: ٥٨٥)

ابن عطية: المعنى: الله ثالث ثلاثة، فحذف

الابتداء والمضاف، كذا قدر أبو علي، ويحتمل أن يكون

المقدر: المعبود ثلاثة، أو الإله ثلاثة، أو الآلهة ثلاثة، أو

الأقانيم ثلاثة، وكيف ما تشعب اختلاف عبارات

النصارى فإنه يختلف بحسب ذلك التقدير. (٢: ١٣٩)

الطبرسي: [نحو الطبري إلى أن قال:]

هذا خطاب للنصارى، أي لا تقولوا: إلهنا ثلاثة، عن

الرجاج. وقيل: هذا لا يصح، لأن النصارى لم يقولوا

بثلاثة آلهة، ولكنهم يقولون: إله واحد ثلاثة أقانيم: أب

وابن وروح القدس، ومعناه لا تقولوا: الله ثلاثة: أب

وابن وروح القدس، وقد شبهوا قولهم: جوهر واحد

ثلاثة أقانيم، بقولنا: سراج واحد ثم نقول ثلاثة أشياء:

دهن و قطن و نار، و شمس واحدة و إنما هي جسم

وضوء و شعاع.

وهذا غلط بعيد، لأننا لا نعني بقولنا: سراج واحد

أنه شيء واحد بل هو أشياء على الحقيقة، وكذلك

الشمس كما تقول: عشرة واحدة وإنسان واحد و دار

واحدة، و إنما هي أشياء متغايرة.

فإن قالوا: إن الله شيء واحد و إله واحد حقيقة،

فقولهم: (ثلاثة) متناقضة، وإن قالوا: إنه في الحقيقة

أشياء، مثل ما ذكرناه في الإنسان والسراج وغيرهما،

فقد تركوا القول بالتوحيد والتحقوا بالمشبهة، وإلا فلا

واسطة بين الأمرين. (٢: ١٤٤)

الفخر الرازي: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَ إِلهٍ خَيْرًا

لَكُمْ﴾ وفيه ما لئان:

المسألة الأولى : المعنى : ولا تقولوا : إن الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالأقانيم.

واعلم أن مذهب النصارى مجهول جداً ، والذي يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات ثلاثة ، إلا أنهم وإن سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات ، بدليل أنهم يجوزون عليها المحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها ، وإلا لما جوزوا عليها أن تحل في الغير ، وأن تنارق ذلك الغير مرة أخرى ، فهم وإن كانوا يستعملونها بالصفات ، إلا أنهم في الحقيقة يكتبون ذوات متعددة قائمة بأنفسها ، وذلك محض الكفر ، فهذا المعنى قال تعالى : ﴿ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا ﴾ .

فأما إن حملنا الثلاثة على أنهم يكتبون صفات ثلاثة ، فهذا لا يمكن إنكاره ، وكيف لا نقول ذلك وإنا نقول : هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام عالم الحي القيوم القادر المريد ، وفهم من كل واحد من هذه الألفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر ، ولا معنى لتعدد الصفات إلا ذلك ، فلو كان القول بتعدد الصفات كفراً لزم رد جميع القرآن و لزم رد العقل ، من حيث إننا نعلم بالضرورة أن المفهوم من كونه تعالى عالماً غير المفهوم من كونه تعالى قادراً أو حياً .

المسألة الثانية : قوله : (ثَلَاثَةٌ) خبر مبتدئ محذوف ، ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدئ على وجوه :

الأول : ما ذكرناه ، أي ولا تقولوا : الأقانيم ثلاثة .
الثاني : قال الزجاج : ولا تقولوا : آلهتنا ثلاثة ، وذلك لأن القرآن يدل على أن النصارى يقولون : إن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة ، والدليل عليه قوله تعالى :

﴿ وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أَهْلِي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ . المائدة : ١١٦ .

الثالث : قال القرطبي : ولا تقولوا : هم ثلاثة ، كقوله : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ ﴾ وذلك لأن ذكر عيسى ومريم مع الله تعالى بهذه العبارة يوهم كونها إلهين ، وبالجمل فلا نرى مذهباً في الدنيا أشد ركاكة و بُعداً عن العقل من مذهب النصارى . (١١ : ١١٦)

القرطبي : و النصارى مع فرقهم يسمعون على التثليث ، ويقولون : إن الله جوهر واحد وله ثلاثة أقانيم ، فيجعلون كل أقنوم إلهاً ، ويعنون بالأقانيم : الوجود والحياة والعلم ، وربما يعبرون عن الأقانيم بالأب والابن وروح القدس ، فيعنون بالأب الوجود ، وبالروح الحياة ، وبالابن المسيح ، في كلامهم فيه تحفظ ، بيانه في أصول الدين .

ومحصل كلامهم يقول إلى التمسك بأن عيسى إله بما كان يجريه الله سبحانه وتعالى على يديه من خوارق المعاديات ، على حسب دواعيه وإرادته ، وقالوا : قد علمنا خروج هذه الأمور عن مقدور البشر ، فينبغي أن يكون المقتدر عليها موصوفاً بالإلهية ، فيقال لهم : لو كان ذلك من مقدوراته وكان مستقلاً به كان تخلص نفسه من أعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته وليس كذلك ؛ فإن اعترفت النصارى بذلك ، فقد سقط قولهم ودعواهم أنه كان يفعلها مستقلاً به ، وإن لم يؤمنوا بذلك فلا حجة لهم أيضاً ، لأنهم معارضون بموسى عليه السلام ، وما كان يجري على يديه من الأمور العظام ، مثل قلب العصا ثعباناً ، و فلق البحر ، واليد البيضاء ، والمن والسلوى وغير ذلك ،

وكذلك ما جرى على يد الأنبياء.

فإن أنكروا ذلك فنتكر ما يدعونهم هم أيضًا من ظهوره على يد عيسى عليه السلام، فلا يمكنهم إثبات شيء من ذلك لعيسى، فإن طريق إثباته عندنا نصوص القرآن و هم ينكرون القرآن، ويكذبون من أتى به، فلا يمكنهم إثبات ذلك بأخبار التواتر.

وقد قيل: إن النصارى كانوا على دين الإسلام إحدى وثمانين سنة بعد ما رفع عيسى، يصلون إلى القبلة، ويصومون شهر رمضان، حتى وقع فيما بينهم وبين اليهود حرب، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له: بولس، قتل جماعة من أصحاب عيسى، فقال: إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا وجحدنا وإلى النار مصيرنا، ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار، وإنني أحتال فيهم فأصلهم، فيدخلون النار، وكان له فرس يقال لها: العقاب، فأظهر الندامة ووضع على رأسه التراب، وقال للنصارى: أنا بولس عدوكم قد نوديت من السماء أن ليست لك توبة إلا أن تتنصر، فأدخلوه في الكنيسة بيتًا، فأقام فيه سنة لا يخرج ليلاً ولا نهارًا حتى تعلم الإنجيل، فخرج وقال: نوديت من السماء أن الله قد قبل توبتك، فصدقوه وأحيوه، ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم نشطورا وأعلمه أن عيسى بن مريم إله، ثم توجه إلى الزوم وعلّمهم اللاهوت والناسوت، وقال: لم يكن عيسى بالإنس فتأنس ولا بجسم فتجسم، ولكنه ابن الله. وعلّم رجلاً يقال له: يعقوب ذلك، ثم دعا رجلاً يقال له: الملك فقال له: إن الإله لم يزل ولا يزال عيسى، فلما استمكن منهم دعا هؤلاء الثلاثة واحداً واحداً، و

قال له: أنت خالصي ولقد رأيت المسيح في النوم ورضي عني، وقال لكل واحد منهم: إني غدا أذبح نفسي وأتقرب بها، فادع الناس إلى محبتك، ثم دخل المذبح فذبح نفسه، فلما كان يوم ثالث دعا كل واحد منهم الناس إلى محبته، فتبع كل واحد منهم طائفة، فافتتلوا واختلغوا إلى يومنا هذا، فجميع النصارى من الفرق الثلاث، فهذا كان سبب شركهم فيما يقال، والله أعلم.

(٢٥: ٦)

البَيْضَاوِيُّ: أي الآلهة ثلاثة: الله والمسيح ومريم، ويشهد عليه قوله تعالى ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآلَتِي الْهَيْلَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦ أو الله ثلاثة إن صح أنهم يقولون: الله ثلاثة أقاليم: الأب والابن وروح القدس أو يريدون بالأب: الذات، وبالابن: العلم، وروح القدس: الحياة.

نحوه النسقي (١: ٢٦٥)، وأبو السمر (٢: ٢٢٦)، والبروسوي (٢: ٣٣٠).

المخازن: يعني ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة، وذلك أن النصارى يقولون: أب وابن وروح القدس.

وقيل: إنهم يقولون: إن الله بالجواهر ثلاثة أقانيم، وذلك أنهم أثبتوا ذاتاً موصوفة بصفات ثلاثة، بدليل أنهم يجوزون على تلك الذات الحلول في عيسى وفي مريم، فأثبتوا ذاتاً معدودة ثلاثة، وهذا هو محض الكفر، فلماذا قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ (٥٢٢: ١)

أبو حيان: [نقل قول المتقدمين وأضاف:] قال أبو علي: التقدير: الله ثالث ثلاثة، حذف المبتدأ والمضاف انتهى.

و تحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز، ولا مختص بجهة، ولا مقدّر بقدر، ولا يقبل الحوادث بذاته، ولا يتصور عليه الحدوث والعدم، وأنه واحد بالجوهرية، ثلاثة بالأقنومية، والأقنيم صفات للجوهر القديم، وهي الوجود، والعلم، والحياة، وعبروا عن الوجود بالأب، والحياة بروح القدس، والعلم بالكلمة.

ثم اختلفوا، فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها: إلى أن الأقانيم غير الجوهر القديم، وأن كل واحد منها إله وصرحوا بإنيات التثليث، وقالوا: إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرّعت بناسوته، وامتزجت به امتزاج الماء بالنخمر، وانقلبت الكثرة وحدة، وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي، وهو قديم أزلي. وأن مريم ولدت إلهًا أزليًا مع اختلافهم في مريم أنها إنسان كلي أو جزئي.

واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت والآهوت معًا، وأطلقوا لفظ «الأب» على الله تعالى، و«الابن» على عيسى عليه السلام، وذهب نسطور الحكيم - في زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والأقنيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح، لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الإشراق، أي أشرقت عليه كإشراق الشمس من كوة على بلور.

ومن النسطورية من قال: إن كل واحد من الأقانيم

أراد أبو علي موافقة قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد آلهة ثلاثة، والذي يظهر أن الذي أثبتوه هو ما أثبت في الآية خلافه، والذي أثبت في الآية بطريق الحصر إنما هو وحدانية الله تعالى ونزجيه أن يكون له ولد، فيكون التقدير: ولا تقولوا: الله ثلاثة، ويرجع قول أبي علي بموافقة الآية التي ذكرناها، وبقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ النساء: ١٧١، والنصارى وإن اختلفت فرقهم فهم مجمعون على التثليث. (٤٠١: ٣)

ابن كثير: أي لا تجعلوا عيسى وأمه مع الله شريكين، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وهذه الآية التي في سورة المائدة: ٧٣، حيث يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمِنْ إِلَهِ الْإِلَهِ وَاحِدٌ﴾ وكما قال في آخر السورة المذكورة: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي﴾ الآية: ١١٦، وقال في أولها: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾. الآية: ١٧. (٤٦: ٢)

الآلوسي: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله سبحانه، والمسيح، ومريم، كما ينهي عنه قوله تعالى: ﴿مَا أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْئَةَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إذ معناه (الهيئ) غير الله تعالى، فيكونون معه ثلاثة. وحكي هذا التقدير عن الزجاج، أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون: الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم: أُنوم الأب، وأُنوم الابن، وأُنوم روح القدس، وأُنوم يريدون بالأول: الذات أو الوجود، وبالثاني: العلم أي الكلمة، وبالثالث: الحياة، كذا قيل.

الثلاثة حيّ ناطق موجود، و صرّحوا بالتثليث كالملاكيتية، ومنهم من منع ذلك، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والإرادة ونحوها، لكن لم يجعلوها أقانيم، وزعموا أنّ الابن لم يزل متولداً من الأب وإنما تجسّد، و توحد بجسد المسيح حين وُلد، والحدوث راجع إلى الناسوت، فالمسيح إله تامّ وإنسان تامّ، و هما قديمّ و حادث، و الاتحاد غير مُبطل لقدم القديم و لا لحدوث الحادث، و قالوا: إنّ الصّلب ورد على الناسوت دون اللاهوت.

و ذهب بعض الحقويّة: إلى أنّ الكلمة انقلبت لحماً و دُمّا فصار الإله هو المسيح، وقالوا: إنّ الله هو المسيح عيسى بن مريم، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنّه قال في صدر إنجيله: إنّ الكلمة صارت جسداً و حلّت فينا، وقال: في البدء كانت الكلمة و الكلمة عند الله و الله تعالى هو الكلمة، و منهم من قال: ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو، و ذلك كظهور المَلَك في الصّورة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَسَمَّيْنَاهُ إِنْسَانًا﴾ مريم: ١٧.

و منهم من قال: جوهر الإله القديم و جوهر الإنسان الحدث تركباً تركب النفس الناطقة مع البدن، و صاراً جوهرًا واحدًا، و هو المسيح، و هو الإله، و يقولون: صار الإله إنسانًا و إن لم يصر الإنسان إلهًا، كما يقال في الفحمة الملقاة في النار: صارت نارًا، و لا يقال: صارت النار فحمة، و يقولون: إنّ اتّحاد اللاهوت بالإنسان الجزئيّ دون الكلّي، و أنّ مريم ولدت إلهًا و أنّ القتل و الصّلب واقع على اللاهوت و الناسوت جميعًا، إذ

لو كان على أحدهما بطل الاتّحاد، و منهم من قال: المسيح مع اتّحاد جوهره قديم من وجه، محدث من وجه، و من الحقويّة من قال: إنّ الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً و إنّما مرّت بها كمرور الماء بالميزاب، و منهم من زعم أنّ الكلمة كانت تُداخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات الّتي كانت تظهر عنه، و تفارقه تارة، فتحلّه الآفات و الآلام.

و من النصاريّ من زعم أنّ معنى اتّحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت و إن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيء و لا حلّ فيه، و ذلك كظهور نقش الطّابع على الشّع و الصّورة المرئية في المرآة.

و منهم من قال: إنّ الوجود و الكلمة قديمان، و الحياة مخلوقة، و منهم من قال: إنّ الله تعالى واحد و سبأه أبّا و أنّ المسيح كلمة الله تعالى و ابنه على طريق الاصطفاء، و هو مخلوق قبل العالم، و هو خالق للأشياء كلّها.

و حكى المؤرّخون و أصحاب النّقل أنّ أريوس أحد كبار النصاريّ كان يعتقد هو و طائفته توحيد الباري و لا يشرك معه غيره، و لا يرى في المسيح ما يراه النصاريّ بل يعتقد رسالته، و أنّه مخلوق بجسمه و روحه، ففشت مقالاته في النصرايّة فتكاثروا و اجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين و تناظروا، فشرح أريوس مقالاته، فردّ عليه الأكصيدروس بطريق الإسكندريّة، و شتّع على مقالاته عند الملك، ثمّ تناظروا، فطال تنازعهم، فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم و كثرة

عليك في ردّهم تسميماً للفائدة و تأكيداً لإبطال تلك
المقائد الفاسدة.

أما قولهم: بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور، فلا
نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق
اللفظي سمّاً، والأمر فيه حين، وأما حصرهم الأقانيم في
ثلاثة: صفة الوجود، و صفة الحياة، و صفة العلم فباطل،
لأنه بعد تسليم أنّ صفة الوجود زائدة لو طوّلياً بدليل
المحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم: بحثنا فلم نجد
غير ما ذكرناه، وهو غير يقيني كما لا يخفى، ثمّ هو باطل
بما تحقّق في موضعه من وجوب صفة القدرة، و الإرادة و
السمع و البصر و الكلام.

فإن قالوا: الأقانيم هي خواصّ الجوهر و صفات
نفسه، و من حكمها أن تلزم الجوهر و لا تتعدّاه إلى غيره،
و ذلك متحقّق في الوجود و الحياة، إذ لا تعلّق لوجود
الذات القديمة و حياتها بغيرها، و كذلك العلم، إذ العلم
مختصّ بالجوهر من حيث هو معلوم به، و هذا بخلاف
القدرة و الإرادة فإنّها لا اختصاص لها بالذات القديمة
بل يتعلّقان بالغير ممّا هو مقدور و مراد، و الذات القديمة
غير مقدورة و لا مرادة، و أيضاً فإنّ الحياة تُجزئ عن
القدرة و الإرادة، من حيث أنّ الحيّ لا يخلو عنها،
بخلاف العلم فإنّه قد يخلو عنه، و لأنّه يمتنع أجزاء الحياة
عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة و
التفضيل بخلاف العلم.

قلنا: أما قولهم: إنّ الوجود و الحياة مختصّة بذات
القديم - و لا تعلّق لها بغيره - فسلم، و لكن يلزم عليه
أن لا يكون العلم أقنوماً لتلقّقه بغير ذات القديم إذ هو

اختلافهم، و قام لهم البترك و أمرهم أن يبحثوا عن القول
المُرضي، فاتفق رأيهم على شيء فحرّروه و سمّوه
بالأمانة، و أكثرهم اليوم عليها، و هي:

«تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كلّ شيء»،
مالك كلّ شيء، صانع ما يرى و ما لا يرى، و بالربّ
الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلاق كلّها
الذي وُلد من أبيه قبل العوالم كلّها و ليس بمصنوع، إله
حقّ، من إله حقّ، من جوهر أبيه الذي بيده أُنشئت
العوالم، و خلق كلّ شيء الذي من أجلنا معاشر الناس،
و من أجل خلاصنا نزل من السماء و تجسّد من روح
القدس و مريم، و صار إنساناً و حُبِل به و وُلد من مريم
البتول و اتّحى، و صُلب أيّام فيلاطس و دفن، و قام في
اليوم الثالث - كما هو مكتوب - و صعد إلى السماء و
جلس على يمين أبيه، و هو مستعدّ للمجيء تارة أخرى
للقضاء بين الأموات و الأحياء، و تؤمن بروح القدس
الواحد روح الحقّ الذي يخرج من أبيه و بعمودية واحدة
لتغفران الخطايا، و الجماعة واحدة قدسية كاطوليكية، و
بالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين» انتهى.

و هذه جملة الأقاويل، و ما لهؤلاء الكفرة من
الأباطيل، و هي مع مخالفتها للعقول و مزاحمتها للأصول،
بما لا مستند لها و لا محوّل لهم فيها غير التقليد
لأسلافهم، و الأخذ بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً،
على أنّ ما سمّوه «أمانة» لا أصل له في شرع الإنجيل، و لا
مأخوذة من قول المسيح، و لا من أقوال تلاميذه، و هو
مع ذلك مضطرب متناقض متهاق يُكذّب بعضه بعضاً و
يعارضه و يناقضه، و إذ قد علمت ذلك فاستمع لما يتلى

معلوم به. فليكن قالوا: العلم إنما كان أقنومًا، من حيث كان متعلقًا بذات القديم لا من حيث كان متعلقًا بغيره، فيلزمهم أن يكون البصر أقنومًا لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقولوا به، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنومًا لاختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره، كما في الوجود والحياة. فليكن قالوا: البقاء هو نفس الوجود، فيلزم أن يكون الموجود في زمان حدوثه باقياً، وهو محال.

وقولهم: بأن الإرادة تُجزئ عن القدرة والإرادة، إما أن يريدوا به أن القدرة والإرادة نفس الحياة، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها. فإن كان الأول فقد نقصوا مذهبهم، حيث قالوا: إن الحياة أقنوم لاختصاصها بجوهر القديم، والقدرة والإرادة غير مختصتين بذات القديم تعالى، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها، وإن قالوا: إنها لازمة لها مع المغايرة فهو ممنوع، فإنه كما يجوز خلق الحي عن العلم، فكذلك قد يجوز خلقه عن القدرة والإرادة، كما في حالة النوم والإغماء مثلاً، وقولهم: إنه يمتنع أجزاء الحياة عن العلم لاختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل، فيلزم منه أن لا تكون مجزئة عن القدرة أيضاً، لاختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل.

وأما قولهم: بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرّعت به، فهو باطل من وجهين:

الأول: أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره، الثاني: أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهي الحياة.

ولئن قالوا: إنما استدللنا على حلول العلم فيه لاختصاصه بعلوم لا يشاركه فيها غيره.

قلنا: أولاً: لا نسلم ذلك، فقد روى النصاري أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب، وقال: لا يعرفها إلا الله تعالى وحده، وثانياً: سلمنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، وبأمور لا يقدر عليها غيره من المخلوقين بزرعكم، والقدرة عندكم في حكم الحياة إنما بمعنى أنها عينها، أو ملازمة لها، فوجب أن يقال: بحلول الحياة فيه، ولم تقولوا به.

وأما قول الملكانية بالتثليث في الآلهة، وأن كل أقنوم إله، فلا يخلو إنما أن يقولوا: إن كل واحد متصف بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة، وغير ذلك من الصفات، أو ألا يقولوا به، فإن قالوا به فهو خلاف أصلهم، وهو مع ذلك ممتنع لقيام الأدلة على امتناع إلهين.

وأيضاً فإنهم إنما أن يقولوا: بأن جوهر القديم أيضاً إله أو ألا يقولوا. فإن كان الأول فقد أبطلوا مذهبهم، فإنهم يجمعون على الثالوث، ويقولهم هذا يلزم التريب، وإن كان الثاني لم يحدوا إلى الفرق سبيلاً، مع أن جوهر القديم أصل والأقانيم صفات تابعة، فكان أولى أن يكون إلهًا، وإن قالوا بالثاني فحاصله يرجع إلى منازعة لفظية، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بمجواز إطلاق ذلك.

وأما قولهم: بأن الكلمة امتزجت بجسد المسيح، فيبطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى، ودعواهم الاتحاد ممتنعة من جهة الدلالة والإلزام، إنما

الأول فإنها عند الاتحاد إما أن يقال : يبقاؤها أو يعدمها، أو يبقاء أحدها و عدم الآخر.

أما على التقدير الأول فهما اثنان كما كانا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما، وإن كان الثالث فلا اتحاد للثبوتية و عدم أحدهما.

و أما على التقدير الثاني فن أربعة أوجه:

الأول : أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالمحدث، فما المانع من اتحاد صفة المحدث بالجوهر القديم ؟ فلئن قالوا: المانع أن اتحاد صفة المحدث بالجوهر القديم يوجب نقصه و هو ممتنع، و اتحاد صفة القديم بالمحدث يوجب شرفه، و شرف المحدث بالقديم غير ممتنع، قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة المحدث بها فالأقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت المحدث فليكن ذلك ممتنعاً.

الثاني : أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بنير ناسوت المسيح، فما الفرق بين ناسوت و ناسوت ؟ فلئن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي ردناه بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى.

الثالث : أن مذهبهم أن الأقانيم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به، و لم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى.

الرابع : أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم مخالف للناسوت، كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، و صفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا : يجوز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض و

العرض في حكم الجوهر، فقد التزموا عمالاً مخالفاً لأصولهم، و إن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض و نفس العرض بالجوهر، مع أن العرض و الجوهر أقبل للتبدل و التميز فلأن يمتنع في القديم و المحدث أولى.

و قولهم: إن المسيح إنسان كلي، باطل من أربعة أوجه:

الأول : أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزئي دون جزئي من الناس، و قد اتفقت التصاري أن المسيح مولود من مريم عليها السلام، و عند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه و هو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم و مريم المسيح و لم يقل به أحد، و إن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عامّاً مشتركاً بين جميع، و طبيعته جزء من معنى كل إنسان، و يلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم و بالعكس و ذلك محال، و إن كان إنسان مريم جزئياً فن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصرًا في الجزئي الذي لا يصلح لذاته و هو ممتنع.

الثاني : أن التصاري مجمعون على أن المسيح كان مرثياً و مشاراً إليه، و الكلي ليس كذلك.

الثالث : أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أو لا بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض، و

لما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره، ولم يقولوا به.

الرابع: أن الملكانية متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت و الناسوت، ولو كان ناسوت المسيح كلياً لما تصوّر وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور: من أن الأقانيم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عن ذاته ولا غير ذاته، فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فغير مفهوم، وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه - في هذا الإطلاق - لفظي، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة: الكلام النفسي أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف، وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح، بمعنى أنها أشرق عليه، لا حاصل له، لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه ^{ظلال} ما هو مفهوم من مثاله، وهو أن يكون مطرَحاً لشعاعها عليه، أو يريد أنها متعلقة به كتملئ العلم القديم بالمعلومات، أو يريد غير ذلك، فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع، وفي جهة من مطرح شعاعها، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تعلق الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه.

وأما قول بعض النسطورية: إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حي ناطق، فهو باطل بأدلة إبطال التثليث، وأما من أثبت منهم لله تعالى صفات أضر

كالقدرة والإرادة ونحوها فقد أصاب، خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحث، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت.

وأما قولهم: إن المسيح إنسان تام وإله تام، وهما جوهران: قديم وحادث، فطريق رده من وجهين: الأول: التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهاً، وذلك بأن يقال: إما أن يقولوا: بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله، كما ذهبت إليه الملكانية، فإن كان الأول: فهو ممتنع لعدم الأولوية، وإن كان الثاني: فهو ممتنع أيضاً لما تقدم.

الثاني: أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقنوم و الناسوت الحادث، فإما أن يقولوا: بالاتحاد، أو بحلول الأقنوم في الناسوت، أو حلول الناسوت في الأقنوم، أو أنه لا حلول لأحدهما في الآخر، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد، وإن كان الثاني فهو باطل بما يبطل حلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى، وحلول الحادث في القديم، وإن كان الثالث، فإما أن يقال: بتجاورها واتصالها أو لا، فإن قيل بالأول فإما أن يقال: بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به، فإن قيل بالانفصال فهو ممتنع لوجهين: الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال.

وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم، يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد

به ولم يوجد في شيء من الأناجيل، والظاهر أنه كذب، فإنه بمنزلة قول القائل: الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار، ولا يكاد يتفوه به عاقل.

وكذا قوله: إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلمة الثبوت، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير، أي إن الجسد الذي صار بالتسمية كلمة حل فينا، وعنى بذلك الجسد عيسى عليه السلام، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ وصي المسيح، فإنه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه، وكانت التصارى تفرع إليه على ما تشهد به كتبهم، فكأنه يقول: إن ذهبت الكلمة أي عيسى الذي سمّاه الله تعالى بذلك من بيتنا، فإنها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا، يريد أن تدبرها حاضر في جسد بيتنا، وهو بطرس.

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الإنكار عند إخراجهم من العبراني إلى اللسان العربي، والمراد أصارت، وفيه بعد، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه: إن لم تأكلوا جسدي وتشربوا دمي فلا حياة لكم بعد، لأن جسدي مأكلاً حقّ ودمي مشروب حقّ، ومن يأكل جسدي ويشرب دمي يثبت فيّ وأثبت فيه، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا: ما أصعبها، من يطيق سماعها! فرجع كثير منهم عن صحبته، فإن هذا مع قوله: إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً في غاية الإشكال؛ إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلي وشربه، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت، فلا تتحمل مؤنة التأويل.

وأما قولهم: إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو

المسيح ضرورة اتصال أقنومها به، وعند ذلك فليس الاتحاد الأقنوم بالناسوت أول من اتحاد الجوهر القديم به، ولم يقولوا بذلك، وإن لم يقل بتجاورها واتصالها فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس.

وأما قول من قبال منهم: إن الإله واحد، وأن المسيح وُلد من مريم، وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً، فهو كما يقول الموحدون، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن.

وأما قول بعض اليعقوبية: إن الكلمة انقلبت لحمًا ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً مما تقدم، وبيانه من وجهين:

الأول: أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحمًا ودماً مع اختلاف حقيقتيهما، لجاز انقلاب المستحيل ممكناً والممكن مستحيلاً، والواجب ممكناً أو ممتنعاً، والممكن أو الممتنع - واجباً، ولم يبق لأحد وثوق بشيء من القضايا البديهية، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهرًا، واللحم والدم أقنومًا، والأقنوم ذاتًا والذات أقنومًا، والقديم حادثًا والحادث قديمًا، ولم يقل به أحد من العقلاء.

والثاني: أنه لو انقلب الأقنوم لحمًا ودماً، قلنا أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح، أو زائداً عليه منضمًا إليه، والأول ظاهر الفساد، والثاني لم يقولوا به.

وأما ما نقل من يوحنا من قوله: في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله والله هو الكلمة، فهو مما انفرد

ما قيل بقدمه، أو لغيره؛ فإن كان الأول فهو محال وإلا
لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو
متناقض، وإن كان الثاني فهو خلاف المفروض.

و أما قول من قال: إن الكلمة مرّت بمرم كمرو
الماء في الميزاب، فيلزم منه انتقال الكلمة وهو محتج كما
لا يخفى، وبه يبطل قول من قال: إن الكلمة كانت تدخل
جسد المسيح تارة وتفارقه أخرى.

وقولهم: إن ما ظهر من صورة المسيح في الناسوت لم
يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية في المرأة، باطل
لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيى الميت، وأبرأ الأكمه و
الأبرص بما فيه من اللاهوت، فإذا كان ما ظهر فيه من
اللاهوت لا حقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح
لمحدوث ما حدث عن الإله عنه.

و القول: بأن أقنوم الحياة مخلوق حادث، ليس
كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلي،
كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حي، ومن
ليس بحي لا يكون عالماً ولا ناطقاً.

وقول من قال: إن المسيح مخلوق قبل العالم، وهو
خالق لكل شيء، باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله
تعالى ولا شيء غيره.

وأما الأمانة التي هم بها مستعربون، وبما حوته
متعبدون، فيبان اضطرابها وتناقضها وتهافتها من
وجوه.

الأول: أن قولهم: تؤمن بالواحد الأب صانع كل
شيء، يناقض قولهم: وبالرب الواحد المسيح إلخ
مناقضة لا تكاد تخفى.

هو، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت
كما يُصَرَّح به قولهم: صار هو هو، فيرجع إلى تجويز
انقلاب الحقائق، وهو محال كما علمت، وإما أن يريدوا
به أن اللاهوت اتصف بالناسوت، فهو أيضاً محال لما ثبت
من امتناع حلول الحادث بالقديم، أو أن الناسوت اتصف
باللاهوت، وهو أيضاً محال لامتناع حلول القديم
بالحادث.

وأما من قال منهم: بأن جوهر الإله القديم وجوهر
الإنسان الحدث تركباً وصاراً جوهرًا واحدًا هو المسيح،
فباطل من وجهين: الأول: ما ذكر من إبطال الاتحاد،
الثاني: أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع
اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه
مع الناسوت، ولم يقولوا به.

وأما جوهر الفحمة إذا أُلقيت في النار، فلا يسلم أنه
صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار
وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها
بطلت بمجاورة جوهر النار، أما إن جوهر أحدهما صار
جوهر الآخر فلا.

وأما قولهم: إن الاتحاد بالناسوت الجزئي دون الكلي
فمحال، لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث، و
بذلك يبطل قولهم: إن مريم ولدت إلهًا، وقولهم: القتل
وقع على اللاهوت والناسوت معاً، على أنه يوجب
موت الإله، وهو بديهي البطلان.

وأما قول من قال: إن المسيح مع اتحاد جوهره قديم
من وجه محدث من وجه، فباطل لأنه إذا كان جوهر
المسيح متحداً لا كثرة فيه، فالمحدث إما أن يكون لعين

من السماء لخلاص الناس، وتجتد من روح القدس، و صار إنسانًا، وحبل به وولد، فيه عدة مفاصد.

منها : أن المسيح لا يختص بمجرّد الكلمة ولا بمجرّد الجسد بل هو اسم يختص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام، ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاء، فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء.

ومنها : أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأنّ ناسوته من مريم، وإن زعموا أنه اللاهوت، فيقال : لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبّر عنه بالكلمة، فإن كان الأول لزم لحقّ التقاين للباري عزّ اسمه، وإن كان الثاني لزم انتقال الصفة وبقاء الباري بلا علم، وذلك باطل.

ومنها : أن قولهم : إنّما نزل لخلاص معشر الناس، يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوتق سائر ذريته في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار، فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتشكيل به، وذلك دعوى لا دلالة عليها، هب أنا سلّمناها لهم، لكن يقال : أخبرونا ممّ هذا الخلاص الذي تعني الإله الأزلّي له و فعل ما فعل بنفسه لأجله ؟ ولم خلّصكم ؟ و بمن خلّصكم ؟ وكيف استقلّ بخلّصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم ؟ وكيف ابتدّل و امتن في خلّصكم دون الأب والروح ؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا و هو مباح أكذبهم الحق، وإن كان من تكاليف الشرع و أنّهم قد حطّ عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح و الحواريون بما وضعوه عليهم من

الثاني : أن قولهم : إنّ يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق، مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلّا تأخّره عنه، إذ الوالد والولد لا يكونان معًا في الوجود، وكونها معًا مستحيل ببداهة العقول، لأنّ الأب لا يخلو إما أن يكون ولد ولدًا لم يزل أو لم يكن، فإن قالوا : ولد ولدًا لم يزل، قلنا : فما ولد شيئًا إذ الابن لم يزل، وإن ولد شيئًا لم يكن، فالولد حادث مخلوق، وذلك مكذب لقولهم : إله حقّ من إله حقّ من جوهر أبيه، وأنّه أتقن العوالم بيده وخلق كلّ شيء.

الثالث : أن قولهم : إله حقّ من إله حقّ من جوهر أبيه، يناقضه قول المسيح في الإنجيل : وقد ستل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلّا الأب وحده. فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب، على أنّه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان، ولما وقف الأمر على غاية وهو محال.

الرابع : أن قولهم : إنّ يسوع أتقن العوالم بيده، وخلق كلّ شيء، باطل مكذب لما في الإنجيل : إذ يقول متى : هذا مولد يسوع المسيح بن داود، وأيضًا خالق العالم لايدّ وأن يكون سابقًا عليه، وأتى يسوع المسيح و قد ولدته مريم ؟ وأيضًا في الإنجيل إنّ إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم، وأملكك كلّ شيء، ولا زال يسحبه من مكان إلى مكان، ويحول بينه وبين مراده، ويطمع في تعبده له، فكيف يكون خالق العالم محصورًا في يد بعض العالم ؟! نموذ بالله تعالى من الضلالة.

الخامس : أن قولهم : المسيح الإله الحقّ الذي نزل

التكاليف.

الكذب الفاحش المستلزم للحدوث.

و إن زعموا أنهم قد غلبوا من أحكام الدار الآخرة فمن ارتكب محرماً منهم لم يؤاخذ، أكذبهم الإنجيل و الثبوت، إذ يقول المسيح في الإنجيل: إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني و شمالي، فأقول لأهل اليمين: فعلتم كذا و كذا، فاذهبوا إلى التعميم الممد لكم قبل تأسيس الدنيا، و أقول لأهل الشمال: فعلتم كذا و كذا فاذهبوا إلى العذاب الممد لكم قبل تأسيس العالم.

السادس: أن قولهم: و تجدد من روح القدس، باطل بنص الإنجيل: إذ يقول متى في الفصل الثاني منه: إن يوحنا المعمدان حين صعد المسيح جاءت روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة، و ذلك بعد ثلاثين عمراً.

السابع: أن قولهم: إن المسيح نزل من السماء و حملت به مريم و سكن في رحمها مكذب بقول لوقا الإنجيلي: إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع عشر منه: إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه، و هو رب السماء و الأرض لا يسكن الهياكل، و لا تناله أيدي الرجال، و لا يحتاج إلى شيء من الأشياء، لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجودنا به، و حياتنا و حركاتنا منه، فقد شهد لوقا بأن الباري و صفاته لا تسكن الهياكل و لا تناله الرجال بأيديها، و هذا يناقض كون الكلمة سكنت في هيكل مريم، و تحولت إلى هيكل المسيح.

الثامن: أن قولهم: إنه بعد أن قُتل و صُلب قام من بين الأموات و صعد إلى السماء و جلس عن يمين أبيه، من

التاسع: أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صُلب و قُتل مستعد للمجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات و الأحياء بمنزلة قول القائل:

لأفنيك بعد الموت تشدني

و في حياتي ما زودتني زاداً
إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم، فكيف يتقدر على خلاصهم بميلتهم في المرة الثانية؟

العاشر: أن قولهم: و تؤمن بمعمودية واحدة لغفران الذنوب، فيه مناقضة لأصولهم، و ذلك أن اعتقاد النصاري أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، و لذلك سموه جمل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا، و دعوه تخلص العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم و تخلص من ذنوبهم، فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح، لاستقلال المعمودية بالتحلل و المغفرة، فإن كان التعميد كافياً للمغفرة، فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث، و إن كانت لا تحصل إلا بقتله، فما فائدة التعميد و ما هذا الإيمان؟

فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة و إظهار ما لهم فيها من الخيانة، و من أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك.

بطلت أمانتهم فمن مضمونها

ظهرت خيانتها خلال سطورها

بدأوا بتوحيد الإله و أشركوا

عيسى به، فالخلف في تعبيرها

قالوا : بأن إلههم عيسى الذي
 ذرّ الوجود على الخليقة كلها
 خلق أمه قبل الحول ببطنها
 ما كان أغنى ذاته عن مثلها
 هل كان محتاجاً لشرب لبانها
 أو أن يرقى في مواطن حجرها
 جعلوه رباً جوهرًا من جوهر
 ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
 قالوا : و جاء من السماء عناية
 لخلاص آدم من لظاء و حرّها
 قصد ثواب آدم تسوية مقبولة
 فضلاهم جعل الضياء بغيرها
 لو جاء في ظل الضياء و حوله
 شرقاً ملائكة السماء بأسرها
 وفدى الذي بيديه أحكم طينه
 بالنفو عن كلّ الأمور و سترها
 ثم اجتناب محبباً و مفضلاً
 و وقاه من غيّ النفوس و شرّها
 كنتم تحلّون الإله مقامه
 فيما تراه نفوسكم من شركها
 من غير أن يحتاج في تخليصه
 كلّ الخلائق أن تبوء بضرّها
 و يشينه الأعداء بما لا يرتضى
 من كيدها و بما دهم من مكرها
 هذي أمانتهم و هذا شرّها
 الله أكبر من معاني كفرها
 ثم اعلم أنّه لا حاجة للتصاري القائلين بالتثليث بما

روي عن متى التلميذ أنّه قال : إنّ المسيح عند ما ودّهم
 قال : اذهبوا و عمّدوا الأمم باسم الأب و الابن و روح
 القدس، و من هنا جعلوا مفتاح الإنجيل ذلك، كما أنّ
 مفتتح القرآن «بسم الله الرحمن الرحيم» و يوههم كلام
 بعض منّا أنّ هذه التسمية نزلت من السماء كاليسمة
 عندنا، لأننا نقول : على تقدير صحة الرواية، و دونها
 خراط القناد : يحتمل أن يراد بالأب : المبدأ، فإنّ
 القدماء كانوا يستعملون المبادئ بالآباء، و من الابن :
 الرسول، و سمي بذلك تشريفاً و إكراماً كما سمي
 إبراهيم عليه السلام خليلاً، أو باعتبار أنهم يستعملون الآفار أبناء،
 و قد روي عن المسيح عليه السلام أنّه قال : إني ذاهب إلى أبي و
 أبيكم، و قال : لا تطوا صدقاتكم قدام الناس لتراءوهم
 فإنّه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء.
 و ربما يقال : إنّ الابن بمعنى الحبيب أو نحوه، و يشير
 إلى ذلك ما روي أنّه عليه السلام قال عقيب وصيّة وصّى بها
 الحواريين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء، و
 تكونوا تائبين، كما أنّ أبائكم الذي في السماء تامّ، و يراد
 بروح القدس : جبريل عليه السلام، و المعنى عمّدوا ببركة الله
 تعالى و رسوله صلى الله تعالى عليه و سلّم و الملك المؤيد
 للأنبياء عليهم الصلوة و السلام على تبليغ أوامر ربهم.
 و في «كشف الغين» عن الفرق بين البسمتين
 للشيخ عبد الغني النابلسي قدّس سرّه : أنّ بسملة
 النصاري مشيرة إلى ثلاث حضرات للأمر الإلهي الواحد
 الأحد : الغيب المطلق، فالأب إشارة إلى الروح الذي هو
 أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر، و هو المستى بالعقل و
 القلم و الحقيقة الحمديّة، و يضاف إلى الله تعالى فيقال :

روح الله تعالى للتشريف والتعظيم كـ (نَافَّةُ اللَّهِ) تعالى، وروح القدس إشارة إليه أيضاً باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام، وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكوُّنه بسبب نفخه، والآب هو الابن، والابن هو روح القدس في الحقيقة، والغيب المطلق منزّه مقدس عن هذه الثلاثة، قائم سبحانه من حيث هو لا شيء معه، ولا يمكن أن يكون معه شيء، فيسمله الإنجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية، لا من مقام الذات الأقدس. ثم لا يتوهن متروهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم تُدندن حول كلمات النصارى، كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم، ولا ذوق له في مشربهم، وذلك لأن القوم - نفعا الله تعالى بهم - مبرؤون عما نسبته المجربون إليهم، من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول.

أما أنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرّر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالماء، متعينة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة، ولا شيء من الوجود المجرّد من الماهية، المتعين بذاته بالصورة المتميكة في الوجود، المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة، فلا شيء من الجسم بالوجود المجرّد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود، المجرّد عن الماهية، المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب.

و أما أنهم لم يقولوا بالعينية، فلأن الحق تعالى هو ما

علمت من الوجود المحض، إلخ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود، المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المعدومة، ولا شيء من المجرّد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين بحسبها، و بما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سرّه في الباب الثامن والخمسين والخمسة من «الفتوحات» في حضرة البديع بعد بسط: وهذا يدلّك على أن العالم ما هو عين الحق، وإنما ظهر في الوجود الحق، إذ لو كان عين الحق ما صبح كونه بديعاً، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاحِشُ الْغَيْبِ لَا يَقْلُهَا إِلَّا هُوَ﴾ الأنعام: ١٩، افرد سبحانه بعلمها، ونقى العلم عن كل ما سواه، فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو، إذ لو كنت هو لعلمت لمفاح الغيب بذاتك، وما لا تعلمه إلا بموقف فليست عين الموقف، وكذا قال غير واحد.

وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سود كين في شرح التجلّيات، نقلاً عن الشيخ قدس سرّه أيضاً: لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها، وتحقق ذلك تحققاً لا يمكن للممكن أن يُزيل هذه الحقيقة أبداً، فهي متواضعة لكبرياء الله تعالى خاضعة له، وهذه سجدة الأبد، وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته.

ومن هنا يُعلم حقيقة قوله سبحانه: «كنتُ سمعه و بصره» الحديث، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال: أنا الحق فسكرو صاح، ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى.

و أما أنهم لم يقولوا بالاتحاد، فلأن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرّد، المتعين بذاته وجوداً

لكن يختلف الحكم، لأنه بواسطة هذا الجلي الذي كان مثل المرأة لتجليه، وكما يعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وإن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حلّ فيه وإنما هو مجلى له وخاصة و مظهر له، انتهى.

وهذا نصّ في نقي الحلول، ومنشأ غلط المجوِّين، المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة، نعمنا الله تعالى بهم على وجهه، وعدم التمييز بين الحلول والتجلي، ولم يعلموا أن كون الشيء مجلياً لشيء ليس كونه محلاً له، فإن الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعاً، بخلاف الحال في محلّ فإنه حاصل فيه، فالظهور غير الحلول، فإن الظهور في المظاهر للواسع القدوس يجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول، ومرادهم به الظهور.

وكان الأولى بحسب الظاهر عدم التعبير بمثل ذلك، ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تصل إليها أفهامنا، ولعلّ عذرهم واضح عند المنتصفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف التصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام، مما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً، لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الإمام الزايزي رحمه الله تعالى، والتصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة

مقترباً بالماهية المدومة، متعيناً بحسبها أو بالعكس، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى، والاقتران بها ذاتي للممكن، وما بالذات لا يزول.

وفي كتاب «المعرفة» للشيخ الأكبر قدس سره، إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة، وقال في كتاب «الياء» وهو كتاب الاتحاد: محال، وساق الكلام إلى أن قال: فلا اتحاد أبته لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي: وقد حجبتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها، إذ لو عرفتها لأحدثت الإتيّة واتحاد الإتيّة محال، فشاهدتك لذلك محال، هل ترجع إتيّة المركب إتيّة البسيط؟ لا سبل إلى قلب الحقائق، وأما إنهم لم يقولوا بالحلول فلائهم فسروا الحلول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعيّة، وتارة بأنه كون الموجود في محلّ قائم به، ومن المعلوم أن الواجب تعالى - وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره.

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومئين من الفتوحات: نور الشمس إذا تجلّى في البدر يُعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر، لا شك في ذلك، كذلك الاقتدار الإلهي إذا تجلّى في العبد يظهر الأفعال عن المخلوق، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي،

منهم هلكت قديماً، كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في زجر القائلين، وأردف سبحانه النبي بقوله عز وجل من قائل: ﴿إِنْتَهُوا﴾ عن القول بالتثليث. (٦: ٢٦ - ٣٦) القاسمي: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾ أي الآلهة ثلاثة: الله، والمسيح، ومريم. كما يُنبئ عنه قوله تعالى ﴿وَإِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾. قُلْتُ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَآمَنَ السَّهْلَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ. المائدة: ١١٦.

وقد ذكر السيد عبدالله الهندي في مناظرته مع قسيس الهند حكاية عن مُناظره، أنه حكى أن فرقة من النصارى تسمى (كولي رى ديش) كانت تقول: الآلهة ثلاثة: الأب والابن ومريم. قال: ولعل هذا الأمر كان مكتوباً في نسخهم، لأن القرآن كذبهم، انتهى.

أو التقدير: ولا تقولوا: الله ثلاثة أقانيم. وفي تعليمهم المدرسية المطبوعة الآن ما نصه: أخصّ أسرار المسيحية سرّ الثالوث، وهو إله واحد في ثلاثة أقانيم: الأب والابن وروح القدس. والأب هو الله، والابن هو الله، وروح القدس هو الله. وليسوا ثلاثة آلهة بل إله واحد موجود في ثلاثة أقانيم، متساوين في الجوهر، و متميزين فيما بينهم بالأقنومية، وذلك لأنّ لهم جوهرًا واحدًا ولاهوتًا وذاثًا واحدة. وليس أحد هذه الأقانيم الثلاثة أعظم أو أقدم أو أقدر من الآخرين، لكون الثلاثة متساوية في العظمة والأزلية والقدرة، وفي كلّ شيء، ما عدا الأقنومية. ولا نقدر أن نفهم جيّدًا هذه الحقائق، لأنّها أسرار فائقة العقل والإدراك البشري. انتهى كلامهم في تعليمهم المدرسي، المطبوع في بيروت سنة

(١٨٧٦) مسيحية، فأنظر إلى هذا التناقض والتسمويه، يعترفون بأنّ الثلاثة آلهة، ثم يناقضون قولهم وينكرون ذلك.

ونقل العلامة الشيخ رحمة الله الهندي في كتابه «إظهار الحق» عن صاحب «ميزان الحق» النصراني أنّه قال: نحن لا نقول: إنّ الله ثلاثة أشخاص أو شخص واحد، بل نقول بثلاثة أقانيم في الوحدة. وبين الأقانيم الثلاثة وثلاثة أشخاص بعد السماء والأرض، انتهى.

قال رحمة الله: وهذه مغالطة صرفة، لأنّ الموجود لا يمكن أن يوجد بدون التشخيص، فإذا قرّض أنّ الأقانيم موجودون وممتازون بالامتياز الحقيقي، كما صرح هو بنفسه في كتبه، فالقول بوجود الأقانيم الثلاثة هو بعينه القول بوجود الأشخاص الثلاثة. على أنّه وقع في الصحيفة التاسعة والعشرين من كتاب الصلاة، الرائج في كنيسة أنكلترا، المطبوع سنة (١٨١٨ م) ما ترجمته: أنّها الثلاثة المقدسون والمباركون والعالمون منزلة، الذين هم واحد، يعني ثلاثة أشخاص وإلهًا واحدًا. فوقع فيه ثلاثة أشخاص صريحًا، وكذلك مملوءة بعبارات مصرحة بأنّ عيسى ابن الله، وأنّه الله، وأنّ مريم أمّ الله وزوجة الله، ويسجدون لها ولصورتها السجود المحرّم في كتبهم لغير الله، كما يسجدون لله. تسألّه سبحانه وتعالى الحفظ، ونعوذ به من الخذلان، وتويلات الشيطان.

ولقد شفى الغليل الأستاذ الجليل الشيخ رحمة الله في «إظهار الحق» فساق في الباب الرابع منه، إبطال التثليث بالبراهين الدامغة والحجج الباتكة، كما ردّ عليهم من المسلمين وممن أسلم منهم عدد وافر يفوت الحصر. و

متشابهات في الإنجيل وما قبله من الكتب، قد بينتها كلمات محكمات في الإنجيل وما قبله. كلَّها تنطق بعبودية المسيح وعبادته لله وحده، ودعائه وتضرّعه. ولما كان أصل الذين هو الإيمان بالله ورسله، كان أمر الذين توحيد الله والإقرار برسله، فأرباب التثليث في الوجدانية، والاتحاد في الرسالة، قد دخل في أصل دينهم من الفساد ما هو بين بفطرة الله التي فطر الناس عليها، وكتب الله التي أنزلها، انتهى.

وقد اجتمع لديّ، بحمد الله تعالى، حين كتابة هذه السطور عشرون مؤلفاً في الردّ عليهم. وكلَّها، والله الحمد، مطبوعة منتشرة، فلا حاجة للإطالة بالتقل عنها، لسهولة الوقوف عليها.

قال الماوردي في «أعلام النبوة»: فأما النصارى فقد كانوا - قبل أن تنصر قسطنطين الملك - على دين صحيح، في توحيد الله تعالى ونبوة عيسى عليه السلام. ثم اختلفوا في عيسى بعد تنصر قسطنطين، وهو أوّل من تنصر من ملوك الرّوم، أي لأنّ الرّوم كانوا صابئة، ثم قهرهم على التنصر قسطنطين لما ملكهم. فقال أوائل النسطورية: إنّ عيسى هو الله، وقال أوائل اليحاقية: إنّ ابن الله، وقال أوائل الملكانية: إنّ الآلهة ثلاثة، أحدهم عيسى، ثم عدلوا آخرهم عن التصريح بهذا القول المستنكر، حين استنكرته النفوس، ودفعته العقول، فقالوا: إنّ الله تعالى جوهر واحد، هو ثلاثة أقانيم: أقنوم الأب، وأقنوم الابن، وأقنوم روح القدس، وأنها واحدة في الجوهرية، وأنّ أقنوم الأب هو الذات، وأقنوم الابن هو الكلمة، وأقنوم روح القدس هو الحياة، واختلفوا في

قد انتشر، والله الحمد، في ذلك مؤلفات نافعة، بل ردّ عليهم فرق كثيرة منهم. فمجد جاء في كتاب «الرأي الصواب وفصل الخطاب» للقسّ جبارة ما صورته: إنّ المسيحيين الموحدين الذين ظهرُوا منذ (٨٠) سنة في أميركا، وهم الآن ثلاثمئة كنيسة، والدرجة الأولى في المعارف والمدارس والاجتماعات الأدبية، وكذلك لهم في انكلترا ثلاثمئة كنيسة وتآليف عديدة معتبرة، ويعتبرون القرآن كما يعتبرون الإنجيل والتّوراة كتباً إلهية، لا يؤمنون بتثليث الآلهة، أي إنّهم لا يعتقدون بكون السيّد المسيح أو الرّوح القدس هو إله حقيقي، كأنه الواجب الوجود، بل يعتقدون أنّ الله وحده هو الإله الحق، انتهى.

وفيه أيضاً ما لفظه: كلّ الكتب المنزلة تعلّم بالوحدانية وتثني تثليث الآلهة، أو كون الله ثلاثة وتعلّي صريحاً بأوضح العبارة: أنّ الله واحد أحد، وأنّه لا إله حقاً سواه، انتهى.

وفي كتاب «سوسة سليمان» ذكر فرق منهم متعدّدة صارت إلى إنكار ألوهية المسيح و الرّوح القدس. وهذا الكتاب ساقى من فرقهم الحقيقة والحديث واختلافهم ما يقضي بالمعجب، ممّا يؤيد ما قاله الحافظ ابن كثير: من أنّ لهم آراء مختلفة وأقوالاً غير متلفة، ولقد أحسن بعض المتكلمين، حيث قال: لو اجتمع عشرة من النصارى لا فترقوا عن أحد عشر قولاً، انتهى.

قال شيخ الإسلام تقيّ الدّين بن تيمية في «الرسالة القبرصية»: فنفترق النصارى في التثليث والاتحاد تفرّقاً، وتشتتوا تشتتاً لا يقربه عاقل ولم يبيّن نقل، إلّا كلمات

الأقانيم، فقال بعضهم: هي خواص، وقال بعضهم: هي أشخاص، وقال بعضهم: هي صفات، وقالوا: إن الكلمة أتحدت بعيسى؛ واختلفوا في الاتحاد.

ثم قال: وليس لهذه المذاهب شبهة تقبلها العقول، وفسادها ظاهر في المعقول، وقوله تعالى: «اتَّخِذُوا» أي عن التثليث. (٥: ١٧٦٤)

رشيد رضا: أي فإذا كان الأمر كذلك وهو المعقول، الذي لا تحتمل غيره النقول، فأمنوا بالله إيماناً يليق به وهو أنه واحد أحد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، تنزه عن صفات الحوادث، ونسبتها إليه واحدة، وهي أنها مخلوقة وهو الخالق، ومملوكة وهو المالك، وأن هذه الأرض في مجموع ملكه أقل من حبة رمل بالنسبة إلى اليابس منها، ومن نقطة ماء بالنسبة إلى بحارها وأنهارها، فمن الجهل الفاضح أن يجعل له ندّاً وكفوّاً فيها، أو يقال: إنه حلّ أو اتحد بشيء منها، وأمنوا برسله كلهم، كما يليق بهم، وهو أنهم عبيد له، خصهم بضرب من العلم والهداية (الوحي) ليُعلموا الناس كيف يوحدون ربهم ويعبدونه ويشكرونها، وكيف يزكون أنفسهم، ويصلحون ذات بيتهم، ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الأب والابن وروح القدس، أو: الله ثلاثة أقانيم، كل منها عين الآخر، فكل منها إله كامل، ومجموعها إله واحد. فسفّهُوا أنفسهم بترك التوحيد الخالص الذي هو ملة إبراهيم وسائر الأنبياء ﷺ، والقول بالتثليث الذي هو عقيدة الوثنيين الظّلم، ثم تدعوا الجمع بين التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي، وهو تناقض تُحيله العقول ولا تقبله الأذهان، [إلى أن قال:]

«وَكُنِيَ بِاللّهِ وَكِيلًا» الأحزاب: ٣، أي به الكفاية لمن عرفه وعرف سنته في خلقه إذا وكلوا إليه أمورهم، ولم يحاولوا الخروج عن سنته وشرائعه بسوء اختيارهم.

قلنا: إن هذه العقيدة وثنية، نقلها الوثنيون المنتصرون إلى النصرانية، وقسروا بعض الألفاظ الواردة في كتبهم اليهودية على أن تخطيهم شبهة يتكثرون عليها في هذا التّضليل، وأرغموها عليه بضرب من التحريف والتأويل، هذموا به آيات التوحيد القوية البينان، العالية الأركان. أما كون هذه العقيدة وثنية فقد بينه علماء أوربة بالتفصيل، وأتوا عليه بالشواهد الكثيرة من الآثار القديمة والتاريخ، وإتينا نشير إلى قليل منها في هذا المقام.

التثليث عند البراهمة

قال موريس في ص (٣٥) من المجلد السادس من كتابه «الآثار الهندية القديمة» ما ترجمته: كان عند أكثر الأمم الوثنية البائدة تعاليم دينية جاء فيها القول باللاهوت الثلاثي أو الثالوثي. وقال دوان في ص (٣٦٦) من كتابه «خرافات التوراة وما ياتلها في الأديان الأخرى»: إذا رجعنا البصر إلى الهند نرى أن أعظم وأشهر عبادتهم اللاهوتية هو التثليث، ويستعملون هذا التعليم بلغتهم «تري موري» وهي عبارة مركبة من كلمتين بلغتهم السنسكريتية «تري» ومعناها ثلاثة، و«موري» ومعناها هيات أو أقانيم، وهي «برها و فشنو و سيفا» ثلاثة أقانيم متحدة لا تنفك عن الوحدة فهي إله واحد برعهم.

وقد شرح المؤلف معنى هذه الأصول أو الأقانيم

هذه الأفعال إلهاء، وجعلوا أسماء الصفات أسماء ألقابهم وذوات، ولما كانوا ناقلين بالتواتر كلمة التوحيد وأن الله إله واحد قالوا: إن الثلاثة واحد، وكل واحد منها عين الثلاثة. وسرت هذه العقيدة إلى غيرهم من الوثنيين في الشرق والغرب.

وللهنود تماثيل للوحدة والتثليث رأيت واحداً منها في دار المعاديات التي بنتها الحكومة الهندية الإنكليزية في ضواحي مدينة بنارس - المقدسة عند البراهمة - وهو تماثل واحد له ثلاثة وجوه، ولعله هو الذي قال عنه موريس في ص (٢٧٢) من المجلد الرابع من كتابه «آثار الهند القديمة»: لقد وجدنا في أنقاض هيكل قديم قوضه مرور القرون صيماً له ثلاثة رؤوس على جسد واحد، والمقصود منه الرمز للثلاث.

التثليث عند البوذيين

قال مستر فابر في كتابه «أصل الوثنية»: كما نجد عند الهنود نالوثاً مؤلفاً من برهما وفشنو وسيفا، نجد عند البوذيين نالوثاً، فإنهم يقولون: إن (بوده) إله له ثلاثة ألقابهم. وكذلك بوذيو (جيش)، يقولون: إن (جيفا) مثلث الألقاب (قال): والصينيون يعبدون بوده ويسمونه (فو)، ويقولون: إنه ثلاثة ألقاب كما تقول الهنود، وذكر رمزهم (أ.و.م)

وقال دوان في ص (١٧٢) من كتابه خرافات «التوراة الخ»: وأنصار لاوكونمذا الفيلسوف الصيني المشهور - وكان قبل المسيح بأربع سنين وست مئة (٦٠٤) يدعون «شيعة تاوو»، ويعبدون إلهاً مثلث الألقابهم، وأساس فلسفته اللاهوتية أن «تاوو» هو

عندهم، وذكر أنهم يرمزون إليها بثلاثة أحرف وهي (أ.و.م)، وأنهم يصفون هذا الثالوث المقدس الذي لا يتقسم في الجوهر ولا في الفعل ولا في الاتحاد بقولهم: «برهما الممثل لمبادئ التكوين والخلق ولا يزال خللاً إلهياً، وهو (الأب)، وفشنو يمثل حفظ الأشياء المكونة (أي من الزوال والفساد) وهو (الابن) المنبثق والمتحول عن اللاهوتية، وسيفا هو المهلك والمبيد والمبدئ والمعيد - أي الذي له التصرف والتحويل في الكون - و هو (روح القدس)، ويدعونه: (كرشنا) الرب المخلص والروح العظيم الذي ولد منه (فشنو) الإله الذي ظهر بالناسوت على الأرض ليخلص الناس، فهو أحد الألقاب الثلاثة التي هي الإله الواحد، إلى آخر ما قال.

ومنه أنهم يرمزون للألقاب الثلاث بصورة حمامة، وهذه عين عقيدة النصارى في التثليث من كل وجه فهي عقيدة برهية وثنية، أخذها النصارى عن البراهمة صاروا يدعونهم أخيراً إليهم.

وكان منتهى شوط أحد اليسوعيين في التفرقة بينها أن نالوث البراهمة وأمثالهم نجس و نالوث النصارى مقدس! فإذا قال لهم الوثنيون: الأمر بالعكس، فارجعوا إلى الأصل ودعوا المبتدع، فماذا يجيبونهم؟

والذي يظهر لي أن التوحيد هو أصل حقيقة البراهمة وأن أول رسول أرسل إليهم وصف لهم الإله بثلاث صفات هي التي تظهر بها حقيقة الألوهية وهي: ١ - مابده الخلق والإيجاد، و ٢ - الحفظ والإمداد، و ٣ - التصرف والتغيير في عالم الكون والفساد. فلما طال عليهم الأمد وذيت إليهم الوثنية جعلوا لكل فعل من

العقل الأول الأزلي انبثق منه واحد، ومن الثاني انبثق ثالث، وعن هذا الثالث انبثق كل شيء، وهذا القول بالتوحد والانبثاق أدهش العلامة سوريس لأن قائله وثني.

التثليث عند قدماء المصريين

قال دوان في ص (٤٧٣) من كتابه المشار إليه آنفاً: وكان قسيو هيكلمنيس بمصر يعبرون عن الثالوث المقدس للمبتدئين بتعلم الذين يقولون: إن الأول خلق الثاني وها خلقا الثالث وبذلك تم الثالوث المقدس. و سأل تولىسو ملك مصر الكاهن تنيشوكي أن يخبره: هل كان قبله أحد أعظم منه و هل يكون بعده أحد أعظم منه؟ فأجابه الكاهن نعم يوجد من هو أعظم و هو الله قبل كل شيء ثم الكلمة ومعها روح القدس، وهؤلاء الثلاثة طيعة واحدة وهم واحد بالذات، وعندهم صدرت القوة الأبدية، فاذهب يا فاني يا صاحب الحياة القصيرة. قال المؤلف: لا ريب أن تسمية الأتقنوم الثاني من الثالوث المقدس «كلمة» هو من أصل وثني مصري دخل في غيره من البيانات كالمسيحية. و «أبولو» المدفون في (دهلي) يدعى «الكلمة». وفي علم اللاهوت الإسكندري الذي كان يعلمه (بلاطو) قبل المسيح بسنين عديدة «الكلمة هي الإله الثاني» و يدعى أيضاً ابن الله البكر.

و قال يونويك في ص (٤٠٢) من كتابه «عقائد قدماء المصريين»: أغرب عقيدة عم انتشارها في ديانة المصريين هي قولهم بلاهوت الكلمة وأن كل شيء صار بواسطتها، وأنها منبثقة من الله، وأنها هي الله^(١) وكان

بلاطو عارفاً بهذه العقيدة الوثنية وكذلك أرسطو وغيرهما، وكان ذلك قبل التاريخ المسيحي بسنين (بسل بقرون)، ولم تكن نعلم أن الكلدانيين والمصريين يقولون هذا القول و يعتقدون هذا الاعتقاد إلا في هذه الأيام.

أقول: الذي يظهر لي أن الرسل الذين أرسلهم الله إلى المصريين وأماهم من القائلين بمثل قولهم هذا كانوا يقولون لهم: إن كل شيء خلق بكلمة الله، فليطال عليهم الأمد وسرت إليهم الوثنية فظنوا أن الكلمة ذات تفعل بالإرادة والاختيار فقالوا ما قالوا: والحق أنها عبارة عن تعلق إرادة الله الواحد الأحد بالشيء الذي يريد خلقه، ومتى تعلقت إرادته بخلق شيء كان كما أراد «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» يس: ٨٢. فلو لم يكن عندنا من إعجاز القرآن إلا بيان هذه الحقيقة التي ضلّت بها الأمم من أقدمها كالهنود والمصريين إلى أحدثها قبل الإسلام كالتنصاري لكنى في الاستدلال على أنه من عند الله، فإنه بين لنا ضلال تلك الأمم، والأصل المعقول المقبول الذي يتفق مع التوحيد الذي نقل عنهم أجمعين، فتجلى بذلك دين الله إلى جميع رسله نقياً من أدراج الشرك ونزغات الشياطين.

التثليث عند الفرس وغيرهم من أهل آسية

قسيسال هيبجيين في ص (١٦٢) من كتابه «الانكلوسكسون»: كان الفرس يدعون متروسا: الكلمة

(١) هذه العبارة كالجملة الأولى التي اقتنع بها يوحنا إنجيله بلا فرق.

ذو ثلاثة أقانيم.

وجاء في كتاب «ترقي الأفكار الدينية» ص (٣٠٧)
(١) أن اليونانيين كانوا يقولون إن الإله مثلث الأقانيم،
وإذا شرع قسيسوهم بتقديم الذبائح يرشون المذبح
بالماء المقدس ثلاث مرّات (إشارة إلى الثالوث)،
ويرشون المجتمعين حول المذبح ثلاث مرّات، ويأخذون
البخور من المبخرة بثلاث أصابع، ويعتقدون أن الحكاء
قالوا: إنه يجب أن تكون جميع الأشياء المقدسة مثلثة،
ولهم اعتناء بهذا العدد في جميع شعائرهم الدينية.

أقول: وقد اقتبست الكنيسة بعد دخول نصرانية
قسطنطين فيهم هذه الشّعائر كلّها ونسخت بها شريعة
المسيح التي هي التّوراة، ويسمّون أنفسهم مع ذلك
مسيحيين ويمسّون كلّ شيء باسم المسيح! فهل ظلم
أحد من البشر بالافتيات عليه كما ظلم المسيح ﷺ لا لا،
ونقل دوان من أورفسيوس أحد كتّاب اليونان
وشعرائهم قبل المسيح بعدة قرون أنه قال: «كلّ الأشياء
صنعها الإله الواحد مثلث الأسماء والأقانيم».

وقال فسك في ص (٢٠٥) من كتاب «الخرافات
ومخترعوها»: كان الرومانيون الوثنيون القدماء يؤمنون
بالثلاث: يؤمنون بالله أولاً ثمّ بالكلمة ثمّ بالروح.

وقال بارخورست في القاموس المبراني: كان
للفلنديين «البرابرة الذين كانوا في شمال بروسية» إله
اسمه «تريكلاف» وقد وجد له تمثال في «هروتو نجر برج»
له ثلاثة رؤوس على جسد واحد. أقول: تريكلاف
مركّب من كلمة «تري» ومعناها ثلاثة وكلمة «كلاف»
ولعلّ معناها إله.

والوسيط ومخلص الفرس. وقال مثل هذا دونلاب
وينصون. وقال دوان في كتابه الذي ذكر غير مرّة: كان
الفرس يعبدون إلهاً مثلث الأقانيم مثل الهنود، ويسمّونها
أوزمرد ومترات وأهرمن. فأوزمرد الخلاق، ومترات
ابن الله المخلص والوسيط، وأهرمن الملك. أقول: وقد
بيّنت أنّها أصل هذا الاعتقاد، وكيف سرى إليه الفساد.
والمشهور من مجوس الفرس الثنية دون الثلاث،
فكانوا يقولون بإله مصدر النور والخير، وإله مصدر
الظلمة والشر.

ونقل عن الكلدانيين والآشوريين والفينيقيين
الإيمان بالكلمة على أنّها ذات تعبد، ويسمّونها الكلدانيون
(ممرار) والآشوريون (مردوخ)، ويدعون مردوخ ابن الله
البكر، وهكذا الأمم يأخذ بعضها عن بعض. وقد قال
برتشرّد في ص (٢٨٥) من كتابه «خرافات المصريين
الوثنيين»: لا يخلو شيء من الأبحاث الدينية المأخوذة من
مصادر شرقية من ذكر أحد أنواع الثلاث أو الثلوث
الثلاثي. ونقول: إنّ أديان أسلافه الغربيين كذلك، فإن لم
تكن أعرق في الوثنية، فهم تلاميذ الشرقيين فيها،
ولاسيّما المصريين منهم، ولكنهم هم الذين شوّهوا
الديانة المسيحية الشرقية فنقلوها من التوحيد
الإسرائيلي إلى الثلاث الوثني.

الثلاث عند أهل أوربة اليونان والرومان
وغيرهم

جاء في كتاب «سكان أوربة الأولين» ما ترجمته:
كان الوثنيون القدماء يعتقدون أن الإله واحد ولكنّه

وقال دوان في ص (٣٧٧) من كتابه: كان الإسكندناويون يعبدون إلهًا مثلث الأقانيم يدعونها أودين وتورا وفري. ويقولون: هذه الثلاثة الأقانيم إله واحد. وقد وجد صنم يمثل الثالوث المقدس بمدينة «أويسال» من أسوج وكان أهل أسوج ونروج والدغارك يفاخر بعضهم بعضًا في بناء الهياكل لهذا الثالوث. وكانت تكون جدران هذه الهياكل مصفحة بالذهب ومرتبطة بتماثيل هذا الثالوث. ويصورون «أودين» بيده حسام و«تورا» واقفًا عن شماله وعلى رأسه تاج وبيده صولجان، و«فري» واقفًا عن شمال «تورا» وفيه علامة الذكر والأنثى. ويدعون أودين الأب، وتورا الابن البكر - أي ابن الأب أودين - وفري مانح البركة والنسل والسلام والفنى.

أقول: فهل ترك الأوديون أديانهم الوثنية إلى دين المسيح ﷺ الذي هو التوراة المبينة على أساس التوحيد الخالص، أم ظلوا على وثنيهم وأدخلوا فيها شخص المسيح وجعلوه أحد آلهتهم التي كانوا يعبدون من قبل...؟؟ إنهم نقلوا عنه إنه ما جاء لينقض التاموس «شريعة موسى» وإنما جاء ليتكمها، ولكن مقدسهم بولس نقضها حجرًا حجرًا ولبنة لبنة إلا ذبيحة الأصنام والدم المسفوح والزنا الذي لاعتقاب عليه عندهم فأراحهم ومهد لهم السبيل لتأسيس دين جديد لا يتفق مع دين المسيح ﷺ في عقائده ولا في أحكامه ولا في آدابه، وأبعد الناس عن دين المسيح الإفرنج الذين بذلوا الملايين من الدنانير لتصوير البشر كلهم باسم المسيح وغرضهم من ذلك استعباد جميع البشر بإزالة ملكهم

وسلب أموالهم لتكون جميع لذات الدنيا وشهواتها وزينتها وعظمتها خالصة لهم، فهل جاء المسيح لهذا، وبهذا أمر أم بضده؟

والله إنني لأرى من عجائب أطوار البشر وقلوبهم للحقائق ولبسهم الحق بالباطل أعجب وأعجب من وجود الديانة النصرانية في الأرض: ديانة بنيت على أساس التوحيد الخالص المعقول جعلوها ديانة وثنية بتثليث غير معقول، أخذوه من تثليث اليونان والرومان المقتبس من تثليث المصريين والبراهمة اقتباسًا مشوهًا - ديانة شريعة سماوية، نسخوا شريعتها ببرمتها وأبطلوها، واستبدلوا بها بدعًا وتقاليده غريبة عنها - ديانة زهد وتواضع وتكشف وإيثار وعبودية، جعلوها ديانة طمع وجشع وكبرياء وترف وأثرة واستعباد للبشر - ديانة أصولها التي هم عليها مقتبسة من الوثنية الأولى لم يرد كلمة تدل على عقيدتها عن أنبياء بني إسرائيل ولكنهم زعموا أنها مستمدة من جميع كتب أنبياء بني إسرائيل، ديانة نسبوها إلى المسيح ﷺ وليس عندهم نص في كلامه في أصول عقيدتها التي هي التثليث، وإنما بقي عندهم نصوص قاطعة من كلامه في حقيقة التوحيد والتثنية وإبطال التثليث وعدم المساواة بين الأب والابن الذي أطلق لفظه مجازًا عليه وعلى غيره من الأبرار، على أنه كان يعبر عن نفسه في الأكثر بابن الإنسان.

لو لم يكن عندهم من التصوص في هذه العقيدة إلا مارواه يوحنا في الفصل السابع عشر من إنجيله لكان وهو قوله ﷺ: (٣) وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك

«قُلْ إِنَّمَا عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّبُنَا لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ»
الأعراف: ١٨٧.

ولو كان هؤلاء النصارى يقبلون نصوص إنجيل
برنابا لأتيناهم بشواهد منه على التوحيد مؤيدة
بالبراهين العقلية والثقلية على أَنَّ المسيح بشر رسول قد
خلت من قبله الرسل وليس بدعاً فيهم، وناهيك
بالفصل الرابع والستين منه الذي يحتج به المسيح بما آتى
الله الأنبياء من الآيات على أَنَّ الآيات لاتنافي البشرية
والعبودية لله تعالى، وبالفصل الخامس والتسعين الذي
يحتج فيه بأقوال الأنبياء في التوحيد وأَنَّهُ تعالى خلق كلَّ
شيء بكلمته وأَنَّهُ يرى ولا يُرى، وأَنَّهُ غير متجسّد و
غير مركّب و غير متغيّر، وأَنَّهُ لا يأكل ولا يشرب
ولا ينام. ثم قال: «١٩ فإني بشر منظور وكتلة من طين
تمشي على الأرض وقان كسائر البشر، ٢٠، وأَنَّهُ كان لي
بداية وسيكون لي نهاية، وإني لأقدر أن أبتدع خلق
ذباباً».

وحسبنا ما كتبناه هنا في مسألة التثليث الآن، وسنبي
بقية مباحثها إلى تفسير سورة المائدة. (٨٦: ٦)
المُراعي: ولا تقولوا: الآلهة ثلاثة: الأب والابن
وروح القدس، أو الله ثلاثة أقانيم، كلٌّ منها عين الآخر،
وكلٌّ منها إله كامل، وبمجموعها إله واحد.

فإن في هذا تركاً للتوحيد الذي هو ملّة إبراهيم
وسائر الأنبياء، وأتباعاً لمقيدة الوثنيين، والجمع بين
التثليث والتوحيد تناقض تحيله العقول، ولا يقبله
أولوا الألباب. (٣٠: ٦)

نحوه الطباطبائي. (١٥٠: ٥)

أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته
فبين أَنَّ الله تعالى هو الإله وحده وأَنَّهُ هو رسوله، وهذا
هو الذي دعا إليه القرآن، وكان يجب أن يكون أساس
عقيدتهم يرد إليه كل ما يوهم خلافه ولو بالتأويل،
لأجل المطابقة بين المعقول والمنقول.

ونقل مرقس في الفصل الثاني عشر من إنجيله أَنَّ
أحد الكتبة سأله عن أوّل الوصايا، قال: «٢٩ فأجابه
يسوع أوّل الوصايا اسمع يا إسرائيل الربّ إلهنا ربّ
واحد إلخ.. - ٣٢ فقال له الكاتب جيداً: يا معلم بالحقّ
قلت لأنّه واحد وليس آخر سواء.. - ٣٤ فلما رأى
يسوع أنّه أجاب بمقل قال له: لست بعيداً عن ملكوت
السموات» فلم من هذا أَنَّ التوحيد الخالص هو العقيدة
المعقولة التي تؤخذ على ظاهرها بلا تأويل، فإن فرضنا
أَنَّهُ ورد ما ينافيها، وجب ردّه أو إرجاعه إليها.
وروى يوحنا عنه في الفصل الأوّل من إنجيله أَنَّهُ
قال: «٢٨ الله لم يره أحد قطّ» ومثله في الفصل الرابع من
رسالة يوحنا الأولى «١٢ الله لم ينظره أحد قطّ» وفي
الفصل السادس من رسالة بولس الأولى إلى أهل
تيموثاوس «١٦ لم يره أحد من الناس ولا يقدر أن يراه»
وقد رأى الناس المسيح والروح القدس.

وروى مرقس في الفصل الثالث عشر من إنجيله أَنَّهُ
قال في الساعة ويوم القيامة مانصّه: «٣٢ وأما ذلك اليوم
وتلك الساعة فلم يعلم بها أحد ولا الملائكة الذين في
السماء ولا الابن إلّا الأب» فلو كان الابن عين الأب
لكان يعلم كل ما يعلمه الأب. وقوله عليه السلام في القيامة
موافق لقول الله سبحانه في القرآن خطاباً لخاتم رسله ﷺ

مكارم الشيرازي: أسطورة التثليث الوهية:

تطرق هذه الآية والآية التي تليها إلى واحد من أهم اعترافات الطائفة المسيحية، وهذا الاعتراف هو اعتقاد المسيحيين بالتثليث، أي وجود آلهة ثلاثة، ويأتي التطرق إلى هذا البحث في سياق البحوث القرآنية التي وردت في الآيات السابقة، عن أهل الكتاب والكفار.

فهذه الآية تحذر في البداية أهل الكتاب من المغالاة والتطرف في دينهم، وتدعوهم أن لا يقولوا على الله غير الحق؛ حيث تقول: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...﴾ النساء: ١٧١.

لقد كانت قضية الغلو في حق القادة السابقين إحدى أخطر منابع الاعتراف في الأديان السماوية، فالإنسان بما أنه يميل إلى ذاته يندفع بهذا الميل إلى إظهار زعمائه وقادته بصورة أكبر مما هم عليه، لكي يضمن على نفسه الأهمية والعظمة من خلال هؤلاء القادة، وقد يدفع الإنسان التصور الواهي بأن الإيمان هو المبالغة والغلو في احترام وتظيم القادة، إلى الوقوع في مناهات هذا النوع من الاعتراف الرهيب.

والغلو في أصله يتطوي على عيب كبير يفسد العنصر الأساسي للدين - الذي هو عبادة الله وتوحيده - ولهذا السبب فقد عامل الإسلام الغلاة أو المغالين بمنزلة وشدة؛ إذ عرفت كتب الفقه والعقائد هذه الفئة من الناس بأنهم أشد كفراً من الآخرين.

بعد ذلك تشير الآية الكريمة إلى عدة نقاط، يعتبر كل واحد منها في حد ذاته دليلاً على بطلان قضية

التثليث، وعدم صحة ألوهية المسيح عليه السلام، وهذه النقاط هي:

١- لقد حصرت الآية بنوّة السيّد المسيح عليه السلام بمریم علیہا السلام وإشارة البنوّة - هذه الواردة في ستة عشر مكاناً من القرآن الكريم - إنما تؤكد أن المسيح عليه السلام هو إنسان كسائر الناس، خلق في بطن أمه، ومرّ بدور الجنين في ذلك الرحم، وفتح عينيه على الدنيا حين ولد من بطن مريم علیہا السلام، كما يولد أفراد البشر من بطون أمهاتهم، ومرّ بفترة الرضاعة وتربّى في حجر أمه، بما يشبه بآثمه امتلاك كل صفات البشر، فكيف يمكن - وحالة المسيح عليه السلام هذه - أن يكون إلهاً أزلياً أبدياً، وهو في وجوده محكوم بالظواهر والقوانين المادية الطبيعية، ويتأثر بالتحوّلات الجارية في عالم الوجود؟! وعبارة المحصر التي هي (إِنَّمَا) الواردة في الآية تحصر بنوّة المسيح عليه السلام بمریم علیہا السلام، وتؤكد على أنه وإن لم يكن له والد، فليس معنى ذلك أن أباه هو الله، بل هو فقط ابن مريم علیہا السلام.

٢- تؤكد الآية الكريمة أن المسيح عليه السلام هو رسول الله ومبعوث إلى البشر من قبله سبحانه وتعالى، وأن هذه المنزلة - أي منزلة النبوة - لا تتناسب ومقام الألوهية. والجدير بالذكر هو أن معظم كلام المسيح عليه السلام الوارد قسم منه في الأناجيل المتداولة في الوقت الحاضر، إنما يؤكد نبوته وبعثه لهداية الناس، وليس فيه دلالة على ادّعائه الألوهية والزبونية.

٣- تبين الآية أن عيسى المسيح عليه السلام هو كلمة الله التي ألقاها إلى مريم علیہا السلام، حيث تقول: ﴿وَكَلَّمَتْهُ آَلِهَا

إلى مزيم» النساء: ١٧١.

وقد وردت عبارة: «كَلِمَة» في وصف المسيح في عدد من الآيات القرآنية، وهذه إشارة إلى كون المسيح مخلوقاً بشرياً، إذ أن الكلمات مخلوقة من قبل الله، كما أن الموجودات في الكون من مخلوقاته عز وجل، فكما أن الكلمات تبين مكونات أنفسنا - نحن البشر - وتدل على صفاتها وأخلاقياتنا، فإن مخلوقات الكون تحكي صفات خالقها وجماله، وتدل على جلاله وعظمته.

وعلى هذا الأساس فقد وردت عبارة «كَلِمَة» في عدد من العبارات القرآنية، لتشمل جميع مخلوقات الله، كما في الآية (١٠٩) من سورة الكهف والآية (٢٩) من سورة لقمان، وبديهي أن الكلمات الإلهية تتفاوت بعضها عن البعض في المنزلة والأهمية، وعيسى عليه السلام يعتبر إحدى كلمات الله البارزة الأهمية، لكونه ولد من غير أب، إضافة إلى كونه يتمتع بمقام الرسالة الإلهية.

٤- تشير الآية إلى أن عيسى المسيح عليه السلام هو روح مخلوقة من قبل الله، حيث تقول: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ وهذه العبارة التي وردت في شأن خلق آدم - أو بعبارة أخرى خلق البشر أجمعين - في القرآن الكريم، إنما تدل على عظمة تلك الروح التي خلقها الله تعالى وأودعها في أفراد البشر بصورة عامة، وفي المسيح عليه السلام وسائر الأنبياء بصورة خاصة.

وعلى الرغم من أن البعض أساء الاستفادة من هذه العبارة، وفسرها بأن المسيح عليه السلام هو جزء من الله سبحانه وتعالى، مستنداً إلى عبارة (مِنْهُ) ولكن الواضح في مثل هذه الحالات أن كلمة «مِنْ» ليست للتبويض بل

تدل على مصدر ومنشأ، وأصل وجود الشيء.

وهناك طُرُقَةٌ تاريخية تذكر أنه كان هارون الرشيد طبيب نصراني، دخل يوماً في نقاش مع «علي بن الحسين الواقدي» الذي كان أحد المفكرين الإسلاميين في ذلك العصر، فقال له هذا الطبيب: «توجد في كتابكم السماوي آية تبين أن المسيح عليه السلام هو جزء من الله...» وتلا هذا النصراني الآية موضوع البحث، فرد عليه «الواقدي» مباشرة تالياً هذه الآية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ...﴾ الباقية: ١٢، وأضاف مبيّناً أن كلمة (مِنْ) لو كانت تفيد التبويض، لاحتضى ذلك أن تكون جميع موجودات السماء والأرض - بناء على هذه الآية - جزء من الله، فلما سمع الطبيب النصراني كلام الواقدي أسلم في الحال، وسر إسلامه هارون الرشيد، فكافأ الواقدي بجائزة مناسبة.

إن ماثير العجب - إضافة إلى ما ذكر - هو أن المسيحيين يرون ولادة المسيح من أم دون أب دليلاً على ألوهيته، وهم ينسون في هذا الجاهل أن آدم عليه السلام كان قد ولد من غير أب، ولأم، ولم ير أحد هذه الخصوصية الموجودة في آدم دليلاً على ربوبيته.

بعد ذلك تؤكد الآية على ضرورة الإيمان بالله الواحد الأحد وبأنبيائه، وبذ عقيدة التثليث، مبشرة المؤمنين، بأنهم إن نبذوا هذه العقيدة فسيكون ذلك خيراً لهم؛ حيث قالت الآية: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ...﴾ النساء: ١٧١.

وتعيد الآية التأكيد على وحدانية الله قائلة: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ...﴾ النساء: ١٧١، وهي مخاطبة

المسيحيين، لأنهم حين يدعون التثليث يقبلون - أيضاً - بوحدانية الله، فلو كان لله ولد لوجب أن يكون شبيهه، وهذه حالة تناقض أساس الوحدانية.

فكيف - إذن - يمكن أن يكون لله ولد، وهو منزّه من نقص الحاجة إلى زوجة أو ولد، كما هو منزّه من نقائص التجسيم وأعراضه؟ تقول الآية: ﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...﴾ النساء: ١٧١، والله هو مالك كل ما في السماوات وما في الأرض، والموجودات كلّها مخلوقاته وهو خالقها جميعاً، والمسيح عليه السلام - أيضاً - واحد من خلق الله، فكيف يمكن الادّعاء بهذا الاستثناء فيه؟ وهل يمكن المملوك والمخلوق أن يكون ابناً للمالك والمخالق؟! حيث تؤكد الآية: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾ النساء: ١٧١، والله هو المدبّر والمحافظة والزازق والزاعي لمخلوقاته، تقول الآية: ﴿وَكُنِّي بِأَخِي وَكَيْلًا﴾ النساء: ١٧١.

والحقيقة هي أن الله الأزلي الأبدي الذي برعى جميع الموجودات منذ الأزل إلى الأبد لا يحتاج مطلقاً إلى ولد، فهل هو كسائر الناس لكي يحتاج إلى ولد يخلفه من بعد الموت؟

عقيدة التثليث أكبر خرافة مسيحية

ليس في الانحرافات التي تورط بها العالم المسيحي أكبر من انحراف عقيدة التثليث، لأن المسيحيين يعتقدون صراحة بالقالوث الإلهي، وهم في نفس الوقت يصترحون بأن الله واحد! أي أنهم يرون الحقيقة في التثليث والتوحيد في آن واحد.

وقد خلقت هذه القضية - التي لها حدان متناقضان - مشكلة كبيرة للمفكرين والباحثين المسيحيين.

فلو كان المسيحيون مستعدين لقبول مسألة التوحيد بأنها «مجازية» وقبول مسألة التثليث بأنها مسألة «حقيقية» أو قبول العكس، لأمكن تبرير هذا الأمر، ولكنهم يرون الحقيقة في الجمع بين هذين المتناقضين، فيقولون: إن الثلاثة واحد كما يقولون إن الواحد ثلاثة في نفس الوقت.

وما يلاحظ من ادّعاء في الكتابات التبشيرية الأخيرة للمسيحيين، والتي توزع للناس الجهلاء، من أن التثليث شيء مجازي، إنما هو كلام مشوب بالزياد، ولا يتلاءم مطلقاً مع المصادر الأساسية للمسيحية، كما لا يتفق مع الآراء والمعتقدات الحقيقية للمفكرين المسيحيين.

ويواجه المسيحيون هنا قضية لا تتفق مع العقل، فالمعادلة التي افترضوا فيها أن $١ = ٢$ لا يقبلها حتى الأطفال الذين هم في مرحلة الدراسة الابتدائية، ولهذا السبب ادّعوا أن هذه القضية لا تقاس بمقياس العقل، وطلبوا الإذعان بها عبر ما سموه بالرؤية التجديدية القلبية.

وكان هذا التناقض منشأ للتباعد الحاصل لديهم بين الدين والعقل، وسبباً لجزم الدين إلى مناهات خطيرة، الأمر الذي اضطرهم إلى القول بأن الدين ليس له صلة بالعقل، أو ليس فيه الطابع العقلائي، وأنه ذو طابع تعبدي محض.

وهذا هو أساس التناقض بين الدين والعلم في منطق

وفي هذه الحالة، أي دليل يوجب على الإنسان أن يعبد الله ولا يعبد الأصنام؟ وأي دليل يدعو المسيحيين إلى التبشير لدينهم لا للأديان الأخرى؟

ومن هذا المطلق فإن الخصائص التي يراها المسيحيون لدينهم ويصرون على دعوة الناس للقبول بها، هي بمذاتها دليل على أن الذين يجب أن يُعرف بمنطق العقل، وهذا يناقض دعوهم حول قضية التثليث التي يرون فيها انفصال الدين عن العقل.

وليس هناك كلام يستطيع تحطيم الدين أشد وأقبح من أن يقال: إن الذين لا يملك طابعاً عقلياً ومنطقياً، وأنه ذو طابع تعبدى محض.

٣- إن الأدلة العديدة التي يستشهد بها - في مجال إثبات التوحيد، ووحدانية الذات الإلهية - ترفض كل أنواع الثنية أو التثليث - فالله سبحانه وتعالى هو وجود مطلق لا يُحد بالجهات، وهو أزلي أبدي لا حدود لصلته ولقدرته ولقوته.

وبديهى أنه لا يمكن تصوّر الثنية في اللامتناهي^(١)، لأن فرض وجود لامتناهين يجعل من هذين الاثنين متناهين ومحدودين، لأن وجود الأول يفترق إلى قدرة وقوة، وجود الثاني، كما أن وجود الثاني يفترق إلى وجود وخصائص الأول، وعلى هذا الأساس فإن كلا الوجودين محدودان.

المسيحية، فالعلم يحكم بأن الثلاثة لا تساوي الواحد، والمسيحية المعاصرة تصرّ على أنها متساويان!

ويجب الالتفات هنا إلى عدة نقاط حول هذا الاعتقاد المسيحي:

١- لم يشر أي من الأنجيل في الوقت الحاضر إلى مسألة التثليث، لذلك يعتقد الباحثون المسيحيون أن مصدر التثليث في الأنجيل خفي وغير بارز، وفي هذا المجال يقول الباحث الأمريكي المستر هاكس: «إن قضية التثليث تُعتبر في المهددين القديم والجديد خفية وغير واضحة». (القاموس المقدس - ص: ٣٤٥، طبعة بيروت).

وذكر المؤرخون أن قضية التثليث قد برزت بعد القرن الثالث الميلادي لدى المسيحيين، وإن منشأ هذه البدعة كان الغلو من جانب، واختلاط المسيحيين، بالأقوام الأخرى من جانب آخر.

ويرى البعض احتمال أن يكون مصدر التثليث عند المسيحيين وارداً من عقيدة الثالوث الهندي، أي عبادة الهنود للآلهة الثلاثة^(٢).

٢- إن قضية التثليث القائلة بأن الثلاثة واحد تعتبر أمراً غير معقول أبداً، ويرفضها العقل بالبداهة، والشيء الذي نعرفه هو أن الذين لا يمكنه أن يكون منفصلاً عن العقل والعلم، فالعلم الحقيقي والذين الواقعي كلاهما متفقان ومتناسقان دائماً - ولا يمكن القول بأن الذين أمر تعبدى محض - لأننا لو أرحنا العقل جانباً عند قبول مبادئ الدين وأذعنّا للعبادة العمياء الضمائم، فلإيني لدينا ما يميز به بين الأديان المختلفة.

(١) انظر دائرة المعارف للقرن العشرين (الفريد وجدي) في مادة «ثالوث»...

(٢) استعمال خاطئ شاع عند البعض حديثاً، وهو إدخال «أل» التعريف على الحرف «لا» الشافية... والصحيح تغيير ذلك إلى: غير المتناهي. وغير المحدود.

وبعبارة أخرى: إننا لو افترضنا وجود لامتناهين من جميع الجهات، فلا بد حين يصل اللامتناهي الأول إلى تخوم اللامتناهي الثاني ينتهي إلى هذا الحد، كما أن اللامتناهي الثاني حين يصل إلى حد اللامتناهي الأول ينتهي هو أيضًا، وعلى هذا الأساس فإن كليهما يكونان محدودين، ولا تنطبق صفة على أي منهما بل هما متاهيان محدودان، والنتيجة هي أن ذات الله - الذي هو وجود لامتناه - لا يمكن أن تقبل التعدد أبدًا.

وحكذا فإننا لو اعتقدنا بأن الذات الإلهية تتكون من الأقسام الثلاثة، لا يستلزم أن يكون كل من هذه الأقسام محدودًا، ولا تصح فيه صفة اللامحدود واللامتناهي، وكذلك فإن أي مركب في تكوينه يحتاج إلى أجزائه التي تكونه، فوجود المركب يكون معلولًا لوجود أجزائه. وإذا افترضنا التركيب في ذات الله لزم أن تكون هذه الذات محتاجة أو معلولة لعلّة سابقة، في حين أننا نعرف أن الله غير محتاج، وهو العلّة الأولى لعالم الوجود، وعلّة العلل كلها منذ الأزل وإلى الأبد.

٤- وبالإضافة إلى كل ما ذكر، كيف يمكن للذات الإلهية أن تتجسد في هيكل إنساني تصبح محتاجة إلى الجسم والمكان والغذاء واللباس وأمثالها؟

إن فرض الحدود لله الأزلي الأبدي، أو تجسده في هيكل إنسان، ووضعه جنيًا في رحم أم، يعتبر من أقبح التهم التي تُلحق بذات الله المقدسة المستزهة عن كل النقائص، كما أن افتراض وجود الابن لله - وهو يستلزم عوارض التجسيم المختلفة - إنما هو افتراض غير منطقي، وبعيد عن العقل بُعدًا مطلقًا.

وليس أدلّ على ذلك من رفض هذا الأمر من قبل أي إنسان لم ينشأ في محيط مسيحي ولم يقرب منذ طفولته على هذه التعليقات الوهمية المخاططة؛ حيث تولّد مثل هذه التعبيرات المنافية لما تلهمه الفطرة الإنسانية، والمخالفة لما يحكم به العقل البشري، تؤكد السخط والاشمئزاز لدى هذا الإنسان حين سماعه لها، وإذا كان المسيحيون أنفسهم لا يرون بأننا في كلمات مثل «الله الأب» و«الله الابن» فما ذلك إلا لأنهم جبلوا على هذه التعاليم المخاططة منذ نعومة أظفارهم.

٥ - لوحظ في السنين الأخيرة أن جماعة من المبشرين المسيحيين يلجؤون إلى أمثلة سفسطائية من أجل خداع الجهلاء من الناس، في قبول قضية التثليث. من هذه الأمثلة قولهم: إن اجتماع التوحيد والتثليث ممّا يمكن تشبيهه بقرص الشمس والنور والحرارة التابعين من هذا القرص، حيث إنها ثلاثة أشياء في شيء واحد.

أو تشبيههم ذلك بانعكاس صورة إنسان في ثلاث مرايا في آن واحد، فهذا الإنسان مع كونه واحدًا إلا أنه يظهر وكأنه ثلاثة في المرايا الثلاث، كما يشبهون التثليث بالمثلث الذي له ثلاث زوايا من الخارج، ويقولون: بأن هذه الزوايا لو مُدّت من الداخل لوصلت كلها إلى نقطة واحدة.

لكننا بالصمت قليلًا في هذه الأمثلة يشيّن لنا أن لاصلة لها بموضوع بحثنا الحاضر، فقرص الشمس شيء ونورها شيء آخر، والنور الذي يتكوّن من الأشعة فوق الحمراء يختلف عن الحرارة التي تتكوّن من الأشعة دون

سبحانه، وعلى هذا الأساس فلا يمكن أن تتطابق نظرية التثليث المسيحية بالنظرية الصوفية القائلة بوحدة الوجود بأي شكل من الأشكال، علماً بأن النظرية الصوفية هذه قد دحضت وبأن بطلانها.

١- يقول بعض المسيحيين أحياناً: إنهم حين يستون المسيح ﷺ به «ابن الله» إنما يفعلون ذلك كما يفعل المسلمون في تسمية سبط الرسول ﷺ الحسين بن علي ابن أبي طالب ﷺ به «نار الله وابن ثاره»، أو كالتسمية التي وردت في بعض الروايات لعلي بن أبي طالب ﷺ حيث سمي فيها بـ«يد الله»، وهؤلاء المسيحيون يفسرون كلمة «نار» بأنها تعني الدم، أي أن العبارة الواردة في الحسين الشهيد ﷺ تعني «دم الله وابن دمه». إن هذا الأمر هو عين الخطأ:

أولاً: لأن العرب لم تطلق كلمة النار أبداً لتعني بها الدم، بل اعتبرت النار دائماً ثمناً للدم، ولذلك فإن معنى العبارة أن الله هو الذي يأخذ ثمن دم الحسين الشهيد، وأن هذا الأمر منوط به سبحانه وتعالى، أي أن الحسين ﷺ لم يكن ملكاً أو تابعاً لمشيرة أو قبيلة معينة لطالب دمه، بل هو يخص العالم والبشرية جمعاء ويكون تابعاً لعالم الوجود وذات الله المقدسة، ولذلك فإن الله هو الذي يطالب ويأخذ ثمن دم هذا الشهيد، فإن الحسين هو ابن علي بن أبي طالب ﷺ الذي استشهد في سبيل الله، والله هو الذي يطالب ويأخذ ثمن دمه أيضاً.

الحمر، وهذه الأشياء الثلاثة تختلف الواحدة منها عن الأخرى من حيث النظرة العلمية، وهي ليست مجموعها شيئاً واحداً من خلال هذه النظرة.

وإذا صح القول بأن هذه الأشياء الثلاثة شيء واحد، إنما يكون ذلك من باب التسامح، أو التعبير المجازي ليس إلا.

والأوضح من ذلك مثال الجسم والمرآيا الثلاث، فالصورة الموجودة في المرآيا عن الجسم ليس إلا انعكاساً للتور، وبديهي أن انعكاس التور عن جسم معين غير ذات الجسم، وعلى هذا الأساس فليس هناك أي اتحاد حقيقي أو ذاتي بين الجسم وصورته المنعكسة في المرآة، وهذه قضية يدركها حتى الدارس المبتدئ لعلم الفيزياء. أما في مثال الثلث فالأمر واضح كما في المثالين السابقين، حيث إن زوايا الثلث المتعددة لاصلة لها بالهداهة بالامتداد الداخلي الحاصل للزوايا، والذي يوصلها جميعاً إلى نقطة واحدة.

والذي يشير العجب أكثر من ذلك، هو محاولة بعض المسيحيين المستشرقين مطابقة قضية «التوحيد في التثليث» مع نظرية «وحدة الوجود» التي يقول بها الصوفيون^(١). والأمر الواضح من غير دليل في هذا المجال، هو أننا لو قبلنا بالنظرية الخاطئة والمتحرفة القائلة بوحدة الوجود، لاقتضى ذلك منا أن نذعن بأن كمال موجودات العالم أو الكون هي جزء من ذات الله سبحانه وتعالى، بل الإدعان بأنها هي عين ذاته.

وعند ذلك لا يبق معنى للتثليث، بل تصبح جميع الموجودات - صغيرها وكبيرها - جزءاً أو مظهراً لله

(١) المراد بوحدة الوجود عند الصوفية، هي وحدة الوجود، ويستدلون بها على أن الوجود ليس أكثر من واحد يظهر في صور مختلفة، وأن هذا الواحد هو الله.

وثانيًا: حين يعبر في بعض الأحيان عن بعض أولياء الله بعبارة «يد الله» فإن هذا التعبير حكمًا من باب التشبيه والكناية والجواز، ليس إلّا.

فهل يجوز أيّ مسيحيّ لنفسه أن يقال في عبارة «ابن الله» الواردة عندهم في حقّ المسيح ﷺ أنّها ضرب من الجواز والكناية؟ بديهيّ أنّه لا يقبل ذلك، لأنّ المصادر المسيحيّة الأصليّة اعتبرت صفة البسوة لله سبحانه منحصرّة بالمسيح ﷺ وحده وليس في غيره، واعتبروا تلك الصّفة حقيقة لا مجازيّة، وما يبادر إليه بعض المسيحيّين من الادّعاء بأنّ هذه الصّفة هي من باب الكناية أو الجواز، إنّما هو من أجل خداع البسطاء من الناس.

ولإيضاح هذا الأمر نحيل القارئ إلى كتاب «القاموس المقدّس» في مادة «الله» حيث يقول هذا الكاتب: بأنّ عبارة «ابن الله» هي واحدة من ألقاب منجي ومخلص وفادي المسيحيّين، وأنّ هذا اللقب لا يطلق على أيّ شخص آخر إلّا إذا وجدت قرائن تبين بأنّ المقصود هو ليس الابن الحقيقيّ لله^(١). (٣: ٤٨٣)

٣- لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثٌ وَتَمَارِثُ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. المائدة: ٧٣

ابن عباس: وهي مقالة المرقسية يقول: أب، وابن، وروح قدّس. (٩٨)

الإمام الباقريّ: أمّا المسيح فعصوه وعظّموه في أنفسهم حتّى زعموا أنّه إله وأنّه ابن الله، وطائفة منهم

قالوا: ثالث ثلاثة، وطائفة منهم قالوا: هو الله.

(العرُوسي: ١: ٦٥٩)

الفراء: يكون مضافًا، ولا يجوز الثنوين في (ثالث)

فتنصب الثلاثة، وكذلك [لو] قلت: واحد من اثنين، وواحد من ثلاثة، ألا ترى أنّه لا يكون ثنائيًا لنفسه ولا ثالثًا لنفسه، فلو قلت: أنت ثالث اثنين، لجاز أن تقول: أنت ثالث اثنين، بالإضافة، وبالثنوين ونصب الاثنين وكذلك لو قلت: أنت رابع ثلاثة جاز ذلك، لأنّه ضلّ واقع. (١: ٣١٧)

الطبري: وهذا أيضًا خبر من الله تعالى ذكره، عن فريق آخر من الإسرائيليين الذين وصف صفتهم في الآيات قبل، أنّه لما ابتلاهم بعد حبسائهم أنّهم لا يفتنون ولا يفتنون، قالوا كفّرًا برّبهم وشركًا: الله ثالث ثلاثة.

وهذا قول كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق يعقوبيّة والملكيّة والنسطورية، كانوا - فيما بلغنا - يقولون: الإله القديم جوهر واحد، يعمّ ثلاثة أقانيم: أبًا والدًا غير مولود، وابنًا مولودًا غير والد، وزوجًا مستبعة بينهما، يقول الله تعالى ذكره مكذبًا لهم فيما قالوا من ذلك: ﴿وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ يقول: ما لكم معبود أنّها الناس إلّا معبود واحد، وهو الذي ليس بوالد لشيء، ولا مولود، بل هو خالق كلّ والد ومولود. (٦: ٣١٣)

الزجاج: معناه أنّهم قالوا: الله أحد ثلاثة آلهة، أو واحد من ثلاثة آلهة، ولا يجوز في ثلاثة إلّا الجرّ، لأنّ المعنى أحد ثلاثة. فإن قلت: زيد ثالث اثنين أو رابع ثلاثة، جاز الجرّ والنصب. فأما النصب فعلى قولك: كان

يَسْتَهْوُوا عَمَّا يَقُولُونَ ... (٢: ٢١٣)

نحو: السَّخَوِيَّ (٢: ٦٣)، والشَّرْبِيَّ (١: ٣٨٨)،
والْبُرُوسِيَّ (٢: ٤٢٣).

ابن عَطِيَّة: هذه الآية إخبار مؤكد كالذي قبله،
وهو عن هذه الفرقة الناطقة بالتثليث، وهي فيما يقال:
الملكية وهم فرق منهم النسطورية وغيرهم، ولا معنى
لذكر أقوالهم في كتاب تفسير، إنما الحسنى أنهم عن
اختلاف أحوالهم كفار، من حيث جعلوا في الألوهية
عددًا، ومن حيث جعلوا لعيسى عليه السلام حكمًا إلهيًا.

(٢: ٢٢١)

الفَخْرُ الرَّازِي: إن المتكلمين حكوا عن النصارى
أنهم يقولون: جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب، وابن،
وروح القدس، وهذه الثلاثة إله واحد، كما أن الشمس
اسم يتناول القرص والشماع والحرارة، وعنوا بالأب:
الذات، وبالابن: الكلمة، وبالروح: الحياة، وأنشأوا
الذات والكلمة والحياة، وقالوا: إن الكلمة التي هي كلام
الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط
الماء بالذبن، وزعموا أن الأب إله، والابن إله، والروح
إله، والكل إله واحد.

واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل، فإن
الثلاثة لا تكون واحدًا، والواحد لا يكون ثلاثة، ولا يرى
في الدنيا مقالة أشد فسادًا وأظهر بطلانًا من مقالة
النصارى. (١٢: ٥٩)

نحو: الثَّيْسَابُورِيَّ. (٧: ٦)

أبو اليَقْتَاء: أي أحد ثلاثة، ولا يجوز في مثل هذا إلا
الإضافة. (١: ٤٥٣)

القوم ثلاثة فرقتهم، وأنا رابعهم غذا، أو رابع الثلاثة غذا.
ومن جرّ فعلى حذف التنوين، كما قال عز وجل: ﴿هَذَيْنَا
بَالِغَ الْكُفْيَةِ﴾ المائدة: ٩٥. (٢: ١٩٦)

الطُّوسِي: وهذا قسم آخر من الله بأنه كفر من
قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ والقائلون بهذه المقالة هم
جمهور النصارى من الملكانية، واليعقوبية والنسطورية،
لأنهم يقولون: أب، وابن، وروح القدس إله واحد،
ولا يقولون: ثلاثة آلهة. ويمتنعون من العبارة، وإن كان
يلزمهم أن يقولوا: إنهم ثلاثة آلهة. وما كان هكذا صح أن
يُحكى بالعبارة اللازمة. وإنما قلنا: يلزمهم، لأنهم
يسقولون: الابن إله، والأب إله، وروح القدس إله.
والابن ليس هو الأب. ومعنى ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أحد ثلاثة:
(٣: ٦٠٢)

نحو: الطُّبْرُسِيَّ (٢: ٢٢٨)، والْقُرْطُبِيَّ (٦: ٢٤٩).
الواحدِي: قالت النصارى: الإلهية مشتركة بين الله
ومريم وعيسى، وكل واحد من هؤلاء إله، والله أحد
ثلاثة آلهة. يبين هذا قول الله تعالى للمسيح: ﴿أَنْتَ
قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾؟ المائدة:
١١٦.

ولابد أن يكون في الآية إخبار واختصار، لأن المعنى
أنهم قالوا: إن الله ثالث ثلاثة آلهة، فحذف ذكر الآلهة،
لأن المعنى مفهوم، ولا يكفر من يقول: إن الله ثالث ثلاثة
إذ لم يرد به الآلهة، لأنه مامن اثنين إلا والله ثالثهما بالعلم،
كقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ﴾
المجادلة: ٧. والذي يبين أنهم أرادوا بالثلاثة: الآلهة،
قوله في الرزة عليهم: ﴿وَعَامِينَ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ

النَّسْفِي: أي ثالث ثلاثة آلهة، والإنشكال أنه تعالى قال في الآية الأولى ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة: ٧٣، وقال في الثانية: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

والجواب: أن بعض النصارى كانوا يقولون: كان المسيح بعينه هو الله، لأن الله ربما يتجلى في بعض الأزمان في شخص، فتجلى في الوقت في شخص عيسى، ولهذا كان يظهر من شخص عيسى أفعال لا يقدر عليها إلا الله، وبعضهم ذهبوا إلى آلهة ثلاثة: الله ومريم والمسيح، وأنه ولد الله من مريم. (ومن) في قوله: ﴿وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِيَّاهُ وَاحِدٌ﴾ للاستغراق، أي وماله قط في الوجود إلا إله موصوف بالوحدانية، لا ثنائي له، وهو الله وحده لا شريك له. (٢٩٥: ١)

أبو حيان: [نحو الفخر الرازي وأضاف:] ولا يجوز في العربية في (ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) إلا الإضافة، لأنك لا تقول: ثَلَاثُ الثَّلَاثَةِ. وأجاز النصب في الذي يلي اسم الفاعل الموافق له في اللفظ أحمد بن يحيى ثعلب، وردوه عليه، جعلوه كاسم الفاعل مع العدد المخالف، نحو رابع ثلاثة، وليس مثله إذ تقول: رُبعت الثلاثة أي صيرتهم بك أربعة. (٥٣٥: ٣)

أبو الشعود: شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم، ومعنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً، لا الثالوث والرابع خاصة، ولذلك منع الجمهور أن يُصَبَّ ما بعده بأن يقال: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، وإنما ينصبه إذا كان ما بعده دونه بمرتبة، كما في قولك: عاشر تسعة وتاسع ثمانية.

قيل: إنهم يقولون: إن الإلهية مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وعيسى ومريم، وكل واحد من هؤلاء إله، ويؤكد قوله تعالى للمسيح: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ فَاعْبُدْنِي وَأَعْبُدِ الْإِلَهَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦، فقوله تعالى: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِيَّاهُ وَاحِدٌ﴾. (٣٠٥: ٢)

نحوه الآلوسي. (٢٠٧: ٦)
القاسمي: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد ثلاثة آلهة، بمعنى واحد منها، وهم الله ومريم وعيسى.

قال بعضهم: كانت فرقة منهم تسمى «كولي رى دينس» تقول: الآلهة ثلاثة: الأب والابن ومريم، وجاء في كتاب «علم اليقين»: أن فرقة منهم تسمى «المريكيين» قال: يعتقدون أن المريم والمسيح إلهان، قال: وكذلك البربرانيون وغيرهم، انتهى.

وأسلمنا عن ابن إسحاق أن نصارى نجران، منهم من قال بهذا أيضاً.

أو المعنى: أحد ثلاثة أقانيم، كما اشتهر عنهم. أي هو جوهر واحد، ثلاثة أقانيم: أب وابن وروح القدس، وزعموا: أن الأب إله، والابن إله، والروح إله، والكل إله واحد، كما قدمنا عنهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ النساء: ١٧١.

قال الرازي رحمه الله: واعلم أن هذا معلوم البطلان ببديهة العقل، فإن الثلاثة لا تكون واحداً، والواحد لا يكون ثلاثة، ولا يرى في الدنيا مقالة أشدّ فساداً وأظهر بطلاناً من مقالة النصارى، انتهى.

تَدَاوُلُهُمْ» المجادلة: ٧، أي إلا هو مصيرهم أربعة ومصيرهم ستة. ويجوز حينئذ إضافته وإعماله، كما يجوز الوجهان في جاعل ومصير، ونحوهما. وانظر تشمة الأوجه.

وبما ذكرناه يُعلم ردّ ما ذهب إليه الجاميّ في «شرح الكافية» من اعتبار الصفة في نحو (ثالث ثلثة) حيث قال في شرح قول ابن الحاجب: «ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» أي أحدها. لكن لا مطلقاً، بل باعتبار وقوعه في المرتبة الثالثة. قال: وإلا يلزم جواز إرادة الواحد الأوّل من عاشر العشرة، وذلك مستبعد جداً، انتهى.

فكتب عليه بعض المحققين مانصه: الظاهر من عبارة «التوضيح» ومن كلام المصنّف أنّه لا يعتبر الوقوع في المرتبة الثانية أو الثالثة وهكذا... إذ يعدّ في الآيتين كون المراد به «ثَانِي اثْنَيْنِ» الثبوتية: ٤٠، و«ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» المائدة: ٧٣، كونه في المرتبة الثانية أو الثالثة بل المراد أنّه بعض تلك العدة، بلا نظر لكونه في المرتبة الثانية أو الثالثة. إلّا أن يكون هذا باعتبار الوضع، وإن كان الاستعمال بخلافه. ولذا كتب العلامة عبد الحكيم على قوله: «وذلك مستبعد جداً» أي عند العقل، وإلا فالاستعمال بخلافه، انتهى ... (٦: ٩٨-٢٠)

رشيد رضا: أكّد تعالى بالقسم أيضاً كفر الذين قالوا: إنّ الله الذي هو خالق السماوات والأرض وما بينهما ثالث أقانيم ثلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس.

قال ابن جرير: «وهذا قول كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق اليعقوبية والملكانية والنسطورية»

وقد صنّفت عدّة مصنفات في تزييف معتقدهم هذا، وهي شهيرة متداولة، والمحمد لله.

اتّفق النحاة واللغويون على أنّ معنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة... ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقاً، لا الوصف بالثالث والرابع.

وفي «التوضيح وشرحه»: لك في اسم الفاعل المصوغ من لفظ اثنين وعشرة وما بينهما أن تستعمله على سبعة أوجه:

أحدها: أن تستعمله مفرداً عن الإضافة، ليفيد الاتّصاف بمثناء، فتقول: ثالث ورابع، ومعناه حينئذ واحد موصوف بهذه الصّفة، وهي كونه ثالثاً ورابعاً.

الوجه الثاني: أن تستعمله مع أصله الذي صيغ هو منه، ليفيد أنّ الموصوف به بعض تلك العدة المحيّنة لا غير؛ فتقول: خامسٌ خمسة، أي واحد من خمسة لازائد عليها، ويجب حينئذ إضافته إلى أصله، كما يجب إضافة البعض إلى كلّ، كيّد زيد، قال تعالى: «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ» الثبوتية: ٤٠، وقال تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» المائدة: ٧٣.

وزعم الأخفش وقطرب والكسائي وتغلّب أنّه يجوز إضافة الأوّل إلى الثاني، ونصبه إتياء؛ فعلى هذا يجوز ثالث ثلاثة بجرّ «ثلاثة» ونصبها، كما يجوز في «ضارب زيد».

الوجه الثالث: أن تستعمله مع مادون أصله الذي صيغ منه بمرتبة واحدة، ليفيد معنى التّصيير، فتقول: هذا رابع ثلاثة، أي جاعل الثلاثة بنفسه أربعة، قال تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْزِي ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ

[إلى آخر ما تقدم عنه].

فكان هو وكثير من المفسرين والمؤرخين المتقدمين يرون - بحسب معرفتهم بحال نصارى زمنهم وما يروون عن قبلهم - أن الذين يقولون من النصارى: إن إلههم ثالث ثلاثة، هم غير الفرقة التي تقول منهم: إن الله هو المسيح بن مريم، وأن ثم فرقة ثالثة تقول: إن المسيح هو ابن الله وليس هو الله، ولانثالث ثلاثة.

وأما النصارى المتأخرون فالذي نعرفه منهم وعندهم أنهم يقولون بالثلاثة الأقانيم، وبأن كل واحد منها عين الآخر فالأب عين الابن وعين روح القدس. ولما كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضًا.

ومن العجيب أن بعض متأخري المفسرين ينقلون أقوال من قبلهم في أمثال هذه المسائل ويقرّونها، ولا يبحثون عن حال أهل زمنهم، ولا يشرحون حقيقة عقيدتهم. وقد سبق لنا بيان عقيدة التثليث، وكون النصارى أخذوها عن قدماء الوثنيين، فارجع إلى تفسير ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ في أواخر سورة النساء (ص: ٨٦ - ٩٥ ج: ٦ تفسير) وبينّا قبيلها عقيدة الصلب والقداء (ص: ٢٣ - ٥٥ ج: ٦ تفسير) ثم بينّا عقيدة التثليث في تفسير الآية (١٩) من هذه السورة (ص: ٢٠٧ ج: ٦ تفسير).

قال تعالى ردًا عليهم: ﴿وَمَنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ أي قالوا قولهم هذا بلا روية ولا بصيرة، والحال أنه ليس في الوجود ثلاثة آلهة ولا اثنان ولا أكثر من ذلك، لا يوجد إله ما إلا إله متّصف بالوحدانية، وهو الله الذي لا تركيب في ذاته ولا تعدّد. وهذه العبارة أشدّ تأكيدًا لنفي تعدّد

الإله من عبارة: لا إله إلا إله واحد، لأنّ (من) بعد (ما) تفيد استغراق النفي وشموله لكلّ نوع من أنواع المتعدّد وكلّ فرد من أفرادها، فليس ثمّ تعدّد ذوات وأعيان، ولا تعدّد أجناس أو أنواع، ولا تعدّد جزئيات أو أجزاء. والنصارى قد اقتبسوا عقيدة التثليث عن قبلهم ولم يفهموها، وعقلاؤهم يشتمون لو يقدرّون على التفصّي منها، ولكنهم إذا أنكروها بعد هذه الشهرة تبطل ثقة العامة بالنصرانية كلّها، كما قال أحد عقلاء القسوس لبعض أهل العلم المصريّ من الشّيّان السّوريّين.

ومن الضريب أنهم يعترفون بأنّ هذه العقيدة لا تمقل، ولكن بعضهم يحاول تأنيس النفوس بها، بضرب أمثلة لاتصدق عليها، ككون الشمس مركّبة من الجرم المشتعل والنور والحرارة، قال الشّيخ ناصيف البازجي:

نحن النصارى آل عيسى المنتمي

حسب التّأنيس للسبتولة مسرّيم

فهو الإله ابن الإله وروحه

فثلاثة في واحد لم تقسم

للأب لاهوت ابنه وكذا ابنه

وكذاهما والروح تحت ثقتهم

كالشمس يظهر جرمها بشعاعها

وبحرّها والكلّ شمس فاعلم

فهو يقول: إنّ ربهم جوهر له أعراض كسائر

المجواهر والأجسام، ولكنّ العرض ليس عين الذات.

فحرارة الشمس ليست شمسًا، ولا هي عين الجرم

المَراغبي: أي أقسم إن هؤلاء الذين ادَّعوا أن الله هو المسيح بن مريم، قد كفروا وضلُّوا ضلالاً بعيداً، إذ هم في إطرانه ومدحه غلوا أشدَّ من غلو اليهود في الكفر به وتحقيره، وقولهم عليه وعلى أمه الصِّدِّيقة بهتاناً عظيماً. وقد صارت هذه المقالة هي العقيدة الشَّائعة عندهم، ومن عدل عنها عدُّ مارقاً من الدِّين. فقالوا: إنَّ الإله مركَّب من ثلاثة أصول يسمونها: الأقانيم الثلاثة، وهي الأب والابن وروح القدس. فالمسيح هو الابن، والله هو الأب. وقد حلَّ الأب في الابن واتَّحد به، فكُنَّ روح القدس، وكلُّ واحد من هذه الثلاثة عين الآخرين. وبخلاصة ذلك: الله هو المسيح والمسيح هو الله، كما يزعمون.

ثمَّ ذكر أن المسيح يكذبكم في ذلك، فعكس عنده: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ اغْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ المائدة: ٧٢، أي والحال أن المسيح قال لهم ضدَّ ما يقولون، فقد أمرهم بعبادة الله وحده، معترفاً بأنَّه ربُّهم ودينهم، ودعا بني إسرائيل الذين أرسل إليهم إلى عبادة الله وحده، ولا يزال هذا الأمر محفوظاً في الإنجيل التي كُتبت لبيان بعض سيرته، ففي إنجيل يوحنا: «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنْت الإله الحقيقي، وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته» فدين المسيح مبني على التَّوحيد المحض، وهو دين الله الذي أرسل به جميع رسله.

وفي هذه المقالة تنبيه إلى ما هو الحقَّة القاطنة على فساد قول النَّصارى، لأنَّه لا يمكن أن يفرَّق بين نفسه وغيره في أن دلائل المحدثات ظاهرة على الجميع.

ولاعين الضَّوء. فإذا لا يصحَّ أن يكون الابن وروح القدس عين الأب الموقد أورد صاحب «إظهار الحق» الحكاية الآتية، في بيان تخبُّطهم في هذه المسألة، قال: «نقل أنَّه تنصَّر ثلاثة أشخاص وصلَّهم بعض القسيسين العقائد الصَّغورية سيِّئاً عقيدة التَّثليث. وكانوا في خدمته، فجاء محبٌّ من أحبَّاء هذا القسيس وسأله عمَّن تنصَّر، فقال: ثلاثة أشخاص تنصَّروا، فسأل هذا المحبَّ: هل تعلَّموا شيئاً من العقائد الصَّغورية؟ فقال: نعم، وطلب واحداً منهم ليُري محبَّه، فسأله عن عقيدة التَّثليث، فقال: إنَّك علَّمتني أنَّ الآلهة ثلاثة، أحدهم الذي هو في السَّماء، والثاني الذي تولَّد من بطن مريم العذراء، والثالث الذي نزل في صورة الحمامة على الإله الثاني بعد ما صار ابن ثلاثين سنة، فغضب القسيس وطرده، وقال: هذا مجهول، ثمَّ طلب الآخر منهم وسأله، فقال: إنَّك علَّمتني أنَّ الآلهة كانوا ثلاثة وصلَّ واحد منهم فالباقي إلهان. فغضب عليه القسيس أيضاً وطرده، ثمَّ طلب الثالث وكان ذكياً بالنسبة إلى الأوَّلين وحريصاً في حفظ العقائد فسأله، فقال: يا مولاي حفظت ما علَّمتني حفظاً جيِّداً، وفهمت فهماً كاملاً، بفضل السيِّد المسيح: أنَّ الواحد ثلاثة والثلاثة واحد، وصلَّ واحد منهم ومات، فمات الكلُّ لأجل الاتحاد، ولا إله الآن، وإلا يلزم نفي الاتحاد.

أقول: لا تقصير للمسؤولين، فإنَّ هذه العقيدة يحبط فيها الجهلاء هكذا، ويتحير عليها وهم، ويعترفون بأنَّنا نعتقد ولا نفهم، ويعجزون عن تصويرها وبيانها.

وبعد أن أمرهم ﷺ بالتوحيد الخالص، أتبعه بالتحذير من الشرك والوعيد عليه، فقال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمِنَ الظَّالِمِينَ مَنْ أَنْصَارُ﴾ المائدة: ٧٢، أي إن كل من يشرك بالله شيئاً من ملك أو بشر أو كوكب أو حجر أو نحو ذلك، فيجعله ندّاً له أو متعدياً به، أو يدعو له لطلب نفع أو دفع ضرر، أو يزعم أنه يقرّ به إليه زلفي فيتخذة شفعاً ليؤثر في إرادته تعالى وعلمه، ويعمله على شيء غير ماسبق به علمه وخصصته إرادته في الأزل، من يفعل ذلك فإن الله قد حرّم عليه الجنة في سابق علمه، ويعتضى شرعه الذي أوحاه إلى جميع رسله، فلما وى له إلا النار التي هي دار العذاب والذل والهوان، وما للظالمين لأنفسهم يشركهم بالله من نصير ينصرهم ولا شفيع ينقذهم مما يحلّ بهم ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ البقرة: ٢٥٥.

وفي هذا إيماء إلى أن النصاري كانوا يتكلمون على كثير من القديسين، إذ كانت وثنية الشفاعة قد فشت فيهم وإن لم تكن من أصل دينهم.

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ المائدة: ٧٣، أي لقد كفر الذين قالوا: إن الله خالق السماوات والأرض وما بينهما، ثالث أقانيم ثلاثة: أب والذ غير مولود، وابن مولود غير والد، وزوج متبعة بينها:

والخلاصة: إن الفرق ثلاثة: ١- إن إلههم ثالث ثلاثة، ٢- إن الله هو المسيح ابن مريم، ٣- إن المسيح هو ابن الله وليس هو الله.

والمتأخرون من النصاري يقولون بالأقانيم الثلاثة،

وإن كل واحد منها عين الآخر، فالأب عين الابن وعين روح القدس، ولما كان المسيح هو الابن كان عين الأب وروح القدس أيضاً، وقد ذكرنا فيما سلف أن النصاري أخذوا عقيدة التثليث من قدماء الوثنيين.

(١٦٥: ٦)

محمد جواد مغنّيه: (ثالث) خبر (إن) و(ثلاثة) بمرور بالإضافة، ولا يجوز (ثلاثة) بالتصّب على أنه مفعول لـ(ثالث) كما يجوز لك أن تقول: ضارب زيداً، على أن يكون زيد مفعولاً لـ(ضارب)، لا يجوز ذلك في (ثلاثة)، إذ يصير المعنى الثالث جعل الثلاثة ثلاثة، وهذا باطل وغير مراد، لأن المعنى المراد واحداً من ثلاثة، لا جعل الثلاثة ثلاثة. أجل، إذا قلت: رابع ثلاثة، يجوز أن تجزّ «ثلاثة» بالإضافة، وأن تنصبها مفعولاً لرابع، على معنى جاعل الثلاثة أربعة. [إلى أن قال:]

أنكر سبحانه على النصاري أولاً تأليه السيد المسيح ﷺ، ثم أنكر عليهم في هذه الآية جعلهم الله واحداً من ثلاثة، وقولهم: إن الله هو الأب، والمسيح هو الابن، ثم حلّ الأب في الابن واتحد به فكوّن روح القدس، وكل واحد من هؤلاء الثلاثة هو عين الآخر، وهو غيره.

وتقدّم الكلام في ذلك عند تفسير الآية (١٧) من هذه السورة، والآية (١٧١) من سورة النساء.

(١٠٣: ٣)

الطّباطبائي: ﴿ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أي أحد الثلاثة: الأب والابن والروح، أي هو يطبق على كل واحد من الثلاثة، وهذا لازم قولهم: إن الأب إله، والابن إله،

والروح إله، وهو ثلاثة، وهو واحد يضافون بذلك،
 نظير قولنا: إن زيد بن عمرو إنسان، فهناك أمور ثلاثة
 هي: زيد وابن عمرو والإنسان، وهناك أمر واحد وهو
 المنعوت بهذه النعوت، وقد غفلوا عن أن هذه الكثرة إن
 كانت حقيقية غير اعتبارية أوجب الكثرة في
 المنعوت حقيقة، وأن المنعوت إن كان واحداً حقيقة
 أوجب ذلك أن تكون الكثرة اعتبارية غير حقيقية،
 فالجمع بين هذه الكثرة العددية والوحدة العددية في
 زيد المنعوت بحسب الحقيقة، مما يستكف العقل عن
 تعقله.

ولذا ربما ذكر بعض الدعاة من التصاري أن مسألة
 التثليث من المسائل المأثورة، من مذاهب الأسلاف التي
 لا تقبل الحل بحسب الموازين العلمية، ولم يتنبه أن عليه
 أن يطالب الدليل على كل دعوى يقرع سمع، سواء كان
 من دعاوي الأسلاف أو من دعاوي الأخلاف. [إلى أن
 قال:]

ولما كان القول بالتثليث الذي تنضمته كلمة ﴿إِنَّ
 اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ ليس في وسع عقول عامة الناس أن
 تتعقله، فأغلب التصاري يتلقونه قولاً مذهبياً مسلماً
 بلفظه، من غير أن يعقلوا معناه، ولا أن يطعموا في تعقله،
 كما ليس في وسع العقل السليم أن يعقله عقلاً صحيحاً،
 وإنما يتعقل كتعقل الفروض المسألة كالإنسان
 اللاإنسان^(١)، والعدد الذي ليس بواحد ولا كثير
 ولا زوج ولا فرد، فلذلك تسلم العامة تسليماً من غير
 بحث عن معناه، وإنما يعتقدون في البُتوة والأبوة شبه معنى
 الشريفة، فهؤلاء في الحقيقة ليسوا من أهل التثليث،

وإنما يعضون الكلمة مضجاً، وينتمون إليها انتماءً بخلاف
 غير العامة منهم، وهم الذين ينسب الله سبحانه إليهم
 اختلاف المذاهب، ويقرر أن ذلك بغيرهم، كما قال تعالى:
 ﴿أَنْ أَقْبِحُوا الَّذِينَ وَلَا تَشْفَعُوا فِيهِ - إِلَى أَنْ قَالَ -
 وَمَا تَشْفَعُوا إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِغَيِّبَاتِهِمْ﴾
 الشورى: ١٣، ١٤.

فالكفر الحقيقي الذي لا ينتهي إلى استضاف - وهو
 الذي فيه إنكار التوحيد والتكذيب بآيات الله - إنما يتم
 في بعضهم دون كلهم، وإنما أوعد الله بالنار الخالدة الذين
 كفروا وكذبوا بآيات الله، قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا
 بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة:
 ٢٨، إلى غير ذلك من الآيات ...

ولعل هذا هو السر في التبعض الظاهر، من قوله:
 ﴿لَيْسَ لَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ أو أن المراد به الإشارة
 إلى أن من التصاري من لا يقول بالتثليث، ولا يعتقد في
 المسيح إلا أنه عبد الله ورسوله، كما كانت على ذلك
 مسيحياً الميثة وغيرها، على ما ضبطه التاريخ،
 فالمعنى: لأن لم ينته التصاري عما يقولون - نسبة قول
 بعض الجماعة إلى جميعهم - ليسن الذين كفروا منهم
 - وهم القائلون بالتثليث منهم - عذاب أليم.

وربما وجهوا الكلام، أعني قوله: ﴿لَيْسَ لَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا مِنْهُمْ﴾ بأنه من قبيل وضع الظاهر موضع
 المضمر، والأصل: ليسنهم، انتهى، وإنما عدل إلى وضع

(١) الصحيح: «كالإنسان الذي هو ليس بإنسان» لأن (أل) الشريفة لا تدخل على حرف (لا) النافية وغيرها من الحروف.

الموصول وصلته مكانه ليدلّ على أنّ ذلك القول كفر بالله، وأنّ الكفر سبب العذاب الذي توعدهم به.

وهذا وجه لا بأس به لولا أنّ الآية مصدرة بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾، وظهيره في البعد قول بعض آخر: إنّ (من) في قوله: (مِنْهُمْ) بيانية، فإنّه قول من غير دليل.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونََهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٧٤، تحضيض على التوبة والاستغفار، وتذكير بغفرة الله ورحمته، أو إنكار أو توبيخ.

قوله تعالى: ﴿عَالِمُ السَّمْعِ بَيْنَ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ المائدة: ٧٥، ردّ لقولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ أو لقولهم هذا وقولهم المعكّي في الآية السابقة: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ جميعاً، ومحضه اثبات المسيح على جوهرية الألوهية، بأنّ المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توقّاهم الله من قبله، كانوا بشرًا مرسلين من غير أن يكونوا أربابًا من دون الله سبحانه، وكذلك أمّه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر، وقد كان هو وأمّه جميعًا يأكلان الطّعام، وأكل الطّعام مع ما يتعبه مبني على أساس الحاجة التي هو أوّل أماره من أمارات الإمكان والمصنوعية، فقد كان المسيح عليه السلام ممكنًا متولّدًا من ممكن، وعبدًا ورسولًا مخلوقًا من أمّه، كائنا يعبدان الله، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار، من دون أن يكون ربًّا.

وما يبد القوم من كتب الإنجيل معترفة بذلك تصرّح

بكون مريم فتاة كانت تؤمن بالله وتعبد، وتصرّح بأنّ عيسى تولّد منها كالإنسان من الإنسان، وتصرّح بأنّ عيسى كان رسولًا من الله إلى الناس كسائر الرّسل، وتصرّح بأنّ عيسى وأمّه مريم كانا يأكلان الطّعام. فهذه أمور صرّحت بها الأناجيل، وهي حجج على كونه ﷺ عبدًا رسولًا.

ويمكن أن تكون الآية مسوقة لنبي الألوهية المسيح وأمّه كليهما، على ما يظهر من قوله تعالى: ﴿هَ أَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ المائدة: ١١٦، أنّه كان هناك من يقول بألوهيتها كالمسيح، أو أنّ المراد به اتّخاذها إلهًا، كما ينسب إلى أهل الكتاب أنّهم اتّخذوا أنبياءهم ورهبانهم أربابًا من دون الله، وذلك بالخضوع لها وهم، بما لا يخضع لبشر مثله.

وكيف كان فالآية على هذا التّقدير تنقي عن المسيح وأمّه معًا الألوهية، بأنّ المسيح كان رسولًا كسائر الرّسل، وأمّه كانت صديقة، وهما معًا كانا يأكلان الطّعام، وذلك كلّه ينافي الألوهية. (٧٠: ٦)

مكارم الشيرازي: سبق أن أشرنا إلى أنّ تاريخ المسيحية يقول: لم يكن التّثليث معروفاً في القرون الأولى من المسيحية، ولا حتى على عهد المسيح عليه السلام، بل إنّ الأناجيل الموجودة - على الرّغم من كلّ ما فيها من تحريفات وإضافات - ليس فيها أدنى إشارة إلى التّثليث، وهذا ما يترف به المحقّقون المسيحيون أنفسهم، وعليه فإنّ ما ورد في الآية المذكورة عن إصرار المسيح عليه السلام على مسألة التّوحيد إنّما ينسجم مع المصادر المسيحية الموجودة، ويُعتبر من دلائل عظيمة القرآن.

يكون ثلاثة أشياء؟ أمّن المعقول أن يتساوى الثلاثة مع الواحد؟!

إنّ ما يؤكّد هذه الحقيقة هو أنّنا لا نجد بين المسيحيين أية طائفة لا تؤمن بالآلهة الثلاثة!

ويرد القرآن عليهم ردّاً قاطعاً، فيقول: ﴿وَمَآ مِنْ إِلَهِ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ وفي ذكر (من) قبل (إله) نبي أقوى لأيّ معبود آخر.

ثمّ يندبرهم بلهجة قاطعة: ﴿وَإِنْ لَمْ يَسْتَهْوَ عَصَا يُقُولُونَ لَيْسَ شَيْءٌ الَّذِي كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.
(١٠٢: ٤)

٤- وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا خَلْجًا مِنْ اللَّهِ إِلَّا إِلَهُ...
التوبة: ١١٨

ابن عباس: وتجاوز عن الثلاثة الذين خلّفوا توبتهم كعب بن مالك وأصحابه.
(١٦٧)

جابر بن عبد الله: كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرة بن ربيعة، وكلّهم من الأنصار.

(الطبري: ١١: ٥٧)

مثله سعيد بن جبّار، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وأبو مالك، وعكرمة، (الطبري: ١١، ٥٧)، والفراء (١: ٤٥١)، والماوردي (٢: ٤١٣)، والطوسي (٥: ٣٦٤)، والبقوي (٢: ٣٩٧)، والزنجشيري (٢: ٢١٨)، والفخر الرازي (١٦: ٢١٧)، والبيضاوي (١: ٤٣٥)، والحاظن (٣: ١٣٠)، ورشيد رضا (١١: ٦٦).

الطبري: يقول تعالى ذكره: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى

هذه المناسبة يعني الالتفات إلى أنّ الموضوع الذي تناوله الآية هو الفلّو ووحدة المسيح بالله، أو بعبارة أخرى، هو «التوحيد في التثليث»، ولكن الآية التالية تشير إلى مسألة «تعدّد الآلهة» في نظر المسيحيين، أي «التثليث في التوحيد»، ونقول: إنّ الذين قالوا إنّ الله ثالث الأقانيم الثلاثة لا ريب أنّهم كافرون: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾.

اعتقد كثير من المفسرين، ومنهم الطبرسي في «جمع البيان»، والشيخ الطوسي في «التهيان» والفخر الرازي والقرطبي في تفسيرهما، أنّ الآية السابقة تشير إلى فرقة من المسيحيين باسم «اليعاقبة» يعتقدون أنّ الله متحد بالمسيح ﷺ، وهذه الآية وردت بشأن فرقة أخرى هي «الملكانية» و«النسطورية» الذين يقولون بالأقانيم الثلاثة، أو الآلهة الثلاثة.

غير أنّ هذه النظرة عن المسيحية - كما سبق أن قلنا - لا تتطابق مع الحقيقة، لأنّ الاعتقاد بالتثليث عام بين المسيحيين كافّة، كما أنّ التوحيد بيننا نحن المسلمين عقيدة عامّة قطعية، ولكنهم في الوقت الذي يعتقدون حقاً بتثليث الأرباب، يؤمنون أيضاً بالوحدة الحقيقية، قائلين: أنّ ثلاثة حقيقيّين يؤلّفون واحداً حقيقياً!

نظّاه أنّ الآيتين المذكورتين تشيران إلى جانبين مختلفين لهاتين القضيتين: في الأولى إشارة إلى وحدة الآلهة الثلاثة، وفي الثانية إشارة إلى تعدّدّها، وتوالي المسألتين هو في الحقيقة إشارة إلى واحد من الأدلّة الواضحة على بطلان عقيدتهم، فكيف يمكن لله أن يكون مرّةً واحداً مع المسيح وروح القدس، ومرّةً أخرى

النبي والشاهجرين والأنصار» وعلى الثلاثة الذين خلفوا التوبة: ١١٧، ١١٨. وهؤلاء الثلاثة الذين وصفهم الله في هذه الآية بما وصفهم به فيها قيل، هم الآخرون الذين قال جل ثناؤه: ﴿وَأَخْرَجُوا مَرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّمَا يُعَذِّبُهُمْ وَإِنَّمَا يَثُوبَ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٦. فتأب عليهم عز ذكره وتفضل عليهم ...

فتأويل الكلام إذن: ولقد تاب الله على الثلاثة الذين خلفهم الله عن التوبة، فأرجأهم عن تاب عليه، ممن تخلف عن رسول الله ﷺ. (١١: ٥٦)

ابن عطية: والثلاثة هم كعب بن مالك، وهلال بن أمية الواقفي، ومرارة بن الربيع العامري، ويقال: ابن ربيعة، ويقال: ابن ربيعي. (٣: ٩٤)

البزوصوي: أي وتاب الله على الثلاثة الذين أخرج أمرهم ولم يقطع في شأنهم شيء إلى أن نزل فيهم الوحي، وهم كعب بن مالك الشاعر ومرارة بن الربيع العنبري وهلال بن أمية الأنصاري، يسمهم حروف كلمة مكة، وآخر أسماء آبائهم عكة. (٣: ٥٢٧)

الألوسي: هم كعب بن مالك من بني سلمة، وهلال بن أمية من بني واقف، ومرارة بن الربيع من بني عمرو ابن عوف، ويقال فيه: ابن ربيعة، وفي مسلم وغيره وصفه بالعامري، وصوب كثير من المحدثين: المصري بدله. (١١: ٤١)

٥ - فَعَفَرُوهَا فَقَالَ تَمَسُّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَغَدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ. هود: ٦٥

راجع «ي وم» (أيام).

٦ - وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً. الواقعة: ٧

راجع «زوج» (أزواجًا).

٧ - وَاللَّيْلِ يَسْشَنُ مِنَ الْجُبَيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبِيعْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّيْلِ لَمْ يَحِضْنَ ... الطلاق: راجع «ع د ه» (فَعِدَّتُهُنَّ).

الثَلَاثُ

١ - ... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ ... النساء: ١١

٢ - ... فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوحَىٰ بَهَا أَوْ ذَيْنِ غَيْرَ مَضَارٍ ...

النساء: ١٢

راجع «ورث» (وَرِثَةً).

ثَلَاثَةٌ - ثَلَاثِي

إِنَّ ذِكْرَكَ يَقْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَذَى مِنْ ثَلَاثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثَلَاثَةَ وَحَافِئَةٍ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ... المزمل: ٢٠

ابن عباس: وتقوم ثلث الليل، ويقال: (وَنِصْفَهُ) أَقْلَ من نصف الليل وثلاثة، إذا قرأت بالخفض. (٤٩١)

القرآن: قرأها عاصم والأعمش بالنصب، وقرأها أهل المدينة والحسن البصري بالخفض، فمن خفض أراد: (تَقُومُ) أَقْلَ من الثلثين، وأقل من النصف، ومن الثلث. ومن نصب أراد: (تَقُومُ) أَذَى من الثلثين، فيقوم

غير عارف بالمقدار في ذلك التحديد، بدلالة قوله بعدها: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ المزمّل: ٢٠، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْدُرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾، فكأنه قال: أنا أعلم من مقادير قيامك بالليل ما لا تعلمه من تحديد الساعات من آخر الليل.

قال أبو حنيفة: الاختيار الخفض في (نصفه وثلاثة) لأن الله تعالى قال: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ فكيف يقدر على أن يعرفوا نصفه وثلاثة.

وقرأ الباقون بالنصب، بوقوع الفعل، أي يقوم نصفه وثلاثة. وحببتهم في ذلك أن النصب أصح في النظر، قال الله سبحانه: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي صلّ الليل إلا شيئاً يسيراً منه تنام فيه وهو الثلث، والثلث يسير عند الثلثين، ثم قال: ﴿نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾ المزمّل: ٢، أي من الثلث قليلاً، أي نصفه أو انقص من النصف قليلاً إلى الثلث، أو زد على النصف إلى الثلثين، فإذا قرأت بالخفض كان معناه أنهم قد كانوا يقومون أقل من الثلث، وفي هذا مخالفة لما أمروا به، ولأن الله تعالى قال: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا، إلى الثلث، أو زد على الثلث، ولم يأمرهم بأن ينقصوا من الثلث شيئاً.

وأما قوله: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ﴾ أي لن تطيقوه، كما قال ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا» أي ولن تطيقوا، والله أعلم. (٧٣١)

الطوسي: [نحو أبي زرعة وأضاف:]

وفي الناس من قال: هذه الآية ناسخة لما ذكره في أول السورة من الأمر الحتم بقيام الليل إلا قليلاً أو نصفه أو انقص منه، وقال آخرون: إنما نسخ ما كان فرضاً إلى

النصف أو الثلث، وهو أشبه بالصواب، لأنه قال: أقل من الثلثين، ثم ذكر تفسير القلة لا تفسير أقل من القلة. ألا ترى أنك تقول للرجل: لي عليك أقل من ألف درهم ثمانية أو تسعة، كأنه أوجه في المعنى من أن تفسر قلة أخرى، وكل صواب. (٣: ١٩٩)

الطبري: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة بالخفض (ونصفه وثلاثة) بمعنى وأدى من نصفه وثلاثة، إنكم لم تطيقوا العمل بما افترض عليكم من قيام الليل، فقوموا أدى من ثلثي الليل ومن نصفه وثلاثة. وقرأ ذلك بعض قراء مكة وعامة قراء الكوفة بالنصب، بمعنى إنك تقوم أدى من ثلثي الليل، وتقوم نصفه وثلاثة.

والصواب من القول في ذلك: أنهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيتها قرأ القارئ نصيب. (٢٩: ١٣٩)

نحو البغوي (٥: ١٧٠)، والمكبري (٢: ١٢٤٨). الزجاج: من قرأ (نصفه) بالنصب (وثلاثة) فهو بين حسن، وهو تفسير مقدار قيامه، لأنه لما قال: ﴿أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ﴾ كان نصفه مبيّناً لذلك الأدنى، ومن قرأ (ونصفه وثلاثة) فالمعنى وتقوم أدنى من نصفه ومن ثلثه. (٥: ٢٤٣)

أبو زرعة: قرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو: (ونصفه وثلاثة) بالكسر، حملوه على الجار، أي تقوم أدنى من نصفه ومن ثلثه، والمعنى في ذلك يكون على تأويل: إن ربك يعلم أنك تقوم أحياناً أدنى من ثلثي الليل، وأحياناً أدنى من نصفه، وأحياناً أدنى من ثلثه،

أن صار ثلثاً.

وقد قلنا: إن الأمر في أول السورة على وجه التدب،
فكذلك هاهنا فلا وجه للتناهي حتى يُنسخ بعضها ببعض،
يقول الله تعالى لبيته: إِنَّ رَبَّكَ يَاعَمُّدٌ لِيَعْلَمَ أَنَّكَ تَقُومُ أَقَلَّ
مِنَ ثَلَاثِي اللَّيْلِ وَأَقَلَّ مِنْ نِصْفِهِ وَمِنْ ثَلَاثِهِ، فَمِنْ جَرِّ ذَلِكَ.
ومن نصب لمعناه: إِنَّكَ تَقُومُ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثِي اللَّيْلِ وَتَقُومُ
نِصْفَهُ وَثَلَاثَهُ، وَتَقُومُ طَائِفَةً مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ عَلَى الْإِيمَانِ.
(١٦٩: ١٠)

الرَّمَحُشَرِيُّ: وَقُرِئَ (وَنِصْفُهُ وَثَلَاثُهُ) بِالنَّصْبِ،
عَلَى أَنَّكَ أَقَلَّ مِنَ الثَّلَاثِينَ، وَتَقُومُ النِّصْفَ وَالثَّلَاثَ، وَهُوَ
مُطَابِقٌ لِمَا مَرَّ فِي أَوَّلِ السُّورَةِ مِنَ التَّخْيِيرِ بَيْنَ قِيَامِ النِّصْفِ
بِتَامِهِ وَبَيْنَ قِيَامِ النَّاكِصِ مِنْهُ وَهُوَ الثَّلَاثَ، وَبَيْنَ قِيَامِ الزَّائِدِ
عَلَيْهِ وَهُوَ الْأَدْنَى مِنَ الثَّلَاثِينَ. وَقُرِئَ (وَنِصْفُهُ وَثَلَاثُهُ)
بِالْجَمْرِ، أَيْ تَقُومُ أَقَلَّ مِنَ الثَّلَاثِينَ وَأَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ
وَالثَّلَاثَ، وَهُوَ مُطَابِقٌ لِلتَّخْيِيرِ بَيْنَ النِّصْفِ وَهُوَ أَدْنَى مِنَ
الثَّلَاثِينَ، وَالثَّلَاثَ وَهُوَ أَدْنَى مِنَ النِّصْفِ، وَالزَّيْعَ وَهُوَ أَدْنَى
مِنَ الثَّلَاثَ، وَهُوَ الْوَجْهُ الْأَخِيرُ. (١٧٨: ٤)

نَحْوُهُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ (٣٠: ١٨٦)، وَالتَّيْسَابُورِيُّ
(٢٩: ٨١).

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي رِوَايَةٍ شَبَلَ عَنْهُ
(وَتِلْكَ) بِكَوْنِ اللَّامِ. (٣٩٠: ٥)

الْقُرْطُبِيُّ: [ذَكَرَ اخْتِلَافَ الْقِرَاءَاتِ وَأَضَافَ بَعْدَ
قَوْلِ الْفَرَّاءِ:] الْقَشِيرِيُّ: وَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ
كَانُوا يَصِيبُونَ الثَّلَاثَ وَالنِّصْفَ بِخَفَّةِ الْقِيَامِ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ
الْقَدْرِ، وَكَانُوا يَزِيدُونَ، وَفِي الزَّيَادَةِ إِصَابَةُ الْمَقْصُودِ. فَأَمَّا
الثَّلَاثَانِ فَكَانَ يَثْقُلُ عَلَيْهِمْ قِيَامُهُ فَلَا يَصِيبُونَهُ، وَيُثَبِّتُونَ

مِنْهُ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ أَمَرُوا بِقِيَامِ نِصْفِ اللَّيْلِ، وَرُخِّصَ لَهُمْ
فِي الزَّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ، فَكَانُوا يَسْتَهْنُونَ فِي الزَّيَادَةِ إِلَى
قَرِيبٍ مِنَ الثَّلَاثِينَ، وَفِي النِّصْفِ إِلَى الثَّلَاثِ. وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُمْ
قَدَّرَ لَهُمُ النِّصْفَ وَأَنْقَصَ إِلَى الثَّلَاثِ، وَالزَّيَادَةَ إِلَى الثَّلَاثِينَ.
وَكَانَ فِيهِمْ مَنْ يَبْنِي بِذَلِكَ، وَفِيهِمْ مَنْ يَتْرَكَ ذَلِكَ إِلَى أَنْ
تُنْسخَ عَنْهُمْ. وَقَالَ قَوْمٌ: إِنَّمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الزَّيْعَ،
وَكَانُوا يَنْقُصُونَ مِنَ الزَّيْعِ. وَهَذَا الْقَوْلُ تَحَكُّمٌ.

(١٦٩: ٥٢)

أَبُو حَيَّانٍ: وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ (مِنْ ثَلَاثِي) بِضَمِّ اللَّامِ،
وَالْحَسَنُ وَشَيْبَةُ وَأَبُو حَيَّوَةَ وَابْنُ السَّمِيعِ وَهَشَامُ وَابْنُ
مُجَاهِدٍ عَنْ قَبْلِهَا ذَكَرَ صَاحِبُ «الْكَامِلِ» بِإِسْكَانِهَا،
وَجَاءَ ذَلِكَ عَنْ نَافِعٍ وَابْنِ عَامِرٍ ذَكَرَ صَاحِبُ «اللَّوَامِحِ»،
وَقَرَأَ الْعَرَبِيَّانِ وَنَافِعٌ (وَنِصْفُهُ وَثَلَاثُهُ) بِجَمْرِهِمَا صُلْفًا
عَلَى (ثَلَاثِي اللَّيْلِ) وَبَاقِي السَّبْعَةِ وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ بِالنَّصْبِ
عَطْفًا عَلَى (أَدْنَى) لِأَنَّهُ مَنصُوبٌ عَلَى الظَّرْفِ، أَيْ وَقْتًا
أَدْنَى مِنْ ثَلَاثِي اللَّيْلِ.

فَقِرَاءَةُ النَّصْبِ مُنَاسِبَةٌ لِلتَّقْسِيمِ الَّذِي فِي أَوَّلِ
السُّورَةِ، لِأَنَّهُ إِذَا قَامَ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا صَدَقَ عَلَيْهِ أَدْنَى مِنْ
ثَلَاثِي اللَّيْلِ، لِأَنَّ الزَّمَانَ الَّذِي لَمْ يَقَمْ فِيهِ يَكُونُ الثَّلَاثَ
وَشَيْئًا مِنَ الثَّلَاثِينَ فَيَصْدَقُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: (إِلَّا قَلِيلًا) وَأَمَّا
قَوْلُهُ: (وَنِصْفُهُ) فَهُوَ مُطَابِقٌ لِقَوْلِهِ أَوْ لَا نِصْفَهُ، وَأَمَّا (ثَلَاثُهُ)
فَإِنْ قَوْلُهُ «أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا» قَدْ يَنْتَهِي النِّقْصُ فِي
الْقَلِيلِ إِلَى أَنْ يَكُونَ الْوَقْتُ ثَلَاثَ اللَّيْلِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ (أَوْ زِدْ
عَلَيْهِ) فَإِنَّهُ إِذَا زَادَ عَلَى النِّصْفِ قَلِيلًا كَانَ الْوَقْتُ أَقَلَّ مِنَ
الثَّلَاثِينَ، فَيَكُونُ قَدْ طَابَقَ قَوْلُهُ «أَدْنَى مِنْ ثَلَاثِي اللَّيْلِ»
وَيَكُونُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «نِصْفُهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا»

والبروسوي (١٠: ٢١٨)، والألوسي (٢٩: ١١٠).

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الثلث، وهو الثالث من خيل الرهان، يقال: ثَلَثَ الفرس، أي جاء بعد المصلي، وهو الثاني الذي يلي السابق، والرابع رُفِعَ، والخامس خَمَسَ، والثلث أيضًا: ثالث ولد الناقة، وقد أثبتت فهي مُثْلِت، وثالث أولاد المرأة، يقال: هذا ثُلث فلانة. وهو السبق بعد الثنيا، يقال: هو يسبق نَحْلَه الثُلث، أي مرة في ثلاثة أيام، ويسمى التثليث أيضًا.

والثلاث في المؤنث والثلاثة في المذكر من العدد، يقال: ثَلَثَ فلان الاثنين يَتْلِيهَا ثَلَاثًا، أي صار لها ثالثًا، وَثَلَثَ القومُ أَنِلْتُهُمْ: كُنْتُ ثَالِثَهُمْ، وَأَثَلَتِ القوم: صاروا ثلاثًا، وكانوا ثلاثًا فأربعوا، ويقال: جاءوا ثَلَاثَ ثَلَاثَ وَمَثَلَتِ مَثَلَتْ، أي ثلاثة ثلاثة.

ومنه أيضًا: هو ثالثُ ثلاثة، وهي ثالثة ثلاث، وهو رابعُ ثلاثة، على الإضافة، وهو رابعُ ثلاثة، على القطع. وهو ثالثُ عشر بالرفع، وثالثُ عشر بالنصب، وهو ثالثُ ثلاثة عشر، وثالثُ ثلاث عشرة.

والثلاثي: منسوب إلى الثلاثة على غير قياس، يقال: ثوبٌ ثلاثي، أي طوله ثلاثة أذرع، والكلمات الثلاثية: هي التي اجتمع فيها ثلاثة أحرف.

وذو ثلاث: الوضين، وهو حزام عريض منسوج على ثلاث من جلد أو شعر.

والثلاثون: جمع «ثلاث»، إلحاقًا بجمع المذكر السالم. إلا أنه ليس على تضعيف الثلاثة كما يبدو من اللفظ - بل

شرحًا لمبهم ما دلَّ عليه قوله: ﴿قُمْ إِلَيْكَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

وعلى قراءة النصب قال الحسن وابن جبير: معنى (مَحْضُوهُ) تطبيقه، أي قدر تعالى أنهم يقدرون الزمان على مامر في أول السورة فلم يطبقوا قيامه لكثرته وشدته، فخفف تعالى عنهم فضلًا منه، لالعة جهلهم بالتقدير وإحصاء الأوقات.

وأما قراءة الجر فالمعنى أنه قيام مختلف، مرة أدنى من الثلثين، ومرة أدنى من النصف، ومرة أدنى من الثلث، وذلك لتعذر معرفة البشر مقادير الزمان مع حذر النوم، وتقدير الزمان حقيقة إنما هو لله تعالى، والبشر لا يحصون ذلك، أي لا يطبقون مقادير ذلك ﴿فَنَابِ عَلَيْهِمْ﴾ أي رجع بهم من الثقل إلى الخفة، وأمرهم بقيام ما تيسر.

وعلى القراءة التي يكون علمه تعالى بذلك على حسب الوقوع منهم، لأنهم قاموا تلك المقادير في أوقات مختلفة، قاموا أدنى من الثلثين ونصفًا وثلاثًا، وقاموا أدنى من النصف وأدنى من الثلث، فلاتنا في بين القراءة.

وقرأ الجمهور (وَوَلَّيْتُ) بضم اللام، وابن كثير في رواية شبل بإسكانها، (وَوَلَّيْتُ) معطوف على الضمير المستكن في (تَقُومُ) وحسنه الفصل بينها.

وقوله: ﴿وَوَلَّيْتُ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ دليل على أنه لم يكن فرضًا على الجميع؛ إذ لو كان فرضًا لكان التركيب «والذين معك» إلا أن اعتقد أنهم كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه، فيمكن إذ ذاك الفرضية في حق الجميع.

نحوه الشريبي (٤: ٤٢١)، وأبو السعود (٥: ٢٠٦)،

على تضعيف العشرة، يقال: أثلاثوا، أي صاروا ثلاثين، وكانوا تسعة وعشرين فأثلاثتهم، أي صارت بهم تمام ثلاثين، وكذا كانوا تسعة وثلاثين فأربعتهم.

والثلاثاء: اليوم الثالث من أيام الأسبوع، على عدِّ الأحد أول أيامه، وكان يدعى «الجبار» في الجاهلية، يقال: مضت الثلاثاء، بما فيها، ولا تكن ثلاثاء، أي ممن يصوم الثلاثاء وحده، والجمع ثلاثاوات وأثلاث.

وشيء مُثَلَّثٌ: ذو أركان ثلاثة، وما وضع في ثلاث طاقات.

والمثلول: ما بين الثلاثة إلى العشرة، إلا الثمانية والعشرة، وما ينسج أو يضفر، والمثلول من الحبال: ما قُتِلَ على ثلاث قوى، وكساء مثلول: منسوج من صوف ووبر وشعر.

وأرضٌ مُثَلَّثَةٌ: لها ثلاثة أطراف، فيها المثلث الحادة، ومنها المثلث القائم.

ومزادةٌ مثلولَةٌ: تكون من ثلاثة جلود.

وناقَةٌ ثلوثٌ: يَسْتَثْ ثلاثة من أخلافها، وهي مُثَلَّثَةٌ أيضاً، يقال: ثَلَّتْ بناقته، أي صرَّ منها ثلاثة أخلاف. والثلوث من التوق أيضاً: التي تملأ ثلاثة أقداح إذا حُلِيت، والثلث: سهم من ثلاثة، ويقال له أيضاً: القليث،

يقال: ثَلَّتْ القوم أثْلَهُمْ، أي أخذت ثَلَّتْ أموالهم. والمثلول: ما أُخِذَ ثُلُّه، والمثلول من الشعر: الذي ذهب جزآن من ستة أجزائه. وأثَلَّتْ الكَرْمُ: فَضَلْ ثُلُّهُ وَأَحْلَ ثُلُّنَاهُ. وَثَلَّتْ البَشَرُ: أَرْطَبَ ثُلُّهُ. وَإِنَاءٌ ثَلْتَانٌ: بَلَّغَ الكَيْلَ ثُلُّهُ. وَالمُثَلَّثُ من القُرَاب: الَّذِي طُبِخَ حَتَّى ذَهَبَ ثُلُّنَاهُ.

وثلاثة الأثافي: ركن الجبل، تركب القدرُ على ذلك الركن وعلى أَثَفَتَيْنِ، يقال: عَجَازًا: رماء الله بثلاثة الأثافي، أي رماء بالذاهية العظيمة والأمر العظيم.

ومن الجَاز أيضاً قولهم: فلانٌ لا يَبْنِي ولا يَبْلِثُ، أي رجل كبير.

٢- ويكاد النظام العددي العربي يضاهي النظام العددي العبري في الأعداد الأصلية المفردة والمركبة تذكيراً وتأييلاً، وفي الكسور والعقود والمئات والألوف، بيد أن العرب اشتقت صيغة فريدة من الأعداد على

وزن «فاعل» للمذكر و«فاعلة» للمؤنث، واستصالتها في الإضافة والصفة، فنال الإضافة: ثالثٌ ثلاثة للمذكر، وثلاثة ثلاث للمؤنث، ومثال الصفة: الصَّفَّ الثالث للمذكر، والسَّاعَة الثالثة للمؤنث، ولم تعهد هذه الصيغة في سائر اللغات السامية.

وامتاز العدد «ثلاث» و«ثلاثة» بهذه الصياغة، إذ لم يرد من الأعداد ما كان على وزن «فَعَال» و«فَعَالَةٌ»، وقد اختصَّ هذا البناء بمصادر أفعال على أوزان مختلفة، منها ما يشابه وزن من أفعال هذه المادة، مثل: حَصَدَ الزَّرْعَ يَحْصُدُهُ حَصَادًا: قطعه بالمنجل، وخَسَرَ الشَّيْءَ يَخْسِرُهُ خَسَارَةً: نقصه.

٣- وأدخل التصاري لفظ «ثَلوتاً» السرياني في العربية، وأصبح بلفظ «ثالوث» بعد التعريب، وما أثر وزن «فاعول» عن العرب من هذه المادة، وهو يدل على المبالغة في العربية، مثل: الحاذور: الخائف من الناس لا يماشرهم، والقاموس: معظم ماء البحر وغيرها. وهو عند التصاري ماركب من ثلاثة، ثم أضفوا عليه

وَيُكَلِّمُ لَهُ السَّمْعُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَائِلٌ تُصَرِّفُونَ ﴿٦﴾
٤- ﴿إِطِيعُوا آلِيَّ ظِلُّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾

المرسلات: ٣٠

٥- ﴿وَلْيَقُولُوا فِي كُلِّ مِائَةِ سِنِينَ وَارْزَادُوا

تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥

ثلاثة:

٦- ﴿...فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ
الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَتِسْعَةٍ إِذَا
رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي
الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ البقرة: ١٩٦

٧- ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ
النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا ذِكْرًا وَذِكْرُكَ كَثِيرٌ وَسَبِّحْ
بِالْفَيْضِ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١

٨- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَلَقْتُمْ ذُرِّيَّتَكُمْ فَأُطْعِمُوا
عَشْرَةَ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْفَتُهُمْ
أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ
أَيْمَانِكُمْ إِذَا خَلَقْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ...﴾ المائدة: ٨٩

٩- ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّقُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ
وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ هود: ٦٥

١٠- ﴿وَاللَّامِ يَمُوتُ مِنَ السَّحَابِ مِنْ نِسَائِكُمْ
إِنْ أَرْتَمْتُمْ فَعُدُّهُنَّ ثَلَاثَ أَشْهُرٍ وَاللَّامِ لَمْ يَحْضَرْ وَأُولَئِكَ
الْأَحْسَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ
مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ الطلاق: ٤

١١- ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْتَفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ
وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ...﴾

البقرة: ٢٢٨

القدسية، فقالوا: الثالوث الأقدس، ويعنون به الرب من
حيث إنه ثلاثة أقانيم، أي أصول، وهي: الأب، أي
خالق السماء والأرض، والابن، أي يسوع ابن الله
المولود من الأب، والروح القدس، أي الرب المسيحي
المتفق من الأب والابن، فاندري أي ثلاثة في واحد،
أم واحد في ثلاثة؟ ﴿شُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

والثالوث الأقدس لفظ مبتدع في المسيحية أيضًا،
فلم يعرف في الكتاب المقدس، وحدث حول أقانيمه
الثلاثة في اللاهوت جدل شديد بين التمساري خلال
العصور الماضية.

الاستعمال القرآني

ثلاث:

جاء منها ١٢ لفظاً أسماؤه وأوصافاً للعدد (٣٢) مرة:

١- ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ
النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠

٢- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يُلَاقُوا الْمُسْلِمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ
قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ
وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ
وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى
بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٨

٣- ﴿خَلَقْتُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلْ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ
أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثِ ذِكْرُكُمْ اللَّهُ

١٢- ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُعَذِّبَكُمْ
رَبُّكُمْ بِخَلْقَةِ آدَمَ مِنَ التُّرَابِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾

آل عمران: ١٢٤

١٣- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا
عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّهُ السَّبِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ
اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَيْنَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَزَوْجٍ مِنْهُ فَآمَنُوا بِمَا
وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا قَوْلَهُ إِنْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّهُ اللَّهُ إِلَهٌ
وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾

١٤- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ فَخُفِّقُوا
إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَنْ مَا يَقُولُونَ لَيَكْسِرَنَّ
اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

١٥- ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ
وَالْأَنْصَارِ... وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَلُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ...﴾

١٦- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَتَبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ
سَادِسُهُمْ كَتَبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَنَامِيهِمْ
كَتَبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ...﴾

١٧- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ قَبْضٍ ثَلَاثَةٌ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ
إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ يَعْلَمُ
أَيُّنَ مَا كَانُوا لَمْ يُنَبِّئْهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ
شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

١٨- ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ
مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ
الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾

ثالث:

١٩- ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَبَّرْنَاهَا

بِنَالِيٍّ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ﴾

يس: ١٤

الثالثة:

٢٠- ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ

الْأُخْرَى﴾

التجم: ١٩، ٢٠

ثلاث:

٢١- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَمَانِ فَوَاقِبُهَا

مَاطَاتٍ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَتِلْكَ وَرُبَاعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

تَفْعِلُوا فَوَاحِدَةٌ...﴾

النساء: ٣

٢٢- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ

الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مِثْلِي وَتِلْكَ وَرُبَاعٌ يَرْيَدُ فِي

الْمَقَالِقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فاطر: ١

ثلاث، الثالث، ثلثا، ثلثان، الثلثان، ثلثي:

٢٣- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطَّةٍ

الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ

كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِابْنِ زَوْجٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا

السُّدُسُ بِمَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ

وَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ

السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ لِأَبَائِهِمْ

وَأَبْنَائِهِمْ لَا تَنْزِرُونَ أَيْهِمْ أَقْرَبَ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

النساء: ١١

٢٤- ﴿...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ

أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ

مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا

أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

النساء: ١٢

٢٥- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيئُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا أُخْتَيْنِ فَلَهُمَا النِّصْفَانِ بِمَا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ إِنَّ اللَّهَ لَكُمْ أَنْ تَصَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

النساء: ١٧٦

٢٦- ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي الثَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ الثَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِيمٌ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَأْتِيَكُمْ عَلَيْكُمْ فَافْرُؤْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾

المزمل: ٢٠

ثلاثون، ثلاثين:

٢٧- ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً...﴾ الأحقاف: ١٥

٢٨- ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَرَسَمٍ مِيقَاتٍ وَبِهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً...﴾ الأعراف: ١٤٢

يلاحظ أولاً: أن «ثلاثاً» جاء خمس مرّات، أُضيفت اثنتان منها إلى الوقت صراحة، ففي (١): ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ وفي (٥): ﴿ثَلَاثَ مِائَةِ سَنَةٍ﴾ وتلحق (٢) بها، حيث كرّر فيها «ثلاث»، فأُضيف إلى «مرّات» في صدرها. وفسّرت بثلاثة أوقات ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصْحَوْنَ فَيُتَابِعُكُمْ مِنَ الظُّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾، ثم جمعت في ذيلها في ﴿ثَلَاثَ عَشْرَةَ﴾ فقد أُضيف «ثلاث» في هذه الآيات إلى الوقت صراحة أو إيماء.

أما في الآيتين (٣) و(٤) فجاء في غير الوقت وصفاً

للظلمات في أرحام الأمهات: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾، أو للظلال والظلمات في المعيم: ﴿ظِلٌّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾.

ثانياً: جاءت «ثلاثة» في (١٣) آية: (٦) إلى (١٨)، وأُضيفت في خمس منها إلى الوقت. ففي أربع منها: (٦) إلى (٩): (ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ)، وفي (١٠): ﴿ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾، وتلحق بها (١١): ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوبٍ﴾، لأنّ القروب مؤقّتة بالشهور.

وجاءت سبع منها في غير الوقت، ففي (١٢) نصراً للمجاهدين: ﴿يُثَلِّفَةُ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾، وفي (١٣) و(١٤) رفضاً للتثليث: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ و﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾. وجاءت أيضاً في بعض المتخلفين عن غزوة تبوك (١٥): ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَقُوا﴾، وفي أصحاب الكهف (١٦): ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ﴾، وفي أصحاب التجوى (١٧): ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ﴾، وفي أهل المحشر (١٨): ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، فاختلط فيها المدح والذم والوقت وغير الوقت، وهو الغالب عليها.

ثالثاً: جاء «ثالث» في (١٩) مذكّراً حقيقياً منكرّاً، وصفاً للفظ «رسول» مدحاً له، و«ثالثة» في (٢٠) مؤنّساً مجازياً معرّفاً، وصفاً لصنم دثماً له. وفيها تقابل من جهات ثلاث: الذكورة والأنوثة، والتعريف والتكثير، والمدح والذمّ، فالأوّل راسخ في الهداية والثاني في الضلالة.

رابعاً: جاء ثلاث في (٢١) و(٢٢) وصفاً للأزواج ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، ولأجنحة الملائكة: ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، متوسطاً بين «مثنى»

و«رباع»، وفي سياق الرضى والترغيب، فجاءت الأولى زيادة في لذة الرجال وتسكيناً لشهوتهم، والثانية زيادة وسرعة في رسالة الملائكة وتسكيناً لعطش الأنبياء إلى الوحي، فالأولى موهبة ومدد مادي للبشر، والثانية موهبة ومدد معنوي للملائكة، وفيها نكات:

١- إن «ثلاثاً» في الأولى لا يتجاوز «الرباع»، بل قد يتنازل إلى واحدة: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْدِرُوا فَوَاحِدَةً»، وفي الثانية يتجاوزه: «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ عَائِشَاءُ»، وهذا هو الفارق بين الأمر المادي والمعنوي، فالأول محدود بحد، والثاني لا يحد بحد.

٢- إن كلمات «مثنى» و«ثلاث» و«رباع» جاءت فيها منكراً، لأنها حال لما قبلها، والمعدود بها كالنكرة: «عَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» و«أُولَىٰ أُجُنْحَةٍ»، إضافة إلى أن الأصل في الأعداد التذكير، لاحظ (ع د و).

٣- إن الأزواج المتعددة مثل الأجنحة المتعددة هي من أسباب الكمال والرِّفاه.

٤- إن «ثلاثاً» جاء - مثل «ثالث» و«ثالثة» - مرتين، وكلّ منها خاص بالرسول من البشر أو من الملائكة.

خامساً: جاء «ثَلَاثَ» ستّ مرّات: ثلاث مرّات مفرداً رفْعاً ونصباً وجراً في (٢٣) و(٢٤) و(٢٦): «فَلَا تَمِثُّهُ الثَّلَاثُ» و«فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ» و«يُضَفُّهُ وَثَلَاثُهُ»، وثلاث مرّات مثنى رفْعاً وجراً فقط في (٢٢) و(٢٥) و(٢٦): «فَلَهُنَّ ثَلَاثَا مَازَنَ» و«فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ يَمًّا تَرَكَ» و«أَذَىٰ مِنْ ثُلَاثِي أَيْلٍ»، واثنين منها في (٢٦) حول وقت صلاة الليل، والباقي في سهم الإرث.

سادساً: جاء «ثلاثون» في (٢٧) و«ثلاثين» في

(٢٨) حول الوقت، فالأول مرفوع بتعيين أمد الحمل والرضاع بالشهور: «وَوَحَلُّهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا»، والثاني منصوب بليالي مواعدة الله موسى عليه السلام: «وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً».

وفيها نكات:

١- أنها معقبات بالعدد «أربعين»: «وَوَبَّلَعُ أَرْبَعِينَ سَنَةً» و«فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً»، وهذا العدد رمز الكمال في الكتاب والسنة وعند الناس، لاحظ «أربعين» من (ر ب ع).

٢- أن الآيتين تحويان معاً «الليل» مرتين، و«الشهر» و«السنة» مرّة، وجمعها أربعة، وهي أهمّ الأوقات، وكذا تحوي (٦) إلى (٩) الأيام (٤) مرّات، وهي الأصل في الأوقات، والباقي فرع منها أو مركّب منها.

٣- تعدّد مدّة الحمل والرضاع فرصة لاستكمال جسم الجنين والطفل بالدم واللبن، وهي مؤقّنة بالشهور. وتعدّد مدّة مواعدة موسى فرصة لاستكمال روح موسى بتشكيل الله إياه، وتزويده بالوحي والألواح، وهي مؤقّنة بالليالي دون الشهور والسنين والأيام، لاحظ «ليلة» من (ل ي ل).

سابعاً: يظهر بالتأمل في الآيات أنه جاء من مادة (ت ل ث) ما يخصّ الوقت (١٢) مرّة: «الأيام» أربع مرّات في (٦) إلى (٩)، ووقت «النهار» مرّة واحدة في (٢)، و«الليلة» مفرداً وجمعاً ثلاث مرّات في (١) و(٢٦)، و«الشهر» مفرداً وجمعاً مرتين في (١٠) و(٢٧)، و«السنة» مفرداً وجمعاً مرتين أيضاً في (٥) و(٢٧).

وجاء سائر الآيات عشرين مرّة في غير الوقت،

منها ست في سهم الإرث، وهي «الثلث» مفردًا ومتى في (٢٣) إلى (٢٥). كما جاء منها (خمس) معرفة باللام في (١٥) و(٢٠) و(٢٣) و(٢٤) و(٢٥). وست عشرة منها معرفة بالإضافة في (١) و(٢) و(٥) إلى (١٢) و(٢٣) و(٢٦)، وجاء سائر الآيات - وهي إحدى عشرة - نكرة في (٣) و(١٣) و(١٤) و(١٦) و(١٧) و(١٨) و(١٩) و(٢١) و(٢٢) و(٢٧) و(٢٨). منها (١١) آية مكّية، و(٢١) آية مدنية، فالمدني ضعف المكّي تقريبًا، لأنّ المدينة كانت بلد التشريع والحساب.

ثامناً: والذي يجلب النظر أنّها جاءت مفردة عن باقي الأعداد (١٢) مرة: (١) و(٢) مكرّرين و(٤) و(٧) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٣) و(١٥) و(١٨) و(٢٠). وجاءت مع عدد آخر ١٨ مرة: (٣) مع الثمانية، و(٥) مع مئة وتسع، و(٦) مع سبعة وعشرة، و(٨) مع عشرة، و(١٢) مع آلاف، و(١٤) مع ثالث، و(١٧) مع رابع وخمسة وسادس، و(١٦) مع هذه الأعداد إضافه إلى سبعة وثامن، و(١٩) مع اثنين، و(٢١) و(٢٢) مع متى ورباع، و(٢٣) مع ثنتين والستس، و(٢٤) مع الستس، و(٢٥) مع الأنثيين، و(٢٧) مع الأربعين، و(٢٨) مع عشر وأربعين.

كما أنّ ما دلّ منها على مضاعف مثل: متى وثلاث ورباع ثلاثة مكرّرة والمجموع ست: (٢١) و(٢٢)، وما دلّ على جزء العدد «ثلث» مفردًا ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦)، ومتى ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥) و(٢٦) والمجموع ست، والستس ثلاث مرّات: (٢٣) مرّتين و(٢٤) مرّة، والتصف ثلاث مرّات: (٢٣) و(٢٥)

و(٢٦)، وثلاثون وأربعون كلّ منهما مرّتين: (٢٧) و(٢٨)، و«الأربعون» فيها مكمل لـ«الثلاثين»، وعشرة مرّتين: (٦) و(٨)، وكلاهما جاء مع «فَقَعَنَ لَمْ يَجِدْ فَصَيَّامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»، واثنتين ثلاث مرّات: (١٩)، و(٢٣)، و(٢٥)، وكلّ من سبعة وثمانية أو ثامن مرّتين: (٣) و(٦) و(١٦)، وثالث مرّتين: (١٧) و(١٩)، وتسع مرّة: (٥)، وكلّ من مئة وآلاف مرّة: (٥) و(١٢). ففيها نوع من التوازن بين الأرقام، كما أنّ فيها توازن بين المواضع، فجاء مرّتين في التثنية: (١٣) و(١٤)، وفي الحسب: (١٢) و(١٥)، وفي أصحاب الكهف: (٥) و(١٦)، وفي الطلاق: (١٠) و(١١)، ومع ظلّ وظلمات: (٣) و(٤)، وثلاث مرّات في الإرث: (٢٣) إلى (٢٥)، ومرّة في أهل التجوى: (١٧)، وأهل العشر: (١٨)، واليتامى: (٢)، والحج: (٦)، وصلاة الليل: (٢٧)، وكفارة اليمين: (٨)، وذكرى: (٧)، وقوم نود: (٩) وهكذا. تاسعاً: لقد أسهبوا في موضعين جمعاً بين آيتيهما، أحدهما: شريعة، والآخر: عقيدة، وهما: مدّة الحمل، والتثنية. ونكتني هنا بالجمع بين آيتيهما وبيان ما فيهما من النكات، ونحيل القراء في المباحث الفقهية أو العقلية إلى التصرّص.

الموضع الأوّل: مدّة الحمل: جاءت فيها ثلاث آيات: اثنتان مكّيتان، وواحدة مدنية:

١- ﴿وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَذِيهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ...﴾ الأحقاف: ١٥

٢- ﴿وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ يَوْمَذِيهِ حَمَلَهُ أُمُّهُ وَهْنًا

عَلَى وَهْنٍ وَفِضَالُهُ فِي عَامَتَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى
التَّصْبِيرِ» لقمان: ١٤

٣- ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ
لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ... فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ
بَيْنَهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ
تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَعْتُمْ مَتَاعَتَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ...﴾ البقرة: ٢٣٣

وفيها جهات من البحث:

الأولى: أَنَّ الْمَفْسِّرِينَ وَالْفُقَهَاءَ اهْتَمَوْا بِأَيِّ
الْأَحْقَافِ وَالْبَقَرَةِ، وَسَكَنُوا عَنْ آيَةِ لِقْمَانَ مَعَ دَخْلِهَا فِي
الْمَوْضُوعِ، فَجَمَعُوا بَيْنَهَا بِحَمْلِ الْأُولَى عَلَى أَقَلِّ مَدَّةِ
الْحَمْلِ - وَهِيَ سِتَّةُ أَشْهُرٍ - وَأَكْثَرَ مَدَّةِ الرِّضَاعِ، وَهِيَ
حَوْلَانِ. وَأَوَّلَ مَنْ اسْتَنْبَطَ ذَلِكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَتَبِعَهُ ابْنُ
عَبَّاسٍ وَمَنْ تَلَاهُ كَمَا جَاءَ فِي النُّصُوصِ. وَلَا بَأْسَ بِهَذَا
الْجَمْعِ، إِلَّا أَنَّ الْأَمْرَ لَا يَنْعَصِرُ بِهِ كَمَا يَأْتِي.

الثانية: أَنَّ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ حَدَّثُوا أَكْثَرَ مَدَّةِ
الْحَمْلِ بِسِتِّينَ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ أَوْ خَمْسٍ، لَاحِظِ
النُّصُوصَ. وَخَالَفَهُمُ الْإِمَامِيَّةُ فِي ذَلِكَ، فَالْقَوْلُ الْمَشْهُورُ
عِنْدَهُمْ سِتَّةُ أَشْهُرٍ أَوْ عَشْرَةٌ أَوْ سِتَّةٌ^(١).

الثالثة: أَنَّ أَقَلَّ مَدَّةِ الرِّضَاعِ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ
(٢١) شَهْرًا، وَأَكْثَرُهَا أَنَّ الْأَقْلَ مِنْهُ بِغَفَاءٍ عَلَى الطِّفْلِ، إِلَّا
فِي اسْتِثْنَاءٍ نَادِرٍ^(٢).

الرابعة: يَحْطَرُّ بِالْبَالِ أَنَّ الْآيَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ الْمَكِّيَّتينِ لَمْ
يَتَعَرَّضَا لِلتَّشْرِيعِ، بَلْ لِبَيَانِ مَا كَانَ تَجْرِي عَلَيْهِ الْعَادَةُ
بَيْنَ النَّاسِ حِينَ ذَلِكَ مِنْ مَدَّةِ الْحَمْلِ وَالرِّضَاعِ مَقَامًا ثَلَاثُونَ
شَهْرًا، رَغْمَ أَنَّ بَعْضَهُمْ نَقَفَ مَدَّةَ الرِّضَاعِ حَتَّى بَلَغَتْ قِيَامَ

الحولين، وسياقها الوصية بالوالدين وإيفاء حقوقهما
والإحسان إليهما بإزاء إيلادهما وحضانتها الولد،
ومانتحله الأم بالذات من الصعوبات. فبدأ الله فيها
بقوله: ﴿وَوَحَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾، حيث كان لها
دخل في نشأته، ثم التفت إلى هوم الأم في حملها، حيث
قال في الأولى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾،
وفي الثانية: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾، أي أنها
كانت مكرهة في حملها ووضعها، وكان يعرض لها في
حملها وهن بعد وهن، لأنه كلما يكبر الجنين في بطنها
يعرض لها وهن كثير حتى تضمه، فيمثل لنا هذا السياق
هوم الأم ومعاناتها في حمل الطفل.

ثم تعرّض فيها لمشقة الرضاعة إلى جنب الحمل،
وهي على عهدة الأم أيضًا، وعلى الأب الثقة. فجمع في
الأولى مدة الحمل والرضاع في ثلاثين شهرًا، وكانت
المعارفة لها في مكة وغيرها، واكتفى في الثانية ببيان
أكثر مدة الرضاع - وهي حولان - إسعافًا في وصف
ماتكابه الأم.

هذا ما في الآيتين المكيّتين وفاقًا لسياق الآيات
المكيّة، أمّا الآية الأخيرة المدنيّة فسياقها التشريع لحكم
الرضاع ومدته بحرماً على ما اعتاده الناس من إكمال
الحولين - وهو الأولى - أو الاكتفاء بما دونهما، حيث قال:
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ
أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ﴾، فلم يحتم الإكمال، بل خصه بمن أراد
أن يتم الرضاعة. وفيه تصريح بأن إتمام الرضاعة بإكمال

(١) جواهر الكلام (٣١)، (٢٢٥).

(٢) المصدر السابق (٣١)، (٣٧٧).

المحولين، لكن فيه رخصة لمن لا يريد أن يتنكحها. وفي ذيل الآية ترخيص للوالدين بفصال الأولاد عن تراض منها وتشاور فيما دون المدة المعتادة. وفيه ترخيص آخر لها في الاسترضاع للأولاد بغير الأم، لاحظ النصوص.

الخامسة: قد ظهر بهذا البيان أن الجمع بين ثلاثين شهراً وحولين كاملين في الآيات لا ينحصر بالاحتفاظ في الرضاع بالحولين دائماً وتقليل مدة الحمل إلى ستة أشهر، بل الأقرب بسياق الآيات - ولاسيما الأخيرة - هو الترخيص في تقليل مدة الرضاع. وعليه فدلالته على أقل مدة الحمل - وهي ستة أشهر - ليست قطعية.

السادسة: جاءت ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾ - مع مافيه من التأكيد للإرضاع والاسترضاع والعناية بالأولاد - بعد آيات الطلاق مباشرة، رعاية لحال الأولاد بعد وقوع الطلاق واختلال الحياة الزوجية بين الزوجين، حيث إن أهم ما يجب الاهتمام به حينذاك هو رضاع الطفل، كي لا تختل حياته باختلال الحياة الزوجية.

هذا في آيات سورة البقرة، وكذا في سورة الطلاق، فيقول بعد آيات في شأن الطلاق: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ مَكْرُوفٌ وَإِنْ تَعَاَسَ رُفُؤُكُمْ فَارْضِعْ لَهُ أُخْرَى...﴾ الطلاق: ٦، لاحظ (رضع).

الموضع الثاني: التثليث: وفيه آيتان (١٣) و(١٤) متركبتان بهذا الترتيب:

١- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْنَاهُ آَلِهِيًا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمَّا إِبْرَاهِيمُ وَرَسُولُهُ

وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ...﴾ النساء: ١٧١

٢- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ...﴾

المائدة: ٧٣

وفيها جهات من البحث:

الجهة الأولى: أنها آيتان مديتان قد جرى البحث فيها وفي آيات قبلها وبعدها حول السيد المسيح ﷺ وبدعة التثليث فيه، خطاباً لأهل الكتاب، والمراد بهم النصارى دون اليهود، لأن النصارى وإن كانوا قليلين في داخل المدينة، إلا أن جماعتهم - في شبه الجزيرة العربية، ولاسيما في ناحية اليمن وفي نجران بالذات، وكذا في الشام وما والاها إلى بلاد الروم - كانت كبيرة، وقد التقى بهم الدعاة المسلمون بعد الهجرة عقب التقاتيم باليهود الذين تحدث عنهم القرآن في البقرة - وهي أول سورة مدنية - في السنة الثانية من الهجرة، ثم تحدث في السنة الثالثة عن النصارى في سورة آل عمران، وهي ثالثة المدنيات بعد البقرة والأنفال عند الجمهور، فقد جاء فيها حديث امرأة عمران، وولادة مريم، ثم بشارتها بعيسى وما آتاه الله من الآيات والمعجزات، ابتداء من الآية (٣٥) إلى (٦١). وجاء في الأخيرة حديث المباحلة مع نصارى نجران في شأن عيسى، لاحظ (ب هـ ل). وقد ختم الله هذا السياق بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَنْ أَدْرَأَ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَزِيرُ الْحَكِيمُ﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿ آل عمران: ٦٢، ٦٣.

ثم بدأ بخطاب أهل الكتاب مرة بعد أخرى، وهو يعم الفريقين: اليهود والنصارى، وجملة منها خاصة بالنصارى، ابتداء من (٦٤) وانتهاء بـ (٩٩)، وقال في

الأخيرة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا...﴾ آل عمران: ٩٩، واستمر الحديث عنهم إلى آخر السورة.

وقيل في وجه الاتصال بين سورتي الأنفال وآل عمران: إنَّ في الأولى تفصيل غزوة بدر، وفي الثانية غزوة أحد. أمَّا في وجوه الاتصال بين سورتي البقرة وآل عمران، ففي المنار (٣: ١٥٢): «فنها أن كلاً منها حاج أهل الكتاب، ولكن الأولى أفاضت في حاجة اليهود، واختصرت في حاجة النصارى، والثانية بالعكس، والنصارى متأخرون عن اليهود في الوجود، وفي الخطاب بالدعوة إلى الإسلام، فناسب أن تكون الإفاضة في حاجتهم في الثانية، ومنها: ما في الأولى من التذكير بخلق آدم، وفي الثانية من التذكير بخلق عيسى، ونسبته الثاني بالأول في كونه جاء بديماً على غير سنة سابقة في الخلق. وذلك يقتضي أن يذكر كل منها في السورة التي ذكر فيها».

الجهة الثانية: أنَّ القرآن تحدّث عن رفض الغلو في عيسى عليه السلام خلال طوائف من الآيات:

- ١- ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩
- ٢- ﴿فَمَنْ حَاجَلَكُ فِيهِ مِنْ بَغْيٍ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا...﴾ آل عمران: ٦١
- ٣- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ آل عمران: ٦٤
- ٤- ﴿مَا كَانَ لِيُشْرِيَ أَنْ يُؤَيِّتَ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ

وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾

آل عمران: ٧٩، ٨٠

٥- ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثُ إِنْهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْمِلُهُ اللَّهُ جَبْهًا﴾

النساء: ١٧١ - ١٧٢

٦- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنْزِلَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَفِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾

المائدة: ١٧

٧- ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثٍ وَمَنْ يَمْلِكُ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَنِ مَا يَقُولُونَ فَلْيَمْسَسُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابَ آلِيمٍ﴾ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَمَا أَنَا بِتَاكُلَانِ الطَّعَامِ أَنْظُرُ كَيْفَ يُبَيِّنُ لَكُمْ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرُ أَتَى يُؤْفَكُونَ﴾ قُلْ أَعْبُدُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ عَالَايَمِلِكُ لَكُمْ

ضَرًّا وَلَا تَفْلَحُوا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۚ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ۚ

المائدة: ٧٢-٧٧

٨- ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۚ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ آعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ بِهِمْ فَمَنْ قُلْتُمْ تَوَلَّيْتُمْ كُنْتُمْ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

المائدة: ١١٦، ١١٧

٩- ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَسْتَدْرُونَ ۚ مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَكَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۚ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾

مريم: ٢٤-٢٧

١٠- ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۚ وَقَالُوا ءَأَلَهُمْ خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ ۚ... وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَأَتَوْا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ۚ فَاخْتَلَفَ

الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمٍ

الْبَإْسِ ۚ الزَّخْرَف: ٥٧-٦٥

الجهة الثالثة: في هذه الآيات بحوث هامة في شأن عيسى عليه السلام:

١- أَنْ أَكْثَرَهَا مَدِينَةً خُطَابًا لِلنَّصَارَى الْقَاطِنِينَ بِهَا وَيُنِيرُهَا مِنْ قَرَى الْجَزِيرَةِ عِنْدَ التَّغَانِمْ بِالْمُسْلِمِينَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ، ابْتِدَاءً مِنَ السَّنَةِ الثَّالِثَةِ إِلَى الْعَاشِرَةِ، وَهِيَ السَّنَةُ الَّتِي نَزَلَتْ فِيهَا الْمَائِدَةُ عَلَى الْمَشْهُورِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فِي ثَلَاثِ سُورٍ: آلِ عِمْرَانَ وَالنِّسَاءِ وَالْمَائِدَةِ. فِي الْأَوَّلَى سِتُّ آيَاتٍ، وَفِي الثَّانِيَةِ آيَتَانِ، وَفِي الثَّالِثَةِ ثَمَانِي آيَاتٍ. وَقَدْ سَبَقَتْ.

فيبدو منها أَنَّ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا يَقِيمُونَ رَوَابِطَ مَعَ النَّصَارَى خِلَالَ هَذِهِ الْمُدَّةِ، أَيْ مِنَ السَّنَةِ الثَّالِثَةِ إِلَى الْعَاشِرَةِ، إِلَّا أَنَّ مَوْقِفَ الْيَهُودِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانَ بَعْدَ الْهَجْرَةِ أَشَدَّ وَأَقْوَى مِنَ النَّصَارَى كَمَا يَنْهَمُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالسِّيَرَةِ النَّبَوِيَّةِ، حَيْثُ انْتَهَى إِلَى طَرْدِهِمْ مِنَ الْمَدِينَةِ أَوْ قَتْلِهِمْ.

أَمَّا عِدَدُ الْآيَاتِ الْمَكِّيَّةِ فِي هَذَا الْمَضَامِيرِ فَأَقْلَلُ مِنَ الْمَدِينِيَّةِ، فِي مَرِيَمَ أَرْبَعَ آيَاتٍ، وَفِي الزَّخْرَفِ تِسْعٌ. وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا خُطَابًا لِلنَّصَارَى، إِذْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ حِينَئِذٍ اتِّصَالٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا جَاءَتْ فِي مَكَّةَ دَفْعًا لِحِجَّةِ الْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَحْتَجُّونَ لَأَهْلَتِهِمْ بِالْوَهْسِيَّةِ عِيسَى عِنْدَ النَّصَارَى، وَقَدْ صَرَّحَ بِهَا فِي آيَاتِ الزَّخْرَفِ ٥٧، ٥٨: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۚ وَقَالُوا ءَأَلَهُمْ خَيْرٌ أَمْ هُوَ...﴾، فَيَسُطُّ اللَّهُ فِي مَرِيَمَ: (٢٤، ٣٥)، وَلَادَةِ عِيسَى ابْنِ مَرِيَمَ، ثُمَّ قَالَ:

(ب ن و) - وقد أتدها بقوله في (١): ﴿إِنْ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خُلِقَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قِيلَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، أي في الولادة الخارقة للمادة، وقد سبق فيها آدم عيسى، ولم يكن إلهًا. وفي (٦): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾، أي: هالأنتم تعترفون بأن عيسى هو ابن مريم، فكيف تقولون: إنه ابن الله!!

٣- أبطل الله تلك الشبهة في (٧) مستدلًا بأن عيسى وأمه كانا بشرين يأكلان الطعام: ﴿وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أُنظُرُوا كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرُوا أَلَيْسَ يُؤْفَكُونَ﴾، أي إذا كانا يأكلان الطعام، فهما كسائر أفراد البشر تغذية وتغلية، فكيف يكونان إلهين؟

٤ - وبأن عيسى وأمه لا يملكان للناس ضرًا ولا نفعًا، فكيف يكونان إلهين يعبدونها؟ قال في (٧): ﴿قُلْ أَتَقْبِضُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، أي أن الله هو المختص بوصف «السميع العليم»، وهو الذي يضّر وينفع، فهو الإله دون المسيح وأمه.

٥ - وفي (٦) بأن الله إذا أراد أن يهلك المسيح وأمه فلا يمنعه شيء. من ذلك: ﴿قُلْ فَسَمِعْتُ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ...﴾، أي إذا كانا إلهين فكيف يهلكان؟ ثم إذا هلكا فمن يملك السماوات والأرض، فالله الذي ملكها هو الذي يهلكها، فهو الإله دونها.

٦ - وفي (٥) بأن الله غني عن الولد، ولا يتخذ لنفسه

﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَشِرُونَ﴾ ما كان لله أن يتخذ من ولد...﴾ فغنى ألوهيته باعترافه هو في السورتين بأنه عبد الله، وأن هذا - أي توحيد الله بالألوهية - هو الصراط المستقيم. ثم نبه في الزخرف على أن المشركين لم يذكروا ألوهية عيسى إلا جدلًا، لأنهم لم يعترفوا به ولا برسالاته، وأنكروها كما أنكروا رسالة غيره من الأنبياء ﷺ.

٢- لما كانت شبهة ألوهية عيسى نشأت من ولادته بشكل غير معتاد وبلا أب، أصدر القرآن على شرحها مرات، أولها في سورة مريم المكية (٢) إلى (٣٣)، حيث بدأها بدعاء زكريا ربه ليبيد ولدًا، رغم شيخوخته وهرمه ودقة عظمه، فاهيك من عقم امرأته: فوجهه الله يحيى غرقًا لنواميس الطبيعة، ليكون شاهدًا على ولادة عيسى كذلك. ثم أتت قصّة مريم، إذ انتبذت من أهلها مكانًا شرقيًا، فحملها روح الله بشرًا سويًا... فحملته مريم، ثم قال: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾. فدفع الله بذلك شبهة التصاري في عيسى، دحضًا لجدل المشركين المشار إليه في سورة الزخرف المكية. وقد كررها في آل عمران (٣٥) إلى (٤٧) المدنية، إبطالًا لتلك الشبهة عند التصاري أنفسهم، فبدأها بقصة امرأة عمران وإيلادها مريم، وأن زكريا كفّلها، ثم رأى منها الأعاجيب. ولم يكن له ولد، فسأل الله الذرية الطيبة: ﴿هَئِذَاكَ دَعَا زَكْرِيَا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ...﴾ آل عمران: ٣٨. - وقد بسطنا القول في سر تأكيد القرآن للتعبير بـ«عيسى بن مريم»، دفعًا للشبهة ألوهيته، لاحظ «ابن» من

٩- وَأَنَّ الْقَوْلَ بِالْوَهْيَةِ عِيسَى غُلَوِي فِي الَّذِينَ (٥):
﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾ و (٧): ﴿قُلْ يَا أَهْلَ
الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾، لاحظ «غلو» من
(غ ل و).

١٠- وَأَنَّ فِي كَلَامِ النَّصَارَى تَنَاقُضًا، فَبَاتِهِمْ قَالُوا
مَرَّةً: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ (٧): ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ
هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾، أي أَنَّ اللَّهَ هُوَ عَيْنَ الْمَسِيحِ،
وهذا يقتضي اتحادها ذاتًا أو وجودًا، وَأَنَّ اللَّهَ لَا وُجُودَ
لَهُ إِلَّا فِي الْمَسِيحِ.

وقالوا في نفس الوقت: إِنَّ الْمَسِيحَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةً (٧)،
أَوْ قَالُوا بِثَلَاثَةِ آلِهَةٍ (٥): ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾، فهذه أقوال
متناقضة لهم، وقد صرح القرآن بأنهم قالوا بها، فهل
هذه الآيات تشير إلى ثلاثة أقاويل لهم، كما جاء في
بعض النصوص؟ أو أنها ترجع إلى قول واحد، يجمعها
قولهم: «جوهر واحد وأقاليم ثلاثة»؟

وعندنا أنها تحكي تشتتهم واضطرابهم في التعبير،
لترددهم في فهم الثلث، بحيث اعترف عظماءهم بأن
الثلث لا يدرك بالعقول، بل تؤمن به القلوب.

١١- وقد اختلفوا في الثلاثة، هل هم الله وعيسى
ومريم؟ وهي عقيدة بعض فرقهم التي نُسبت
به «المريمية». أو هم الله وعيسى وروح القدس؟ وهذا هو
الشائع في عصرنا، ولا قائل الآن بالأول، لاحظ
النصوص الطويلة ذيل الآيات، ولا سيما نص الآكوسمي
ورشيد رضا.

١٢- رَكَزَ الْقُرْآنُ - إضافة إلى قولهم بالثلاثية - في
أَنَّهُمْ اتَّخَذُوا عِيسَى وَأُمَّهُ إِبْرَاهِيمَ (٨): ﴿يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ

وَلَدًا، وَهُوَ مَالِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إِنَّسَمَا اللَّهَ إِلَهًا
وَاحِدًا شُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ عَالِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي
الْأَرْضِ...﴾، وفي (٩): ﴿مَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ
شُبْحَانَهُ إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...﴾،
أي أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ مَالِكُ كُلِّ شَيْءٍ، وبعبارة أرمية
الأمر، فإذا قضى أمرًا فيوجد، بإرادته من دون حاجة
إلى معين وسبب، فليس له ولد.

ويخطر بالبال في هاتين الآيتين أَنَّ المفهوم من الآية
الأولى أَنَّهُ غَنِيٌّ، ويستحيل أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ، فإنه لم يلد
ولم يولد. ومن الثانية أَنَّهُ مع غنائه عن الولد فلا يتخذ
أحدًا من الناس ولدًا لنفسه. وهذا دحض لرأي من
يقول: إِنَّ عِيسَى لَيْسَ وَلَدًا لِلَّهِ حَقِيقَةً، بل اتَّخَذَهُ وَلَدًا
لنفسه تشريفًا وتكريماً له.

٧- كما ركزت الآيات في رفض الشرك، وعبادة
غير الله، واتخاذ بعض الناس بعضهم وكذلك الملائكة
والنبيين أربابًا من دون الله في (٤)، وَأَنَّ ذَلِكَ كُفْرٌ فِي: (٤)
و (٦) و (٧) و (٩)، وَأَنَّ الْمَسِيحَ نَفْسَهُ اعْتَرَفَ بِأَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ
(٩): ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، وَأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَقُولَ:
إِنِّي وَلَدُ اللَّهِ (٨): ﴿عَاقَلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا عَزَمْتُ بِهِ أَنْ اعْبُدُوا
اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾، و (٩): ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ
فَاعْبُدُوهُ﴾، وَأَنَّهُ لَيْسَ لِرَسُولٍ أَنْ يَدْعُو النَّاسَ إِلَى
عبادته في (٤).

٨- وَأَنَّ عِبَادَةَ غَيْرِ اللَّهِ وَاتِّخَاذَ وَلَدٍ لَهُ هُوَ اسْتِكْبَارٌ
وَاسْتِكْفَافٌ عَنْ عِبَادَتِهِ (٥): ﴿وَمَنْ يَسْتَكْبِفْ عَنْ
عِبَادَتِي وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَهِهُ جَمِيعًا﴾، لاحظ
«استكبار» من (ك ب ر) و«استكفاف» من (ن ل ف).

١٢- كشف القرآن عن أمرين هامين في شأن اعتقاد

النصارى للتثليث وغلوهم في عيسى:

أحدهما: أنهم أخذوه بمن سبقهم من الأمم الضالة (٧): ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ وقد تبه صاحب «المنازل» فيما تقدم من كلامه على وجود التثليث بين كثير من الأمم السابقة، ومنهم الروم، فتأثرت النصارى بهم.

ثانيهما: وجود الاختلاف البارز بين النصارى في شأن عيسى وفي تفسير التثليث، وهذا مشهود في تاريخهم بين طوائفهم إلى عهدنا (٩): ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَسْتَشْرُونَ﴾ فاختلّف الأحزاب من بينهم، و(١٠): ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾، والتعبير عن طوائفهم الذين اختلفوا به «الأحزاب» مرتين، إبقاء على عمق الاختلاف والتنازع بينهم فيما اعتقدوه، وأن كلّ حزب بما لديهم فرحون، لاحظ (الأحزاب) من «ح ز ب».

وهل هذا الخلاف حدث بينهم بعد عيسى - كما يؤمن إليه (٨): ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾؟ وقد تقدم عن صاحب «المنازل» وغيره أن التثليث لا أثر له في الأناجيل، وتقدم عن بعضهم أن اختلافهم في تفسيره ظهر بعد أن جمع «قسطنطين» جميع طوائفهم في بلاطه - أو حدث في حياته كما نص عليه إنجيل «برنابا»، ففيه نصوص كثيرة تحكي أن قسطنطين كبيراً من رسالته جاء في رفض هذا الضلال المبين الذي نشأ من قبل خصومة اليهود، إفساداً

مأثت قلت للناس اتخذوني وأنتي إلھين من دون الله﴾ و(٦): ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ فهل كانت هذه عقيدة بعضهم بإزاء التثليث؟ أو أنها ليست سوى رفض ألوهية عيسى وأمه، وكانوا يعبدونها مع الله؟ الظاهر أنها كانت عقيدة - سوى التثليث - عند الفرقة «المريمية»، فيؤيد اعتقاد بعض النصارى بذلك حينذاك.

وقد طرح الطبرسي (٦: ٢٦٨) في ذلك سؤالاً: هل اتخذ أحد من النصارى مريم إلهاً؟ وأجاب عنه بوجود، منها: أنها إشارة إلى الفرقة «المريمية» التي حكاهما عن الشيخ الطوسي. ومنها: أنهم حين اعتقدوا في المسيح أنه إله لزمه القول بألوهية مريم، لأن الولد من جنس الوالدة. ومنها: أنهم لما عظموها تعظيم الآلهة أطلق اسم الآلهة عليها.

وقد بسط صاحب المنازل (٧: ٢٦٢) الكلام في ذلك بقوله: «أما أم عيسى فعبادتها كانت مستفعاة عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد «قسطنطين»، ثم أنكرت عبادتها فرقة «البروتستانت» التي حدثت بعد الإسلام بعدة قرون». ثم بين أن عبادتها كانت عبارة عن صلاة ودعاء واستغاثة واستشفاع وصيام ونحوها، إلى أن قال: «ولكن لا تعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة «إله» عليها، بل يسمونها «والدة الإله»، ويصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها وابناً إلھين، والاتحاد غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة، وهي واقعة قطعاً...»، ثم ذكر نصوصاً في عبادة النصارى لمريم، فلاحظ.

«الكلمة» عليه أيضًا في آل عمران: ٣٩، خطابًا لـ زكريّا: «أَنْ اللَّهَ يُشْرِكَ بِخُلِيِّ مُصَدَّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ» قال الطبرسي (٢: ٤٣٨): «أي مصدقًا بعيسى، وعليه جميع المفسرين وأهل التأويل، إلّا ما حكي عن أبي عبيدة أنّه قال: بكتاب الله...». وفي (٤٥) أيضًا خطابًا لمريم: «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ إِذَا نَفَخَ فِي سُومِ الْقُلُوبِ وَيَخْتَارُ مَا يُؤَيِّنُ شَيْئًا إِلَّا فِي وَجْهٍ نَارٍ» وظاهرها أنّ عيسى هو كلمة الله ألقاها إلى مريم، وليس المراد أنّه بشارة الله بعيسى كما قيل. وقد ذكر رشيد رضا (٣: ٣٠٤) في سرّ إطلاق الكلمة عليه وجوهاً أربعة، أولها: «أنّه خلق بكلمة الله «كن» من دون أب». وذكر في (٦: ٨٢) وجه التعبير بـ «ألقاها»، كما ذكر الفخر الرازي (٨: ٣٨) خمسة وجوه، واختار الطباطبائي (٥: ١٧٥) أنّه كلمة «كن» التي ألقيت إلى مريم البتول، ويصح عنها تفصيلاً في (٩: ١٩٣)، فلاحظ.

وقد جاء في أول إنجيل يوحنا: «في البدو كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله.. والكلمة صار جسداً، وحلّ بيتنا، ورأينا مجده...». وهذا هو مبدأ عقيدة النصارى بأنّ عيسى هو الله، وأنّه كلمة الله. والقرآن يصدّق بأنّه كلمة الله، وينكر أنّه الله أو ابن الله. وعند النصارى بحث طويل في فلسفة اللاهوت حول «الكلمة»، لاحظ «الكلمة» من (ك ل م). الثالث: أنّه روح من الله، وذكر في المنار (٦: ٨٢) فيه وجهين: أحدهما: أنّه مؤيّد بروح القدس، كما قال: «وَإِذْ نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا» البقرة: ٨٧. وثانيها: أنّه خلق بنفخ من روح الله، وهو جبرئيل، كما قال:

لدينه وإهانة لشخصه، كما أشاعوا أحدونه ادّعائه أنّه ملك بني إسرائيل الموعود، ليستثيروا الروم عليه، وقد تحققت بذلك أمنيتهم.

١٤- وكلّ ذلك إبطال لمزاعم النصارى في عيسى، والذي أثبتته القرآن في (٥): «وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ...»، وهي ثلاثة أوصاف لعيسى:

الأول: أنّه رسول الله، وقد كرّر في (٧): «مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ»، وفي (١٠): «إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ»، وفي قوله: «وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» آل عمران: ٤٩.

والذي يلفت النظر أنّ القرآن أبان فيها أنّ عيسى رسول إلى بني إسرائيل خاصّة، وليس إلى الناس عامّة كما تدّعيه النصارى، وهذا يحتاج إلى دراسة جديدة.

كما أبان أنّ الله جعله مثلاً لبني إسرائيل، قال الطبرسي (٩: ٥٣): «أي آية لهم ودلالة يعرفون به قدرة الله تعالى على ما يريد، حيث خلقه من غير أب، فهو مثل لهم يشبهوا به ما يرون من أعاجيب صنع الله». وقال الطباطبائي (١٨: ١١٧): «آية عجيبة إلهية يسير ذكره كالأمثال الشائرة». ويبدو منها أنّ الله أزال به شبهة النصارى في المسيح الناشئة من ولادته من غير أب بيان أنّه آية من آيات الله كسائر آياته.

الثاني: أنّه كلمة الله ألقاها إلى مريم، وأطلقت

«فَنَسَفَحْنَاهَا مِنْ رُوحِنَا» الأنبياء: ٩١، وقال: «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا» مريم: ١٧، ويحكى عن بعض أن المراد بالروح النفخ، ثم احتمل هو أن المراد به الروح والنفخ معاً. وقال الطباطبائي (٥: ١٤٩): «الروح من الأمر» قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» الإسراء: ٨٥، ولما كان عيسى عليه السلام كلمة «كن» التكوينية - وهي أمر - فهو روح»، لاحظ «الروح» من (روح).



ث ل ل

ثَلَّةٌ

لفظ واحد، ٣ مرّات في سورة مَكِّيَّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

وَالثَّلُّ : الهَدْمُ، بضمّ التاءين. وَالثَّلُّلُ أيضًا:

مكيال صغير. (الأزهريّ ١٥: ٦٥)

أبو عُبَيْدٍ: وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال:

«لَا جَنَى إِلَّا فِي ثَلَاثَ: ثَلَّةُ الْبُئْرِ، وَطَوَّلُ الْفَرَسِ، وَخَلَقَةُ

القوم».

أراد بثَلَّةِ البئر أن يحتفر الرجل يثراً في موضع ليس

بملك لأحد، فيكون له من حوالي البئر من الأرض

ما يكون ملقاً لثَلَّةِ البئر، وهو ما يخرج من ترابها،

لا يدخل فيه أحد عليه، حريماً للبئر.

وَالثَّلَّةُ أيضًا: جماعة من الغنم وأصوافها.

وكذلك الوبر أيضًا: ثَلَّةٌ، ومنه حديث الحسن: «إذا

كان لليتيم ماشية فللوصيّ أن يصيب من ثَلَّتِها ورثلتها»،

أي من صوفها ولبنها. (الأزهريّ ١٥: ٦٣)

الْخَلِيلُ: وَثَلَّ عَرْشُهُ، أي زال قوام أمره، وَأَثَلَهُ اللهُ

وَيُقَالُ لِعَرْشِ الْكَرْمِ، وَعَرْشِ الْعَرِيشِ الَّذِي تَتَخَذُ

منه ظِلَّةٌ ونحوه من الأشياء إذا انهدم: قد ثَلَّ.

وَالثَّلَّةُ^(١): قطع من الغنم غير كثير. [ثمّ استشهد

بشعر]

وَالثَّلَّةُ: جماعة من الناس كثيرة.

وَالثَّلَّةُ: تراب البئر.

وَالثَّلَّةُ: الهلاك، وكذلك الثَّلَلُ والثَّلَالُ. [ثمّ استشهد

(٨: ٢١٦)

بشعر]

الْأَصْمَعِيُّ: الثَّلَلُ: الهلاك، يقال منه: ثَلَلْتُ الرَّجُلَ

أَثَلُهُ ثَلًّا وَثَلَلًا.

الثَّلَّةُ: التراب الذي يخرج من البئر. (الأزهريّ ١٥: ٦٣)

ابن الأعرابي: وقد ثَلَّ، إذا هلك وثَلَّ، إذا

استغنى.

(١) الظاهر: الثَّلَّةُ، يفتح الراء، حسب ما ذكره جميع اللغويين

في كتبهم.

جمع الثَّلَّة من الغنم: ثَلَل.

فَأَمَّا الثَّلَّةُ، بضمَّ التاء: فالجماعة من الناس، قال الله تعالى: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۖ وَثَلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواقعة: ٣٩، ٤٠ (الأزهرى: ١٥: ٦٤)

نحوه الخطابي: (١: ٤٩٨)

ابن السكيت: وقد ثَلَّتْ التراب في القبر فأنا أَثْلُهُ، وقد ثَلَّ الدَراهم يَثْلُها ثَلًّا، وقد سَحَلها يسَحِلها، إذا صَبَّها. (إصلاح المخطئ: ١٩١)

ويقال: قد أَثَلَّتْ الشيء، إذا أمرت بإصلاحه، وقد ثَلَلْتُهُ، إذا هَدَمْتَهُ وكَسَرْتَهُ.

ويقال للقوم إذا ذهب عِزُّهم: قد ثَلَّ عَرشُهم.

(إصلاح المخطئ: ٢٤٦)

ويقال: أَثَلَّ الرَّجُلُ فهو مُثَلٌّ، إذا كثرت ثَلَّتُهُ:

والثَّلَّة: الصَّوف.

ويقال: للصَّوف والشَّعر والوبر إذا اجتمع: ثَلَّة، فإذا

انفرد الشَّعر وحده أو الوبر وحده لم يُقَلَّ له: ثَلَّة.

ويقال: كساء جيد الثَّلَّة، أي جيد الصَّوف.

ويقال للضَّأن الكثيرة: ثَلَّة، ولا يقال للمِعْزى: ثَلَّة.

فإذا اجتمعت قبل لها جميعًا: ثَلَّة.

ويقال: قد ثَلَّ الله عرشه يَثْلُهُ، وثَلَّ عرشه أجود، إذا

ذهب عِزُّه وشرفه. (إصلاح المخطئ: ٢٦٦)

ابن دُرَيْد: ثَلَّ الْبَيْتَ يَثْلُهُ ثَلًّا، إذا هَدَمَهُ.

وثَلَّ عَرشَ الرَّجُلِ، وذلك إذا تَضَعَضَّتْ حاله.

والمصدر: الثَّلَّ والثَّلَل. [ثم استشهد بشعر]

وربما قيل: ثَلَّ عَرشُ فلان وعَرشُهُ، إذا قُتِلَ: هكذا

يقول الأصمعي، [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

وَالثَّلَّ وَالثَّلَلُ: الْهَلَاكُ. [ثم استشهد بشعر]

وَالثَّلَّةُ: الصَّوْف. [ثم استشهد بشعر]

وَالثَّلَّةُ: الجماعة من الناس، وكذلك قد فُسِّرَ في

التنزيل، والله أعلم.

وَالثَّلَّةُ: تراب البر. (١: ٤٧)

الأزهرى: في حديث عمر: «رُئِيَ فِي الْمَنَامِ فَسْتَلَّ

عَنْ حَالِهِ، فَقَالَ: كَادَ يُثَلَّ عَرْشِي» هذا مثَل يضرب

لِلرَّجُلِ إِذَا ذَلَّ وَهَلَكَ.

يقال: ثَلَّتْ الشَّيْءُ، إذا هَدَمْتَهُ وكَسَرْتَهُ، وَأَثَلْتُهُ،

إذا أمرت بإصلاحه.

يقال: ثَلَّتْ التَّرابُ فِي الْقَبْرِ وَالْبَرْ أَثْلُهُ ثَلًّا، إذا

أَعْدَمْتَهُ فِيهِ بَعْدَ مَا تَحْفَرُهُ، وَثَلَّ فُلَانُ الدَّرَاهِمَ يَثْلُها ثَلًّا، إذا

صَبَّها كذلك. (١٤: ٦٤)

الصَّاحِبُ: فِي الْمَثَلِ: «لَا تَعْدَمُ صَنَاعُ ثَلَّة» أي

صَوْفًا.

وَالْمِثْلُونَ: أَصْحَابُ ثَلَّةٍ مِنَ الْغَنَمِ، وَالثَّلَّةُ: قَطِيعٌ مِنَ

الْغَنَمِ غَيْرِ كَثِيرٍ، وَجَمْعُهُ: ثَلَلٌ. [ثم استشهد بشعر]

وَأَثَلْتُ الشَّيْءَ: أَصْلَحْتُهُ، وَثَلَلْتُهُ: هَدَمْتَهُ.

وَالثَّلَّةُ: ثَلَّةُ الْبِئْرِ، وَكَذَلِكَ الثَّلَّةُ - بِالْفَتْحِ - فِي

الْحَدِيثِ: «لَا جَمِيَّ فِي ثَلَّةِ الْبِئْرِ».

وَالثَّلَّةُ: جَمَاعَةٌ مِنَ النَّاسِ كَثِيرَةٌ، وَكَذَلِكَ مِنْ كُلِّ

شَيْءٍ.

وَالثَّلَّةُ فِي مَوَارِدِ الْإِبِلِ: ظِمٌّ يَوْمِينَ بَيْنَ شَرَبَيْنِ.

وَالثَّلْتَالُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَمَضِ.

وَالثَّلَّةُ: شَيْءٌ كَهَيْئَةِ الْمَنَارَةِ فِي الصَّحَرَاءِ يُسْتَقَلُّ

تَحْتِهَا.

وَنَلَّكْتُ الْوِعَاءَ أَثْلَهُ وَأَنْتَلَّكْتُه: أَخَذْتُ مَا فِيهِ.

وَنَلَّالٌ مَنْ تَمَّرَ، أَيْ حَبَّرَ مِنْهُ.

وَنَلَّ الدَّرَاهِمَ، أَيْ صَبَّهَا، فَانْتَلَّتْ.

وَنَلَّ الْبِرْدُونَ: دَمَى بَرَوْنَهُ.

وَانْتَلَّ النَّاسُ عَلَيْنَا: انصَبُوا.

وَالنَّلَّ: الْهَلَاكُ، يُقَالُ: نَلَّ ثَلَا، وَأَثْلَهُ: مِثْلَهُ. وَكَذَلِكَ

النَّلَّالُ.

وَانْتَلَّ الْقَوْمُ، بِمَعْنَى انْتَالُوا.

وَالْمَنْتَلُّ: الْجَامِعُ لِلْبَالِ، الْمَصْلُوحُ لَهُ. (١٠: ١٢٧)

الْجَوْهَرِيُّ: يُقَالُ لِلضَّانِ الْكَثِيرَةِ: ثَلَّةٌ. [إِلَى أَنْ

قَالَ:]

وَقَلَّ الْبُئْرُ أَيْضًا: مَا أُخْرِجَ مِنْ تَرَابِهَا.

وَالثَّلَّةُ بِالضَّمِّ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ.

وَنَلَّتِ الدَّابَّةُ ثَلَّ، أَيْ رَأَتْ، وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ

حَافِرٍ.

وَنَلَّكْتُ التَّرَابَ فِي الْبُئْرِ وَغَيْرِهَا، إِذَا حَفَلْتَهُ.

وَنَلَّكْتُ الدَّرَاهِمَ ثَلًا: صَبَّيْتُهَا.

وَنَلَّكْتُ الْبَيْتَ أَثْلَهُ: هَدَمْتُهُ، وَهُوَ أَنْ تَحْفَرَ أَصْلَ

الْحَائِطِ ثُمَّ تَدْفَعُ فَيَنْقَاضُ، وَهُوَ أَهْوَلُ الْهَدْمِ. (٤: ١٦٤٨)

ابْنُ فَارِسٍ: الثَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلَانِ مُتَبَايِنَانِ:

أَحَدُهُمَا: التَّجَمُّعُ، وَالْآخَرُ: السَّقُوطُ وَالْهَدْمُ وَالنُّزُلُ.

فَالْأَوَّلُ: الثَّلَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ الْغَنَمِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ:

يُخَصُّ بِهَذَا الْأِسْمِ الضَّانُ. وَلِذَلِكَ قَالُوا: حَبِلُ ثَلَّةٍ أَيْ

صُوفٍ، وَقَالُوا: كَسَاءٌ جَيِّدٌ الثَّلَّةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِ]

وَالثَّلَّةُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ

الْأَوَّلِينَ﴾ وَثَلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿الْوَاقِعَةُ: ٣٩، ٤٠.

وَالثَّانِي: ثَلَّكْتُ الْبَيْتَ: هَدَمْتُهُ.

وَالثَّلَّةُ: تَرَابُ الْبُئْرِ. وَالنَّلَّ: الْهَلَاكُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرْحِ]

وَيُقَالُ: ثَلَّ عَرْشُهُ، إِذَا سَاعَتْ حَالُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَرْحِ]

وَقَالَ قَوْمٌ: ثَلَّ عَرْشُهُ وَصُرْشُهُ، إِذَا قُتِلَ. [ثُمَّ

اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِ] (١: ٣٦٨)

أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْجَمَاعَةِ وَالْفَوْجِ وَالثَّلَّةِ وَالزُّمَرَةِ

وَالْحِزْبِ:

أَنَّ الْفَوْجَ: الْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ النَّصْرُ:

٢، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْلُمُونَ فِي وَقْتٍ، ثُمَّ نَزَلَتْ هَذِهِ

الْآيَةُ، وَقَبِيلَةٌ قَبِيلَةٌ. وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَا يُقَالُ لِلثَّلَّةِ: فَوْجٌ كَمَا

يُقَالُ لَهُمْ: جَمَاعَةٌ.

وَالثَّلَّةُ: الْجَمَاعَةُ تَدْفَعُ فِي الْأَمْرِ جَمْلَةً مِنْ قَوْلِكَ:

ثَلَّكْتُ الْحَائِطَ، إِذَا نَقَضْتَ أَصْفَلَهُ فَانْدَفَعَ سَاقَطًا كُلَّهُ، ثُمَّ

كَثُرَ ذَلِكَ حَتَّى سَمِيَ كُلُّ بَشَرٍ ثَلًا، وَمِنْهُ ثَلَّ عَرْشُهُ.

وَقِيلَ: الثَّلَّ: الْهَلَاكُ، وَالزُّمَرَةُ: جَمَاعَةُ هَذَا صَوْتِ

لَا يُفْهَمُ، وَأَصْلُهُ مِنَ الزَّمَارِ، وَهُوَ صَوْتُ الْأَنْثَى مِنَ النَّعَامِ،

وَمِنْهُ قِيلَ: الزُّمَرَةُ، وَقَرَّبَ مِنْهَا الزُّجَلَةُ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ هَذَا

زَجَلٌ، وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ الْأَصْوَاتِ.

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: الزُّمَرَةُ: جَمَاعَةٌ فِي تَفَرُّقَةٍ، وَالْحِزْبُ:

الْجَمَاعَةُ تَتَحَزَّبُ عَلَى الْأَمْرِ، أَيْ تَتَعَاوَنُ. وَحِزْبُ

الرَّجُلِ: الْجَمَاعَةُ الَّتِي تَعِينُهُ فَيَقْوَى أَمْرُهُ بِهِمْ، وَهُوَ مِنْ

قَوْلِكَ: حَزَبَنِي الْأَمْرَ، إِذَا اسْتَدَّ عَلَيَّ، كَأَنَّهُ قَرَى إِذَا

المرة ^(١)	(٢٢٩)	مثلول.
الطُّوسِيّ: والثَّلّة: الجماعة، وأصله: القطعة، من قولهم: ثُلّ عرشه، إذا قُطِع ملكه بهدم سريره. والثَّلّة: القطعة من الناس.	(٤٩٠: ٩)	
مثله الطُّبْرَسِيّ.	(٢١٣: ٥)	
الرَّاعِب: الثَّلّة: قطعة مجتمعة من الصّوف، ولذلك قيل للمقيم: ثَلّة، ولاعتبار الاجتماع قيل: «ثَلّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ» وَثَلّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ» الواقعة: ٣٩، ٤٠، أي جماعة.		
وَنَلَلْتُ كَذَا: تناولتُ ثَلّةً منه، وَثَلّ عرشه: أسقط ثَلّةً منه.		
وَالنَّلّ: قصر الأسنان لسقوط لثّتيه، ومنه أَثَلّ قَدٌّ: سقطت أسنانه.		
وتَنَلَّلْتُ الرّكبة، أي تهذمت.	(٨١)	
الصَّيْبُديّ: والثَّلّة في اللغة: الجماعة من الناس، والثَّلّة يفتح الثاء: الجماعة من النساء.	(٤٤٤: ٩)	
الرَّمَحْشَرِيّ: لا يفرّق بين الثَلّة وبين هذه الثَّلّة، الثَّلّة: جماعة من النعم، والثَّلّة: جماعة الناس. [ثمّ استشهد بشعر]		
وبنو فلان مُثَلّون: أصحاب غنم. وكساء جيد الثَّلّة، أي الصّوف، سمّي باسم ما هو منه، كتسمية المطر بالسّماء.		
وفي الحديث في ماشية اليتيم: «للوصيّ أن يُصيب من ثَلّتها ورثليها».		
وفي المثل: «غرقاء وجدت ثَلّة»، وقد أَثَلّ فلان: كثر عنده الصّوف.		
وَنَلَلْتُ عرش البيت، وهو سقفه: هدمته، وببيت		
ومن الجاز: ثُلّ عرشه، إذا ذهب قوام أمره، وفلان كثير الثَّلّة، إذا كان أشعر البدن. [ثمّ استشهد بشعر]		
(أساس البلاغة: ٤٧)		
الصَّغَانِيّ: الثَّلّة: القطعة العظيمة من الإبل، والقطعة اليسيرة منها.		
(الأضداد: ٢٢٥)		
الفيروز أباديّ: الثَّلّة: جماعة النعم أو الكثيرة منها، أو من الضّأن خاصّة، جمعه: كِبْدَر وسِلّال.		
والصّوف وحده ومجتمعاً بالشّعر وبالوَرّ، وَأَثَلّ فهو مِثْل: كثرت عنده الثَّلّة.		
ومأخّرج من تراب البحر، جمعه كصُرْد، وقد ثَلّ البحر.		
وكالمنازة في الصّحراء يُسَقَطَلّ بها، وموارد الإبل: ظِلْمٌ يَوْمَيْنِ بين شريين.		
وبالصّم: الجماعة مثلاً، والكثير من الدّراهم ويفتح.		
وبالكسر: الهلكة، جمعه: كَمِيب، وَثَلُّهُم ثَلّاً وَثَلَلّاً: أهلكهم.		
والذّابة: رائت، والتراب المُجتمِع أو الكتيب: حرّكه بيده أو كسّره من إحدى جوانبه كَثَلَلَهُ، والذّار: هدمته فتثَلَّل، والتراب في البحر: هالده، والدّراهم: حبّها، والله تعالى عرشه: أمانته، أو أذهب ملكه أو عزّه.		
وَالنَّلّ محرّكة: الهلاك، وفي القمّ أن تُسَقَط أسنانه. وَأَثَلَلْتُهُ، إذا أمرت بإصلاح ما ثَلّ منه.		
وَالنَّلّ كُهدُهد: الهدم، وكأمير: صوت الماء أو صوت أنصبايه.		

والتُّلُّال : ضرب من الخنْض، وانثُلُوا: انثالوا.

والمُتُّلُّ كَمُتَّحَدَّتْ : الجامع للبال.

والتُّلَّى كَرُبِّي : العزة الهالكة.

والتُّلُّلَان بِالضَّمِّ : صَبُّ الثَّمَلْب، وَيَسْبِسُ الكَلَامَ،

وَيُكْسِر وهو أعلى. (٣ : ٣٥٤)

مَجْتَمِعُ اللُّغَةِ : التُّلَّة بِالضَّمِّ : الجِماعَةُ قَلَّتْ أَوْ

كَثُرَتْ. (١ : ١٧٣)

العَدْنَانِي : تَلَّ العَرْشَ وَأَثَلَهُ

جاء في التَّضَادِّ : تَلَّ العَرْشَ : دَكَّهُ أَوْ رَفَعَهُ. والحقيقة

هي أن تَلَّ العَرْشَ أَوْ الدَّارَ، تعني دَكَّهَا، ولا تعني رفعها،

وليس الفعل «تَلَّ» من الأضداد.

وأخطأ أيضًا قُطْرُب حين ذكر في كتابه «الأضداد» :

«قَدْ ثَلَّلْتُ عَرْشَهُ، إِذَا هَدَمْتَهُ وَأَفْسَدْتَهُ، وَأَثَلْتُ عَرْشَهُ :

إِذَا أَصْلَحْتَهُ». والفعل (أَثَلَّ الشَّيْءَ) يعني هَدَمْتَهُ، (وَأَثَلَّ

العَرْشَ) يعني أَصْلَحْتَهُ، أَوْ أَمَرَ بِإِصْلَاحِهِ. فالفعل «أَثَلَّ»

من الأضداد، وليس الفعل «تَلَّ» منها. ولما كان الفعل

«تَلَّ» ثَلَاثِيًّا، والفعل «أَثَلَّ» رباعيًّا، كان اعتبارها

ضدَّين خطأ، لأنَّ المعنيين المتضادين يجب أن يكونا

لفعل واحد، سواء أكان ثَلَاثِيًّا أَمْ غَيْرَ ثَلَاثِيٍّ.

جاء في «التهاية» وفي حديث عمر رضي الله عنه :

«رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ وَسْثُلَ عَنْ حَالِهِ، فَقَالَ : كَادَ يَتَلَّ عَرْشِي».

أَيُّ يَهْدِمُ وَيُكْسِرُ.

أَمَّا ما قالته المعاجم :

١- فقد اكتفى الزَّاعِبُ الأصْفَهَانِي بقوله : تَلَّ عَرْشَهُ :

أَسْطَطَ ثَلَّةً (قِطْعَةً) مِنْهُ.

٢- واكتفى «الأساس» بقوله : ثَلَّلَتْ عَرْشَ الْبَيْتِ،

وهو سقته : هدمته. ومن الجاز : تَلَّ عَرْشَهُ، إِذَا ذَهَبَ قِوَامُ أَمْرِهِ.

٣- وذكر كلَّ من الصَّحاح، ومعجم مقاييس اللغة،

والحكم، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج، والمدِّ، ومحيط

الحيط، والمتن، والوسيط أن معنى : تَلَّ الدَّارَ : هَدَمَهَا،

التَّلُّ هو أن تحفر أصل الحائط، ثُمَّ تدفنه فيهدم، وهو

أَهْوَنُ الْهَدْمِ.

٤- وذكر : تَلَّ الرَّجُلُ يَنْتَلُهُ تَلًّا وَتَلَلًا : أَهْلَكَهُ، كَلَّ

مِنْ : الْأَصْحَمِيِّ، وَالصَّحاح، والحكم، واللَّسان،

والقاموس، والتَّاج، والمدِّ، ومحيط الحيط، والمتن.

٥- وذكر ابن الأَثِيرِي أن معنى : تَلَّ عَرْشَهُ : أَهْدَمَ

مُلْكَهُ. ب - ذَهَبَ عَرْشُهُ.

٦- وذكر ابن الأَثِيرِي والوسيط أن معنى : تَلَّ فُلَانٌ

هُوَ : هَلَكَ.

٧- وذكر «تَلَّ عَرْشَهُ» كلُّ من : زَهَرَ بِنَ أَبِي سُلَيْمٍ،

[نَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

وابن الأَثِيرِي، ومعجم مقاييس اللغة، والأساس

(بجاز)، ومدِّ القاموس.

٩- وذكر أن معنى : أَثَلَّ الشَّيْءَ : هَدَمَهُ، كُلُّ من : ابن

الأَثِيرِي، واللَّسان، والمتن، والوسيط.

١٠- وذكر أن معنى : أَثَلَّ عَرْشَهُ : أَصْلَحَهُ، أَوْ أَمَرَ

بِإِصْلَاحِهِ، كُلُّ من : قُطْرُبُ فِي أَضْدَادِهِ، وابن الأَثِيرِي،

والصَّحاح، والحكم، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج،

والمدِّ، ومحيط الحيط، والمتن.

١١- وذكر الحكم، ومفردات الرَّاجِبِ، واللَّسان،

والقاموس، والتَّاج، ومحيط الحيط، والمتن أن معنى تَتَلَّلُ

هو انتهَدَمَ، وذكر اللسان والمحيط، أن معنى تكلل هو تَهَدَمَ
وتساقط شيئاً بعد شيء.

١٢- وذكر الحكم، والتاج، والمتن أن معنى انتَلَّ هو:
انتهَدَمَ.

لذا قُل:

أ- تَلَّ الذَّكَارَ وَأَنْتَلَّهَا: هَدَمَهَا.

ب- تَلَّ الْعَرْشَ: ١- هَدَمَ الْمُلْكَ. ٢- قَضَى عَلَى الْعِزِّ.

ج- تَلَّ الرَّجُلُ: هَلَكَ.

د- تَلَّ الرَّجُلُ: أَهْلَكَه.

هـ- أَتَلَّ الْعَرْشَ: ١- هَدَمَهُ. ٢- أَصْلَحَهُ أَوْ أَمَرَّ

بِأَصْلَاحِهِ.

و- تَكَلَّتْ الذَّكَارُ: تَهَدَّمَتْ.

ز- انْتَلَّتْ الذَّكَارُ: تَهَدَّمَتْ.

محسود شييت: تَلَّ الْمُسْلِمُونَ عَرْشَ كِسْرِي.

أذهبوا سلطانه، والجيش الأعداء: أهلكهم.

ثُلَّة: جماعة من الفرسان أكثر من حضيرة، وأقل من

رعيل. (١٢٨:١)

المُضْطَفَوِي: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو التَّجَمُّع بعد التَّفَرُّق، وبإزالة خصوصيات

التَّشْخِصِ ومحوها، وهذا المعنى باعتبار الجريان السابق

سقوط وهدم وهلاك وذلة، فما دام لم ينهدم التَّشْخِصُ

وآثاره لا يتحقق مفهوم التَّجَمُّع، وهو حذف الاعتبارات

الشَّخْصِيَّة وإلغاء القيود.

فاستعمال هذه الكلمة في موارد الهدم والسقوط من

دون اعتبار قيد التَّجَمُّع، أو في مورد التَّجَمُّع من دون

اعتبار قيد إلغاء الشَّخْصِيَّات: مجاز. (٢٣:٢)

النصوص التفسيرية

١- ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ. الواقعة: ١٣

ابن عباس: جماعة من أوائل الأمم، كلها قبل أمة
عمد عليه الصلاة والسلام. (٤٥٣)

الضَّحَّاك: الشَّطْر وهو النصف. (الماوردي ٥: ٤٤٩)

أَبُو عُبَيْدَةَ: تَجِيءُ جَمَاعَةٌ وَأُمَّةٌ، وَتَجِيءُ بِقِيَّةٍ.

(٢٤٨:٢)

ابن قُتَيْبَةَ: جماعة. (٤٤٦)

مثله السَّجِسْتَانِي. (١٨٦)

الرَّجَّاح: (ثُلَّةٌ) رفع على معنى هم ثُلَّةٌ، والثُّلَّةُ:

الجماعة، وهذا - والله أعلم - معنى «ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ»

أي جماعة ممن عاين الأنبياء وصدق بهم، فالذين عاينوا

جميع النبيين وصدقوا بهم أكثر ممن عاين النبي ﷺ،

وذلك قوله في قصة نوح: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ

يَرْبُدُونَ﴾ فَأَمَّنُوا فَسَقَفْنَاَهُمُ إِلَى جَيْنٍ الصَّاقَاتِ:

١٤٧، ١٤٨، هؤلاء سوى سائر من آمن بجميع الأنبياء

ممن عاينهم وصدقهم.

ويجوز أن يكون «الثُّلَّة» بمعنى قليل من الأولين

وقليل من الآخرين، لأن اشتقاق الثُّلَّة من القطعة.

والثَّل: الكسر والقطع، والثُّلَّة نحو الفِئَةِ والفرقة.

(١٠٩:٥)

القُشَيْرِي: هم أتباع الأنبياء. (٣٤٨:٢)

القُشَيْرِي: الثُّلَّة: الجماعة. ويقال: «ثُلَّةٌ مِنْ

الْأَوَّلِينَ»: الذين شاهدوا أنبياءهم «وَقَلِيلٌ مِنَ

الْآخِرِينَ» الواقعة: ١٤، الذين شاهدوا نبينا ﷺ

(٨٧:١)

نحوه الكاشاني. (١٢١: ٥)
الواحدى: يعنى من لدن آدم إلى زمان نبينا
محمد ﷺ. والثلة: جماعة غير محصورة العدد.

(٢٢٣: ٤)
نحوه البغوي (٥: ٦)، والخازن (٧: ١٣)، ومثله
السيابوري (٢٧: ٧٧).
الزمنخسري: والثلة: الأمة من الناس الكثيرة. [ثم
استشهد بشر]

وقوله عز وجل: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ كفى به
دليلاً على الكثرة، وهي من الثل وهو الكسر، كما أن
الأمة من «الأم» وهو الشجر، كأنها جماعة كُسرت من
الناس وقُطعت منهم، والمعنى أن السابقين من الأولين
كثير، وهم الأمم من لدن آدم ﷺ إلى محمد ﷺ. (٤: ٥٣)
نحوه التسي (٤: ٢١٥)، والططاوي (٢٤: ٧٩).
ابن عطية: الثلة: الجماعة والفرقة، وهو يقع
للقليل والكثير، واللفظ في هذا الموضوع يُعطى أن
الجملة «مِنَ الْأَوَّلِينَ» أكثر من الجملة «مِنَ الْآخِرِينَ»
وهي التي عُبِّرَ عنها بالقليل. (٥: ٢٤١)

الطبرسي: أي هم ثلة، يعني جماعة كثيرة العدد
من الأولين، من الأمم الماضية. (٥: ٢١٥)

نحوه التينطاوي (٢: ٤٤٦)، والمراغي (٢٧: ١٣٦).
الفخر الرازي: المسألة الثانية: (الأوليين) مَنْ هم؟
نقول: المشهور أنهم من كان قبل نبينا ﷺ. وإنما
قال: (ثَلَّةٌ) - والثلة: الجماعة العظيمة - لأن من قبل نبينا
من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمَعوا
يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد ﷺ.

وعلى هذا قيل: إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب
عليهم قَلَّتْهم، فنزل بعده ﴿ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ وثَلَّةٌ مِنَ
الْآخِرِينَ ﴿الوقعة: ٢٩، ٤٠. وهذا في غاية الضعف من
وجوه:

أحدها: أن عدد أمة محمد ﷺ إذا كان في ذلك الزمان
بل إلى آخر الزمان، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلّة
فإذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين،
وما هذا إلا خلف غير جائز.

وثانيها: أن هذا كالتسخ في الأخبار، وأنه في غاية
الجد.

وثالثها: ماورد بعدها لا يرفع هذا، لأن الثلة من
الأوليين هنا في السابقين من الأولين. وهذا ظاهر، لأن
أمة محمد ﷺ كثروا ورحمهم الله تعالى، فمعا عنهم أموراً لم
تصف عن غيرهم، وجعل للنبي ﷺ الشفاعة، فكثُر عدد
التاجين وهم أصحاب اليمين، وأما من لم يَأْتِهم ولم يرتكب
الكبيرة من أمة محمد ﷺ فهم في غاية القلّة وهم
السابقون.

ورابعها: هذا توهم، وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه
الآية، لأنه تعالى لما قال: ﴿ثَلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ دخل
فيهم الأول من الرسل والأنبياء، ولأنني بعد محمد ﷺ،
فإذا جعل قليلاً من أئمتنا مع الرسل والأنبياء والأولياء
الذين كانوا في درجة واحدة، يكون ذلك إنعاماً في
حقهم. ولعلّه إشارة إلى قوله ﷺ: «علياء أمتي كأنبياء
بني إسرائيل».

الوجه الثاني: المراد منه: السابقون الأولون من
المهاجرين والأنصار، فإن أكثرهم هم الدرجة العليا.

لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ﴾ الحديد: ١٠، الآية ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم. وعلى هذا فقولہ: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثُلَاثَةً﴾ الواقعة: ٧، يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبيينا ﷺ. وهذا ظاهر، فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل.

الوجه الثالث: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾، الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم، ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَاتَّبَعْتُهُمْ ذُرِّيَّتُهُمُ الطَّوْرَ﴾ ٢١، فالمؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء، لأن كل صبي مات وأحد أسير مؤمن فهو من أصحاب اليمين، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين، فقلما يترك ولدهم درجة السابقين، وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب، لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الابن الصغير، وعلى هذا فقولہ: ﴿الْآخِرِينَ﴾ المراد منه: الآخرون التابعون من الصغار.

(٢٩: ١٤٨)

أبو السعود: خبر مبتدأ محذوف، أي هم أمة جمة من الأولين وهم الأمم السالفة من لدن آدم إلى نبيينا عليها الصلاة والسلام، وعلى من بينها من الأنبياء العظام.

البروسوي: أي هم أم كثيرة من الأولين غير محصورة العدد، وهم الأمم السالفة من لدن آدم إلى نبيينا ﷺ، وعلى من بينها من الأنبياء العظام. وهذا التفسير مبني على أن يراد بالسابقين غير الأنبياء.

واشتقاق «الثلة» من الثَّل، وهو الكسر، وجماعة السابقين مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بني آدم. (٩: ٣٢٠)

الآلوسي: ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ خبر مبتدأ مقدر، أي هم ثلة إلخ، وجوز كونه مبتدأ خبره محذوف، أي منهم، أو خبراً أولاً أو ثانياً لد (أولئك). وجوز أبو البقاء كونه مبتدأ والخبر ﴿غُلِي سُرُرٍ﴾ الواقعة: ١٥، والثلة في المشهور: الجماعة كثرت أو قلت، وقال الزمخشري: الأتمة من الناس الكثيرة، وأنشد قوله: وجاءت إليهم (ثُلَّةٌ) غندقية

(بجيش كثير من السيل مزبد)

وقوله تعالى بعد: ﴿وَقَلِيلٌ﴾ إلخ كفي به دليلاً على الكثرة، انتهى.

والظاهر أنه أنشد البيت شاهداً لمعنى الكثرة في «الثلة» فإن كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فنص، وإلا فالاستدلال عليها من أن المقام مقام مبالغة ومدح، وأما استدلاله بما بعد، فذلك لأن التقابل مطلوب، لأن «الثلة» لم توضع للقليل بالإجماع حتى يحمل ما بعد على الثنتين، بل هي إما للكثرة والاشتقاق عليها أدل، لأن «الثل» بمعنى الصب وبمعنى الهدم بالكليّة، والثلة بالكسر: الضأن الكثيرة. وإما لطلق الجماعة كالفرة والقطعة من «الثل» بمعنى الكسر، كأنها جماعة كثرت من الناس وقطعت منهم، إلا أن الاستعمال غلب على الكثير فيها، فالمعنى جماعة كثيرة من الأولين وهم الناس المتقدمون، من لدن آدم إلى نبيينا عليها الصلاة والسلام، وعلى من بينها من الأنبياء العظام.

(٢٧: ١٣٤)

القاسمي : أي هم جماعة كثيرة من الذين سبقوا،
لرسوخ إيمانهم وظهور أثره في أعمالهم من العمل الصالح
والدعوة إلى الله، والصبر على الجهاد في سبيله، إلى غير
ذلك من المناقب التي كانت ملكات لهم . (١٦: ٥٦٤٨)
محمد جواد مغنیه: (السابقون) الذين لهم عند
الله المنزلة العليا، هم جماعة كثيرة من الأولين، وقليلة
من الآخرين.

واختلف المفسرون في من هم الأولون والآخرون
في هذه الآية؟

فقال فريق منهم: إن المراد به (الأولين): من آمن
وسبق إلى الخيرات قبل محمد ﷺ. وقال الفريق الآخر:
إن كلاً من (الأولين) و(الآخرين) من أمة محمد ﷺ.

وفي رأينا أن (الأولين) إشارة إلى عصر الإسلام
الذهبي يوم كان له قوة وسلطان، وكان المسلمون
يؤمنون به قولاً وعملًا، ويدافعون عنه بالأرواح
والأموال. وأن (الآخرين) إشارة إلى القلة القليلة من
المؤمنين، في العصور المتأخرة. (٧: ٢٢١)

٢- ثلثة من الأولين وثلثة من الآخرين.

الواقعة: ٢٩، ٤٠

النبي ﷺ: هما جميعاً من أمتي.

(الطبري ٢٧: ١٩١)

عطاء: «ثلاثة من الأولين» من المؤمنين الذين
كانوا قبل هذه الأمة «وثلاثة من الآخرين» من مؤمني
هذه الأمة.

مثله مقاتل . (الواحدي ٥: ٢٣٥)

نحوه الطبرسي . (٥: ٢١٩)
الإمام الصادق عليه السلام: «ثلاثة من الأولين»:
حزقيل مؤمن آل فرعون، «وثلاثة من الآخرين»:
علي بن أبي طالب عليه السلام [وهذا تأويل] (الكاشاني ٥: ١٢٥)
الفراء: ورفعها على الاستئناف، وإن شئت جعلتها
مرفوعة، تقول: ولأصحاب اليمين ثلثان: ثلثة من هؤلاء،
وثلثة من هؤلاء، والمعنى هم فرقتان: فرقة من هؤلاء،
وفرقة من هؤلاء. (٣: ١٢٦)

الطبري: «ثلاثة من الأولين» يعني جماعة من
الذين مضوا قبل أمة محمد ﷺ. «وثلاثة من الآخرين»
يقول: وجماعة من أمة محمد ﷺ. (٢٧: ١٨٩)
الزجاج: معناه - والله أعلم - جماعة ممن تبع
النبي ﷺ وعابده، وجماعة ممن آمن به وكان بعده.

(٥: ١١٣)

القاسمي: «ثلاثة من الأولين»: من الطبقة الأولى التي
كانت مع النبي ﷺ، «وثلاثة من الآخرين» قال: بعد
النبي ﷺ من هذه الأمة. (٢: ٣٤٩)

مثله الكاشاني. (٥: ١٢٥)

الطوسي: فالثلاثة: القطعة من الجماعة، فكأنه قال:
جماعة من الأولين وجماعة من الآخرين. وإذا ذكر
بالتشكيك كان على معنى البعض من الجملة، كما تقول:
رجال من جملة الرجال.

وفائدة الآية أنه ليس هذا لجميع الأولين
والآخرين، وإنما هو لجماعة منهم. وروي عن النبي ﷺ
أنه قال: «إني لأرجو أن تكون أمتي شطر أهل الجنة» ثم
تلا قوله: «ثلاثة من الأولين وثلثة من الآخرين». وقال

وقد سبقت نصوص كثيرة حول الآيتين في (أخ ر):
الآخرين) فلاحظ.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الثَّلَّة، أي جماعة الغنم،
وكذا الثَّل، أي الهلاك. ثم أُطلق الأصل الأول على
صوف الغنم مجازاً، لأنه منه، كسمية المطر بالسَّماء، كما
قال الزَّحَطَرِيُّ.

يقال منه: كساء جيد الثَّلَّة، أي الصَّوف، وكذا حبل
ثَلَّة، أي صوف، ورجل مُثِّل: كثير الثَّلَّة.

وقيل: الثَّلَّة: الصَّوف والشَّعر والوبر، يقال: عند
فلان ثَلَّة كثيرة، أي اجتمع الصَّوف والشَّعر والوبر،
وجمع الثَّلَّة: ثَلَل.

والثَّلَّة: الجماعة من الناس، يقال: قد أثَّلَ الرَّجُلُ
فهُوَ مُثِّل، أي كثرت عنده الثَّلَّة.

ويقال من الأصل الثاني: ثَلَلْتُ الرَّجُلَ أَثَلُّهُ ثَلًّا
وثللاً، أي أهلكته.

ومنه: ثَلَّ التَّيْتُ يَكُلُّهُ ثَلًّا: هَدَمَهُ، وتثَلَّلَ الجدار:
تهدم وتساقط شيئاً بعد شيء. وثَلَّ عرش فلان ثَلًّا:
هدم وزال قوام أمره، وثَلَّ الله عرشهم وأثَلَّهُ: هدم
ملكهم، ويقال للقوم إذا ذهب عرشهم: قد ثَلَّ عرشهم.
وثَلَلْتُ التَّرابَ في القبر والبر أثَلُّهُ ثَلًّا: هَلَكْتُه، وتثَلَّلَ
التَّرابُ: مازَ وتحرَّك، فذهب وجاء.

وثَلَّ الشَّيءُ وأثَلَّهُ: هدمه وكسره، وأثَلَّهُ: أَمَرُ
بإصلاحه، وهو يفيد معنى السَّلب.

٢- والثَّلَّة: التَّراب الذي يخرج من البئر، وقد ثَلَّ

الحَسَنُ: سَابَقُوا مِنْ مَضَى أَكْثَرَ مِنْ سَابِقِينَا، فَلِذَلِكَ قِيلَ:
«وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ». وفي التابعين «وَتَلَّةٌ مِنَ
الْآخِرِينَ».

البُزْوَيسِيُّ: أي هم أمة من الأولين وأمة من
الآخرين. وفي الحديث: «هم جميعاً من أمتي» أي الثَّلَتَانِ
من أمتي، فكل هذا التابعون بإحسان ومن جرى مجراهم
ثَلَّةٌ أولى، وسائر الأمة ثَلَّةٌ أخرى في آخر الزَّمان.

(٣٢٧: ٩)

المَراغِي: أي أصحاب اليمين جماعة من مؤمني
الأُمِّ السَّالِفَةِ، وجماعة من مؤمني أُمَّة مُحَمَّدٍ ﷺ.

(١٣٩: ٢٧)

مُحَمَّدٌ جَوَادٌ مَفْتِيَّةٌ: الكلام مستأنف، ومعناه: إن
أصحاب اليمين بعضهم من عصر سابق، وآخرون من
عصر لاحق، وهم بطبيعة الحال أقلُّ عدداً من أصحاب
الشَّمالِ الَّذِينَ يَشِيرُ إِلَيْهِمْ فِي الْآيَاتِ الْقَالِيَةِ، هُمْ أَقَلُّ لِأَنَّ
الصَّالِحِينَ قَلِيلٌ: «وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّكُورُ» سبأ:
١٣.

الطَّبَّاطِبَائِي: [تقدّم كلامه في «أخ ر» فراجع]

(١٩: ١٢١)

المُصْطَفَوِيُّ: أطلقت هذه الكلمة صفةً على
السَّابِقِينَ وأصحاب اليمين، فبأنهم أَلْمَوْا شَخْصِيَّاتِهِمْ
وَأَسْقَطُوا اعتبارات هذه الدُّنْيَا الدَّيْنِيَّةَ وَأَزَالُوا التَّلَوِّنَاتِ،
فَصَارُوا إِخْوَانًا مُجْتَمِعِينَ «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ
غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» المجر: ٤٧.

ولا يبعد أن تكون الثَّلَّة على صيغة «فُعلة» كاللَّعْمَةِ.

(٢٣: ٢)

أي، ما يُثَلَّ.

فَأَصْحَابُ الْمَشْأَنَةِ • وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ • أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ • فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ • ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَى • وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ •

وقد ثلث الله الأصناف مرة أخرى في ذيل: هذه السورة في (٨٨ - ٩٤) دون ذكر الأولين والآخرين، فقال: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ • وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّعِيمِ • فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّعِيمِ • وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ • فَنُزُلٌ مِنْ حَبِيمٍ • وَتَضْلِيلَةٌ جَبِيمٌ • بيد أنه عبر فيها بدل (أصحاب الشمال) بـ (المُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ).

أما في وسط السورة فكرر (ثُلَّة) وصفا لأصحاب اليمين، حيث قال: ﴿لَأَصْحَابِ النَّعِيمِ﴾ ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَى • وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ • ثم ذكر حال أصحاب الشمال.

ثانياً: جاءت (ثُلَّة) في الأولى - وهي وصف لمحال المقربين - مرة واحدة مقابلة ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾، فهي ظاهرة في الجماعة الكبيرة كما استظهره الزمخشري، أي أن المقربين صنفان: جماعة كثيرة من الأولين، وجماعة قليلة من الآخرين. أما في الثانية فكلاهما وصف لأصحاب اليمين دون يمين (قليل) فيهما، فهما سيان؛ قليلين كانوا أو كثيرين، أي أن أصحاب اليمين منهم جماعة من الأولين، وجماعة من الآخرين، وبذلك يبدو أن بين المقربين وبين أصحاب اليمين تفاوتاً بالنسبة إلى (الآخرين)، فهم قليل من المقربين، وكثير من أصحاب اليمين، مثل الأولين منهم.

البر يتلها ثُلَا: أخرج ثراها، وعلته من الثُلَّة بالفتح، أو الثُمْلَة بالضم، وهو الثُلَّة والثُلَّة أيضاً.

ونحسب قولهم: ثُلَّ الذَّراهم يتلها ثُلَا، أي حبها، من الثَّلَّ والثُلَّة بالياء، وهو صبَّ الحبل في البر عند الاستسقاء، ومنه الحديث: «وَيَبِينَا أَنَا نَأْتِمُّ أَتَيْتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ خُلْتُ فِي يَدِي».

٢- كما أن بين «الثَّلَّ» و«القلَّ» شيء من الاشتقاق الأكبر، فالقلَّ: الجماعة، والقليل والفليلة: الشَّعر المجتمع، والقلَّ أيضاً: الكسر والضرب، والقليل: ناب البعير المتكسر.

بيد أن «القلَّ» يستعمل في الجمع المنهزم، يقال: قُلَّ القوم يُقْلَهُمْ قُلًّا: هزتهم، وأصله - كما قال ابن سيده - من الكسر، يقال: انقلَّ سُدُّه، أي انكسر.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد ثلاث مرات، في سورة مكية: مرة في صدرها، ومرتين في وسطها:

١- ﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَى • وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾

الواقعة: ١٣، ١٤

٢- ﴿لَأَصْحَابِ النَّعِيمِ • ثُلَّةٌ مِنَ الْأُولَى •

الواقعة: ٣٨ - ٤٠

وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾

يلاحظ أولاً: أن مصداق «ثُلَّة» يختلف في الموضعين،

ففي صدر السورة هي تفسير له السابقين السابقين،

وهم ثالث أصناف الناس في الآخرة؛ حيث قال في (٧ - ١٤)

خطاباً هذه الأمة: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً • فَأَصْحَابُ

الْمَيْمَنَةِ مَأْصُحَابُ الْمَيْمَنَةِ • وَأَصْحَابُ الْمَشْأَنَةِ

ثالثاً: هناك خلاف بينهم في تفسير (الأوليين) و(الأخريين) في الآيتين، فالأكثر حملوا (الأوليين) في الآية الأولى على الأمم السابقة، و(الأخريين) على هذه الأمة. فقالوا: إِنَّ السَّابِقِينَ مِنْهُمْ أَكْثَرُ مِنَ السَّابِقِينَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَرَدَّ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ هَذَا الرَّأْيَ بِأَنَّهُ خِلَافُ مَا وَعَدَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنَ الْكَرَامَةِ.

وبعض جعلهم جميعاً من هذه الأمة، فالسابقون من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان هم الدرجة العليا بالنسبة إلى الذين بعدهم من المؤمنين، فقلّ فيهم من يوازي أولئك، كيف وقد جاء فيهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة: ١٠٠، ﴿وَلَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَطْعَمُوا دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَغَدَاً اللَّهُ الْخَسِيفُ﴾ الحديد: ١٠.

ويشهد على هذا الوجه ما سبق منا أن الأصناف الثلاثة في هذه الأمة هم المخاطبون بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾، وهي خطاب للمسلمين دون الأمم الأخرى.

وقال محمد جواد مغنّيه: «إِنَّ (الْأَوَّلِينَ) إشارة إلى عصر الإسلام الذهبي، يوم كان له قوة وسلطان، وكان المؤمنون يؤمنون به قولاً وعملاً ويدافعون عنه بالأرواح والأموال. وَأَنَّ (الْآخِرِينَ) إشارة إلى القلة القليلة من المؤمنين في العصور المتأخرة».

ونقول: الشطر الأول منه ترحيب بأولئك الذين حملوا لواء الإسلام على عوانتهم في القرون الأولى بعد

الهجرة، ونشروا هذا الدين شرقاً وغرباً، وهم جمهور المسلمين عامة، دون فريق منهم خاصة، ولكن كثيراً من أهل مذهبه لا يرضون بهذا الترحيب والتشجيع، فيدينون أولئك بما تعلم منهم ونقرأ. وكيف كان، فماقاله في الشطر الأول حق، وأما الشطر الثاني من كلامه فأشاح من اللاحقين، وأنى تعلم ماذا سيحدث فيما بعد؟ ولا سيما مع البشارة الأكيدة في الكتاب والسنة بغلبة هذا الدين على غيره من الأديان، ولا سيما في عصر الإمام المهدي عليه السلام، حيث يملأ الله به الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

ونحن وإن نوافقه على الترحيب بالأوليين وعلى هذا القصور - بل التقصير - في المتأخرين من المسلمين، لكننا لانوافقه على حمل الآية عليهم.

هذا كله في الآية الأولى، أما الآية الثانية فكلا التلخيصين فيها تفسير لأصحاب اليمين كما تقدم، وإن وقع بينهم خلاف فيها أيضاً في أنها من هذه الأمة، استناداً إلى قول النبي صلى الله عليه وآله: «ها جميعاً من أمتي»، أو أن (الأوليين) خاص بالأمم السابقة، و(الأخريين) خاص بهذه الأمة، وهو مروي أيضاً عن بعض الأمة عليه السلام.

والأقرب عندنا هو الأول، لأن سياق السورة - من أولها إلى آخرها - خطاب للمسلمين، ولأمانع من وجود هذه الأصناف الثلاثة في الأمم الأخرى أيضاً، بل هذا أمر طبيعي، فالتفاوت بين الناس في كل زمان موجود.

رابعاً: جاء تفسير «ثَلَاثَةً» في التصوص بالكثرة والقلة معاً، وهي في الأصل بمعنى الجمع والمجموع، وهو إلى الكثرة أقرب من القلة، إلا أنه لم تؤخذ «الكثرة» في

مفهومها - كما سبق - بل تستلزمها، ونحن مع «يَجْتَمِعُ
اللُّغَةُ»، حيث فسرها به «الجماعة قلت أو كثرت».

خامساً: أن للبحث حول أصحاب اليمين وأصحاب
الشمال والمقرئين موضعاً آخر، إلا أننا لانضن هنا بذكر
نكتة، وهي أن هذه السورة عددت الأصناف الثلاثة،
بدءً بأصحاب اليمين في أولها، ثم أصحاب الشمال، ثم
المقرئين. إلا أنها قدّمت بيان حال المقرئين في (١٢) آية:
(١٥-٢٦) تَكْرِيمًا لَهُمْ، وثناهم بأصحاب اليمين في (١٤)
آية: (٢٧-٤٠)، وثلثهما بأصحاب الشمال في (١٦) آية:
(٤١-٥٦).

هذا في صدر السورة، يستمر إلى أواسطها، أما في
ذيلها فبدأ بالمقرئين، ذاكراً فيهم خصلة واحدة جامعة لما
ذكرها بشأنهم في صدرها، وهي: «قَرَوُحَ ذَوَيْحَانٍ
وَجِثَّتْ نَعِيمٍ»، وثناهم بأصحاب اليمين، ذاكراً فيهم جملة
واحدة جامعة أيضاً، وهي: «قَسَلَامَ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ
النَّيِّمِينَ»، وثلثهم بقوله: «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ
الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ» فنزل من حميم * وتضليته
جحيم * يدل «أصحاب الشمال»، وهي جامعة أيضاً لما
وصفهم به أولاً، فذيل هذه السورة كالفذلكة لصدرها،
لاحظ (ي من) و(ش مل) و(ق رب) و(س ب ق).





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث م ر

٦ ألفاظ، ٢٤ مرة: ١٥ مكية، ٩ مدنية
في ١٢ سورة: ٩ مكية، ٣ مدنية

تَمَرَات ٤: ٤	وَتَمَرْتُ لِلْفَنَمِ، أَيِ خَبَطْتُ الشَّجَرُ لَهَا لِيَنْتَثِرَ الْوَرَقُ.
تَمْرَهُ ٤: ٣-١	التَّمَرَات ١٢: ٦-٦
تَمْرَةً ١: ١	أَتَمَر ١: ١-١
	سَيِّئِيهِ: فِي التَّمَرِ تَمْرَةٌ، وَجَمْعُهَا: تَمَرٌ، كَسَمْرَةٍ وَسَمَرٍ، وَلَا يُكْسَرُ لِقَوْلِهِ «فَعُلَّةٌ» فِي كَلَامِهِمْ،

(ابن سيده ١٠: ١٤٧)

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الغَلِيلُ: التَّمَرُ: جَمَلُ الشَّجَرِ.	ابن سُمَيْلٍ: [إِذَا أَدْرَكَ اللَّبَنُ لِيُصْفَخَ فَظَهَرَ عَلَيْهِ
والتَّمَرُ: أَنْوَاعُ الْمَالِ، وَالْوَلَدُ تَمْرَةُ الْقَلْبِ.	تَحَبُّبٌ وَزَيْدٌ، فَ] هُوَ التَّمِيرُ، وَذَلِكَ إِذَا خُفِضَ قُرْفِي عَلَى
وَأَتَمَرَتِ الشَّجَرَةُ.	أَمْثَالِ الْمُصَفِّ فِي الْجِلْدِ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ فَيَصِيرُ زَيْدًا، وَمَادَاتُ
وَالْعَقْلُ الْمُشِيرُ: عَقْلُ الْمُسْلِمِ، وَالْعَقْلُ الْعَقِيمُ: عَقْلُ الْكَافِرِ. وَتَمَرَّ اللَّهُ: مَالَكُ.	صَفَارًا، فَهُوَ تَمِيرٌ. وَقَدْ تَمَرَّ السَّقَاءُ، وَأَتَمَرَ.
وَالنَّامَرُ: نَوْزٌ بَقْلَةٌ تَسْمَى الْحُمَاضُ، وَهُوَ أَحْمَرُ شَدِيدِ الْحُمْرَةِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]	وَإِنْ لَبَنَكَ لِحَسَنِ التَّمَرِ، وَقَدْ أَتَمَرَ بِخِطَابِكَ.
وَقَدْ أَتَمَرَ السَّقَاءُ، إِذَا آتَى أَنْ يَحْمَضَ، وَسَقَاءٌ مُشِيرٌ.	(الأزهري ١٥: ٨٤)
يُقَالُ: النَّامَرُ: اسْمٌ لِلتَّمْرَةِ، وَمِنْ أَنْشَدَ: «كَتَمَرُ الْحُمَاضُ» عَنِ يَهْيَا بْنِ الْحَمَلِ.	غَرَّةُ الرَّأْسِ: جِلْدَتُهُ.
	(ابن منظور ٤: ١٠٧)
	الْفَرَّاءُ: وَجْعُ النَّسَارِ: تَمَرٌ، مِثْلُ كِتَابٍ وَكُتُبٍ، وَجَمْعُ
	التَّمَرِ: أَمْثَارٌ، مِثْلُ عُنُقٍ وَأَعْنَاقٍ. (الطَّوْهَرِيُّ ٢: ٢٠٥)
	أَبُو زَيْدٍ: أَتَمَرَ الشَّجَرُ: خَرَجَ تَمْرُهُ.

- وأثمر الزُّيد: اجتمع. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)
- وأثمر الرجل: كثر ماله. (الأزهري ١٥: ٨٣)
- تَغْلَبُ: الثَّمَرَةُ: الشَّجَرَةُ. (ابن سيده ١٠: ١٤٧)
- الأصمعي: إذا أدرك اللبن ليمخض فظهر عليه
- ابن دُرَيْد: والتمر معروف، تمر كل شيء من
- تَغَبُّبٌ وَزَيْدٌ فهو المُنْتَمِر. (الأزهري ١٥: ٨٤)
- الشجر: ثمرة وثمار وثمر وثمر.
- أَبُو عُبَيْدَةَ: حديث النبي ﷺ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ
- وَالشَّجَرُ الثَّامِر: الَّذِي قَدْ بَلَغَ أَوَانَهُ أَنْ يُثْمِرَ،
- وَالْمُثْمِر: الَّذِي فِيهِ ثَمَرٌ.
- ولا كَثَر». الكَثَرُ: جَمَاعَةُ النَّخْلِ فِي كَلَامِ الْأَنْصَارِ، وَهُوَ
- وَقَدْ سَمَّيَ الْعَرَبُ ثَامِرًا وَمُثْمِرًا.
- أَبُو عُبَيْدَةَ: حَدِيثُ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ
- وَالشَّجَرُ الثَّامِر: الَّذِي قَدْ بَلَغَ أَوَانَهُ أَنْ يُثْمِرَ،
- وَالْمُثْمِر: الَّذِي فِيهِ ثَمَرٌ.
- وَقَدْ سَمَّيَ الْعَرَبُ ثَامِرًا وَمُثْمِرًا.
- وَأَمَّا قَوْلُهُ: «فِي الثَّمَرِ» فَإِنَّهُ يَعْنِي بِهِ الثَّمَرِ
- وَالْمُثْمِر: الَّذِي لَمْ يُجَذِّذْ، وَلَمْ يُحَرِّزْ فِي الْجَرِينِ.
- كذلك في الدعاء: «تَمَرُ اللَّهِ لَهُ مَالُهُ» أَيُّ أَمْوَالِهِ.
- ابن الأعرابي: أثمر الشجر، إذا طلع ثمره قبل أن
- وليلة ابن عثير: الليلة القمراء. (٢: ٤٦)
- ينضج فهو مُثْمِر.
- القالي: المُنْتَمِر والمُنْتَمَى واحد في المعنى.
- ابن السكيت: والثَّمِيرَةُ: أَنْ يَظْهَرَ الزُّيْدُ قَبْلَ أَنْ
- ويبلغ إناه من الصلوح. يقال: قد ثمر السقاء
- والأزهري ١٥: ٨٤)
- ويجمع، ويبلغ إناه من الصلوح. يقال: قد ثمر السقاء
- وَأَثْمَرُ.
- ([اصلاح المطلق: ٣٥١])
- أَبُو الْهَيْثَمِ: ثَمَرَةٌ تَمَرٌ تَمَرٌ. ثُمَّ ثَمَرٌ، جَمْعُ الْجَمْعِ.
- شَمِير: فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّهُ أَخَذَ بِشَمِيرَةِ
- لِسَانِهِ» يَرِيدُ أَنَّهُ أَخَذَ بِطَرَفِ لِسَانِهِ، وَكَذَلِكَ ثَمَرَةُ الشُّوْطِ:
- لِسَانُهُ. (الأزهري ١٥: ٨٥)
- طرفه.
- أَبُو الْهَيْثَمِ: ثَمَرَةٌ تَمَرٌ تَمَرٌ. ثُمَّ ثَمَرٌ، جَمْعُ الْجَمْعِ.
- وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: ثَمَرَةٌ، ثُمَّ ثَمَرٌ، ثُمَّ ثَمَرٌ، ثُمَّ ثَمَرٌ.
- الذَّيْتَوْرِيُّ: ثَمَرُ الثَّبَاتِ، بِشَدِّ الْمِيمِ: نَقْضُ نَوْوِهِ
- وَعَقْدُ ثَمَرِهِ.
- أَرْضٌ ثَمِيرَةٌ: كَثِيرَةُ الثَّمَرِ، وَشَجَرَةٌ ثَمِيرَةٌ وَنَخْلَةٌ
- ثَمِيرَةٌ: مُثْمِرَةٌ.
- إذا كثر حمل الشجرة أو ثمر الأرض فهي ثَمَرَاءُ.
- وَالْمُثْمِر: الَّذِي بَلَغَ أَنْ يُجْنَى.
- قلت: أَرَادَ بِهِ ثَمَرَةً ثَمَرَهُ عِنْدَ إِيْنَاعِهِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
- بشعر] (١٥: ٨٤)
- وَنَقَلَ أَيْضًا قَوْلَ ابْنِ شَيْبَةَ [ثُمَّ قَالَ:]
- قلت: وَهِيَ ثَمِيرَةُ الدِّينِ أَيْضًا.
- وَالثَّمَرَاءُ: جَمْعُ الثَّمَرَةِ، مِثْلُ: الشَّجَرَاءِ جَمْعُ
- الشجرة. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشعر]
- ثَمَرُ الثَّمَرِ، إِذَا نَضِجَ، وَأَثْمَرُ الشَّجَرِ، إِذَا طَلَعَ ثَمَرُهُ.
- الصَّاحِبُ: [نَحْوُ الْخَكِيلِ وَأُضَافَ:]
- وَأَثْمَرَتِ الشَّجَرَةُ فَهِيَ مُثْمِرَةٌ. مَكَانٌ مَثْمُورٌ: فِيهِ ثَمَرٌ.
- وَيُقَالُ لِلثَّامِرِ: ثَمَارٌ.

وتمر الله ماله: كثره.

ومال تمر مشور: كثير، وقوم مشورون، وتمرهم الله: أنماهم. والشار: الشاء، والتمر: المال الكثير، وتمر الرجل: تمول، وأمر الرجل: كثر ماله. وتمر الذكرك: قلقتة، وجمعها: تمار. وتمر الشوط: عذبتة، والجمع: الأثمار. وطرف اللسان: ثمرته. وتمر من سحاب وتمر: أطلع منه. والتمر: جبل، ويقال: شجر.

والتمر: اللبن إذا تخض فبرى عليه أمثال المحصف في الجلد، ثم يجتمع فيصير زبدًا، يقال: تمر اللبن والسقاء، وأمر أيضًا، وهي التمرة. والتمر: الذي لم يخرج زبد بعد.

ويقولون: لأفعله متمر ابن تمر: وهو اللبيل المقيم. (١٠: ١٤٣)

الخطابي: وتمر الشوط: عذبتة، وهي طرفه المرسل. [تم استشهد بشعر]

ومن هذا تمر اللسان، وهي عذبتة. وقال رجل: رأيت ابن عباس أخذًا بتمر لسانه، وهو يقول: ويحك قل خيرًا تفتح، وأمسك عن شرّ تسلم. (٢: ٢٦٥) الجوهري: التمرة: واحدة التمر والتمر، وجمع التمر: تمار، مثل جبل وحيال.

والتمر أيضًا: المال المتمر، ويخفف وينقل. ويقال: أمر الشجر، أي طلع ثمره.

وشجر تامر، إذا أدرك ثمره، وشجرة تمر، أي ذات

تمر. [تم استشهد بشعر]

والتميرة ما يظهر من الزبد قبل أن يجتمع ويبلغ إناه من الصلوح، يقال: قد تمر السقاء تميمًا، وكذلك أتمر، إذا ظهر عليه تحبب الزبد. [إلى أن قال:]

وتمر الشباط: عقد أطرافها. (٢: ٦٠٥)

ابن فارس: التاء والميم والزاء أصل واحد، وهو شيء يتولد عن شيء متجمعا، ثم يحمل عليه غيره استمارة. [ثم ذكر قول ابن دريد وقال:]

والتميرة من اللبن حين يحمر فيصير مثل الجسار الأبيض، وهذا هو القياس. ويقال لعقدة الشوط: تمر، وذلك تشبيه.

ومما شذ عن الباب ليلة ابن تمر، وهي الليلة القمر. وما أدري ما أصله. (١: ٣٨٨)

الهروي: في الحديث: «لاقطع في تمر ولاكثر» التمر: الرطب مادام في رأس التخل، فإذا صرم فهو الرطب، فإذا كثر فهو التمر. ويقال: تمر التمر يثمر ثمرًا، فهو تامر، إذا نضج، وأمر الشجر، إذا أطلع ثمره.

التمر: ما أخرج الشجر. والتمر: المال، ويكون التمر جمع تمر. (١: ٢٩٥)

ابن سيده: التمر: حمل الشجر، وأنواع المال، واحدة: تمر. وجمع التمر: تمار، وتمر: جمع الجمع.

وقد يجوز أن يكون التمر جمع تمر، كخشبة وخشب، وأن لا يكون جمع تمار، لأن باب خشبة وخشب أكثر من باب رهان ورهن، أعني أن جمع الجمع قليل في كلامهم.

[تم حكى كلام سيويه وأضاف:]

ولم يحك التمرة أحد غيره.

والشَّيَار: كالشَّيْر. [ثم استشهد بشعر]

ثمَّ الشَّجَر، وأثمر: صار فيه الثَّمَر.

وقيل: الثَّامر: الذي بلغ أو أن يُثمر، والمُثْمِر:

الذي فيه ثمر. وقيل: ثمر مُثْمِر: لم ينضج، وثامر: قد

نضج. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: الثَّامر: كل شيء خرج ثمره.

والثَّسْر: الذهب والفضة، حكاه الفارسي، يرفعه

إلى مجاهد في تفسير قوله: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤،

فيمر قرأ به. قال: وليس ذلك معروف في اللغة.

وتمرَّ ماله: نَمَاه.

وأثمر الرَّجُل: كثر ماله.

والعقل المُثْمِر: عقل المسلم، والعقل العقيم: عقل

الكافر.

والثْمِير من اللّين: ما لم يُخْرَج زُبْدُهُ. وقيل: الثْمِير،

والثْميرة: الذي ظهر زُبْدُهُ.

وقيل: الثْميرة: أن يظهر الزُّبْدُ قبل أن يجتمع،

ويبلغ إناء من الصُّلوح.

وقد ثمر السَّقاء تَمِيرًا، وأثمر.

وقيل: المُثْمِر من اللّين: ما لم يُخْرَج زُبْدُهُ، وذلك عند

الرَّؤُوب.

وابن تيمر: اللَّيْل المُثْمِر. [ثم استشهد بشعر]

وثامر، ومُثْمِر: اسبان، مقلوبة [ر ت م]...

(١٠: ١٤٦)

الرَّوَاحِب: الثَّمر: اسم لكل ما يعطى من أعمال

الشَّجر، الواحدة: ثمرة، والجمع: ثمار وثمرات. [إلى أن

قال:]

ويقال: ثمر الله ماله، ويقال لكل نفع يصدر عن

شيء: ثمرته، كقولك: ثمرة العلم: العمل الصَّالح، وثمرّة

العمل الصَّالح: الجنة، وثمرّة السُّوط: عُقْدَةُ أطرافها،

تشبيهاً بالثمر في الهيئة والتدلي عنه، كتدلي الثمر عن

الشَّجر.

والثْميرة من اللّين: ما تحب من الزُّبْد، تشبيهاً

بالثمر في الهيئة وفي التحصيل عن اللّين. (٨١)

الرَّثْمُثْمِرِيّ: شجر مُثْمِر، وله ثمر وثمر وثمار، وثمرّة

حسنة، واشترت ثمرة بستانه.

ومن الجواز: دقّ الجِلَاد ثمرّة سوطه. وسوط عظيم

الثمرة، وهي العُقْدَةُ في طرفه. [ثم استشهد بشعر]

وفي الحديث: «تكون في آخر الزَّمان فتنة كثرمة

السُّوط يتبعها ذباب السيف».

وَقَطِيفَتِ ثَمْرَةٌ فَلَان، إذا طُهر وهي قُلْفَتُهُ، وقَطِيفَتِ

ثَمَارَهُمْ. [ثم استشهد بشعر]

وفلان خصني بثمرّة قلبه: بمودته. [ثم استشهد

بشعر]

وفي السماء ثمرة وثمر: لَطِخٌ من سحب.

وحزبتي بثمرّة لسانه: بعَذْبَتِهَا إذا لَسَنَكَ.

﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤، أي مال، واظهر ثمر

مالك ونمائه، ومال ثمر: مبارك فيه.

وأثمر القوم، وثمرُوا ثَمُورًا: كثر ما لهم، وثمر ماله يثمر:

كثر، وفلان يحدود ما يثمر له مال، وثمر ماله تَمِيرًا.

وإن لبَّكَ لِحَسَن الثَّمر، وهو ما يُرى عليه إذا نُحِض

من أمثال الحَصَف في الجِلْد. ولبن مُثْمِر، وقد ثمر تَمِيرًا،

وأثمر إثمارًا.

وشرب التَّمِيرَة، وهي اللَّبَن المُسَخَّر، والعرب تقول: لَقَّانَا اللهَ مَضِيرَه، وَأَسْقَانَا عَمِيرَه، [تَمَّ استشهد بشمر] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٨)

«ابن مسعود رضي الله عنه أتاها رجل باين أخيه، وهو سكران، فأمر بسوط فذُقَّت ثمرته». ثَمَرَةُ السَّوْطِ: الْعُقْدَةُ فِي طَرَفِهِ، وَإِنَّمَا أَمَرَ بِذُقِّهَا لِطَلِينٍ، تَخْفِيفًا عَنْهُ.

(الْفَائِقُ ١: ١٧٣)

[في حديث عن عمرو بن مسعود مع معاوية] «ماتسأل عَمَّنْ ذُبَلَتْ بَشْرَتُهُ وَقُطِعَتْ ثَمَرَتُهُ، وَكَثُرَ مِنْهُ مَا يُحِبُّ أَنْ يَقِيلَ...»

ثَمَرَتُهُ: نَسْلُهُ، شَبَّهَ بِشَرَةِ الشَّجَرَةِ، كَمَا يُقَالُ: هَذَا فَرْعُ فُلَانٍ وَشُعْبَتُهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُنِيَ بِهَا عَنْ الْعُضْوِ، وَيُرِيدُ انْقِطَاعَ قُدْرَتِهِ عَلَى الْمَلَامَةِ، وَانْقِطَاعَ شَهْوَتِهِ.

(الْفَائِقُ ١: ١٧٤)

الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ مُعَاوِيَةَ، قَالَ لِبِجَارِيَّةَ: «هَلْ عِنْدَكَ قِرْمِي؟» قَالَتْ: نَعَمْ خَبِرَ خَمِيرٌ، وَلَبَنٌ ثَمِيرٌ، وَخَيْسٌ جَمِيرٌ. اللَّبَنُ التَّمِيرُ: الَّذِي قَدْ تَحَبَّبَ زُبْدُهُ فِيهِ فَظَهَرَتْ ثَمِيرَتُهُ، يُقَالُ: أَثْمَرَ اللَّبَنُ: صَارَتْ لَهُ ثَمِيرَةٌ. وَالتَّمِيرُ: اللَّبَنُ الَّذِي يُخْبَضُ فَأَظْهَرَ الزُّبْدَ - أَيِ عِنْدِي لَبَنٌ بَرْدٌ، لَمْ يُخْرِجْ زُبْدُهُ مِنْهُ.

ابن الأثير: حَدِيثُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ذَا كُنِيَ نَبْتًا، تَامَرًا فَرَعَهَا». يُقَالُ: شَجَرٌ تَامَرٌ، إِذَا أُدْرِكَ ثَمَرُهُ. وَفِيهِ: «إِذَا مَاتَ وَلَدُ الْعَبْدِ قَالَ اللهُ تَعَالَى مَلَائِكَتُهُ: قَبِضْتُمْ ثَمَرَةَ فَوَادِهِ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ».

قِيلَ لِلْوَلَدِ: ثَمَرَةٌ، لِأَنَّ الثَّمَرَ مَا يَنْتِجُهُ الشَّجَرُ، وَالْوَلَدُ يَنْتِجُهُ الْأَبُ.

وَفِي حَدِيثِ الْمُبَايَعَةِ: «فَاعْطَاهُ صَفْقَةً يَدُهُ، وَغَمْرَةً قَلْبِهِ» أَيِ خَالِصَ عَهْدِهِ.

وَفِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّهُ أَخَذَ بِشَمَرَةِ لِسَانِهِ» أَيِ بِطَرَفِهِ.

وَمِنْهُ حَدِيثُ الْحَدَّادِ: «فَأَتَى بِسَوْطٍ لَمْ تُقَطَّعْ ثَمَرَتُهُ» أَيِ طَرَفِهِ الَّذِي يَكُونُ فِي أَسْفَلِهِ.

الْقِيَومِيُّ: التَّمَرُ بِفَتْحَتَيْنِ، وَالتَّمَرَةُ مِثْلُهُ، فَالْأَوَّلُ مَذْكُورٌ، وَيَجْمَعُ عَلَى ثَمَارٍ، مِثْلُ جَبَلٍ وَجِبَالٍ، ثُمَّ يَجْمَعُ الثَّمَارَ عَلَى ثَمَرٍ، مِثْلُ كِتَابٍ وَكُتُبٍ، ثُمَّ يَجْمَعُ عَلَى أَثْمَارٍ، مِثْلُ عُنُقٍ وَأَعْنَاقٍ.

وَالثَّانِي مُؤَنَّثٌ، وَالْجَمْعُ: ثَمَرَاتٌ، مِثْلُ قِصْبَةٍ وَقِصَبَاتٍ.

وَالتَّمَرُ: هُوَ الْحَبْلُ الَّذِي تُخْرِجُهُ الشَّجَرَةُ سِوَاهُ أَكْلٍ أَوْ لَا، فَيُقَالُ: ثَمَرَ الْأَرَاكِ وَثَمَرَ التَّوَسِّجِ، وَثَمَرَ الدَّوْمِ وَهُوَ الْمُشْتَلُ، كَمَا يُقَالُ: ثَمَرَ النَّخْلِ، وَثَمَرَ الْعَنْبِ.

قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: «وَأَثْمَرَ النَّجْرُ: أَطْلَعَ ثَمَرَهُ» أَوَّلُ مَا يُخْرِجُهُ، فَهُوَ مَنِيرٌ، وَمِنْ هُنَا قِيلَ لَمَّا لَانَفَعَ فِيهِ: لَيْسَ لَهُ ثَمَرَةٌ.

الْفَيَروزُ أَبَادِيُّ: التَّمَرُ مَهْرُكَةٌ: حَبْلُ الشَّجَرِ، وَأَنْوَاعُ الْمَالِ كَالثَّمَارِ كَسَحَابٍ.

الْوَاحِدَةُ: ثَمَرَةٌ وَثَمَرَةٌ كَثْرَةٌ، الْجَمْعُ: ثَمَارٌ، وَجَمْعُ الْجَمْعِ: ثَمَرٌ، وَجَمْعُ جَمْعِ الْجَمْعِ: أَثْمَارٌ وَالذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ.

وَالثَّمَرَةُ: الشَّجَرَةُ، وَجِلْدَةُ الرَّأْسِ، وَمِنْ اللَّسَانِ: طَرَفُهُ، وَمِنْ السَّوْطِ: عُقْدَةُ أَطْرَافِهِ، وَالتَّسْلُ وَالْوَلَدُ وَثَمَرَ الشَّجَرِ وَأَثْمَرَ: صَارَ فِيهِ الثَّمَرُ. أَوْ الثَّمَارُ:

ماخرج ثمره، والمُشِير: مابلغ أن يُجنى.

والشمر: جمع الشمرة، وشجرة بعينها، وهضبة يشق الطائف مما يلي الشراء، ومن الشجر: ماخرج ثمرها، والأرض الكثيرة الثمر كالشيرة.

وتمر الرجل: تمّول، وللغنى: جمع لها الشجر.

ومالٌ ثمر ككثيف، ومشور: كثير، وقوم مشورون.

والشيرة: ما يظهر من الزبد قبل أن يجتمع، والذبن الذي ظهر زبدُه، أو الذي لم يُخرج زبدُه كالشمر فيها.

وتمر السقاء تسميراً: ظهر عليه تحبب الزبد كأثمر، والنبات: نفص نوزّه وعقد ثمره، والرجل ماله: ثراه وكثره، وأثمر: كثر ماله.

والثامر: اللّوياً، وتور الحُصاص.

وابن ثمر: الليل المقير.

وتمر: واد، وبالتهريك: بلدة باليمن.

ومائسي لك بشيرة كفرجة، أي مالك في نفسي حلالة. (٣٩٧: ١)

الطريحي: الثمر بالتهريك: الرطب مادام في رأس النخل، فإذا قطع فهو الرطب. ويقع على كل الثمار أكلت أو لم تؤكل، كشرة الأراك والعوشج. واحدة: ثمرة، ويغلب على ثمر النخل.

وقوله ﷺ: «أتمك أعطتك من ثمرة قلبها» هو على الاستعارة. [إلى أن قال:]

واستثار المال: استنأوه، ومنه الحديث: «استثار المال تمام المروءة». ولعلّه يريد الصدقة منه، فإن المال ينمو بسببها، أو استنأوه بإففاقه بالمعروف. (٢٣٧: ٣) **مَجْمَعُ اللَّغَةِ: الثمر:** هو تحمل الشجر، اسم جنس

واحدته: ثمرة، وتجمع ثمرة: على ثمار وثمرات.

يقال: أثمر الشجر، إذا طلع ثمره.

وقد يكتنى بالثمر والثمرات عن المال المستفاد.

(١٧٣: ١)

المُضْطَفَوِيّ: إن الثمر عبارة عن كل مايتحصّل

ويتولّد من شيء، سواء كان ممّا يطعم أم لا، وسواء كان مطلوباً أو غير مطلوب، خلواً أو ممّراً، ففي كلّ شيء بحسبه، وقد أطلق في الأتعام: ٩٩ و١٤١، على ثمر كلّ من النخل والزّرع والزّيتون والرّمان، وسائر النّبات، وكذا في آيات أخرى.

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ النحل: ٦٩، أي من

كل مايجولّد من نبات، ﴿فَأَخْرِجِي يَدَ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢، أي من ثمرات الشجر والزّرع،

﴿وَتَقْنِصِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ البقرة:

١٥٥، ثمرات من كلّ نبات. هذا في المحسوسات، وكذلك

في الثمرات المعنويّة المعقولة. (٢٨: ٢)

التّصوّص التّفسيريّة

ثمر

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ

مَالًا وَأَعَزُّ نَفْثًا. الكهف: ٢٤

ابن عباس: يعني أنواع المال. (الطبري ١٥: ٢٤٥)

معناه: وكان للرجل ثمر ملكه من غير جثته، كما

يملك الناس ثماراً لا يملكون أصلها. (الطبرسي ٣: ٤٦٨)

كان له معها جميع الأموال.

مثله قَتَادَةُ.

(الطَّبْرِيّ ٣: ٤٦٨)

مُجَاهِدٌ: مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ «تَمْرٍ» بِالضَّمِّ، فَهُوَ

مَالٌ وَمَا كَانَ مِنْ «تَمْرٍ» مَفْتُوحٌ فَهُوَ مِنَ الشَّارِ.

(الْقُرْآنُ ٢: ١٤٤)

ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ. (الطَّبْرِيّ ١٥: ٢٤٥)

قَتَادَةُ: مِنْ كُلِّ الْمَالِ. (الطَّبْرِيّ ١٥: ٢٤٥)

ابْنُ زَيْدٍ: الشَّعْرُ: الْأَصْلُ. (الطَّبْرِيّ ١٥: ٢٤٦)

أَبُو عُبَيْدَةَ: (كَانَ لَهُ شَعْرٌ) وَهُوَ جَمَاعَةُ الشَّعْرِ.

(٤٠٢: ١)

الطَّبْرِيّ: اخْتَلَفَتِ الْقُرْآنُ فِي قِرَاءَةِ ذَلِكَ، فَقَرَأَتْهُ

عَامَّةُ قُرْآنِ الْحِجَازِ وَالْعِرَاقِ (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بِضَمِّ الشَّاءِ

وَالْمِيمِ.

وَاخْتَلَفَ قَارِئُو ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَ لَهُ

ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ، وَقَالُوا: ذَلِكَ هُوَ الشَّعْرُ، لِأَنَّهَا أَسْوَالٌ

مُخَيَّرَةٌ، يَعْنِي مَكْتَبَةٌ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ عُنِيَ بِهِ: الْمَالُ الْكَثِيرُ مِنْ صَنُوفِ

الْأَمْوَالِ.

قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ: (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بِالضَّمِّ.

وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ عُنِيَ بِهِ الْأَصْلُ، [وَنَقَلَ أَقْوَالَ

الْمُفَسِّرِينَ ثُمَّ قَالَ:]

وَكَانَ الَّذِينَ وَجَّهُوا مَعْنَاهَا إِلَى أَنْوَاعٍ مِنَ الْمَالِ،

أَرَادُوا أَنَّهَا جَمْعُ ثَمَارٍ جَمْعُ تَمْرٍ، كَمَا يُجْمَعُ الْكِتَابُ كُتُبًا

وَالْحِمَارُ حُمَرًا.

وَقَدْ قَرَأَ بَعْضُ مَنْ وَافَقَ هَؤُلَاءِ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ (تَمْرٌ)

بِضَمِّ الشَّاءِ وَسُكُونِ الْمِيمِ، وَهُوَ يَرِيدُ الضَّمَّ فِيهَا، غَيْرَ أَنَّهُ

سَكَّنَهَا طَلَبُ التَّخْفِيفِ.

وَقَدْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهَا جَمْعَ «تَمْرَةٍ» كَمَا تَجْمَعُ

الْخَشَبَةُ خَشَبًا.

وَقَرَأَ ذَلِكَ بَعْضُ الْمَدِينِيِّينَ: (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بِفَتْحِ الشَّاءِ

وَالْمِيمِ، بِمَعْنَى جَمْعِ الشَّعْرِ، كَمَا تَجْمَعُ الْخَشَبَةُ خَشَبًا،

وَالْقَصَبَةُ قَصَبًا.

وَأَوَّلَى الْقِرَاءَاتِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ: قِرَاءَةُ مَنْ

قَرَأَ (وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ) بِضَمِّ الشَّاءِ وَالْمِيمِ، لِإِجْمَاعِ الْحِجَازِ مِنَ

الْقُرْآنِ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ جَمْعُ ثَمَارٍ، كَمَا [أَنَّ] الْكُتُبَ جَمْعُ

كِتَابٍ. (٢٤٥: ١٥)

نَحْوُهُ أَبُو زُرْعَةَ (٤١٦)، وَالطَّوْسِيُّ (٧: ٤١)،

وَالْمَيْبُدي (٥: ٦٩٠).

الرَّجَّاحُ: وَقُرِئَتْ (تَمْرٌ)، وَقِيلَ: الشَّعْرُ: مَا أَخْرَجَتْهُ

الشَّجَرَةُ، وَالشَّعْرُ: الْمَالُ، يُقَالُ: قَدْ تَمَرَ فُلَانٌ مَالًا.

وَالشَّعْرُ هَاهُنَا أَحْسَنُ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: «كَيْلَتَا الْجَسْتَيْنِ

أَنْتَ أَكْلَهُمَا» الْكَهْفُ: ٣٣، قَدْ دَلَّ عَلَى الشَّعْرِ، وَتَجُوزُ أَنْ

يَكُونَ تَمْرٌ جَمْعُ ثَمْرَةٍ وَثَمَارٍ^(١) وَتَمْرٌ. (٣: ٢٨٥)

نَحْوُهُ الْأَزْهَرِيُّ. (١٥: ٨٥)

النَّحَّاسُ: وَيُقْرَأُ (تَمْرٌ) فَالشَّعْرُ مَعْرُوفٌ. وَفِي الشَّعْرِ

قَوْلَانِ:

أ - [أَحَدُهُمَا قَوْلُ مُجَاهِدٍ وَقَدْ تَقَدَّمَ عَنِ الْقُرْآنِ]

ب - وَقَالَ أَبُو عَمْرٍانَ الْجَوْنِيُّ: الشَّعْرُ: أَنْوَاعُ الْمَالِ،

وَالشَّعْرُ: الشَّعْرَاتُ.

ج - وَقَالَ أَبُو يَزِيدَ الْمَدَنِيُّ: الشَّعْرُ: الْأَصْلُ، وَالشَّعْرُ:

الشَّعْرَةُ.

(١) ذَكَرَ مُحَقِّقُ كِتَابِ النَّحَّاسِ (٤: ٢٤٠) قَوْلَهُ: يُسَارَ جَمْعُ

وكأنه يريد بالأصل الشجر، وما أشبهها.

وهذه الثلاثة الأقوال ترجع إلى معنى واحد، وهو أنَّ الشَّمر: المال.

والقول الآخر: أبان بن تغلب عن الأعمش: أنَّ الحجاج قال: «لو سمعت أحداً يقول: (وَكُنَّ لَهُ ثَمَرٌ) لَقَطَعْتُ لِسَانَهُ. فقلت للأعمش: أتأخذ بذلك؟ قال: لا، ولا يفتنه عين، فكان يقرأ (ثَمَرٌ) ويأخذه من جمع الثمرة. فالتقدير على هذا القول، أنه جمع ثمرة على ثمار، ثم جمع ثَمَرًا على ثمر، وهو حسن في العربية، إلا أنَّ القول الأول أشبه - والله أعلم - لأنَّ قوله تعالى: (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ) أثبت أكلها الكهف: ٣٣، يدل على أنَّ له ثمرًا.

(٤: ٢٣٩)

الماوردي: قرأ عاصم بفتح التاء والميم، وقرأ أبو عمرو بضم التاء وإسكان الميم، وقرأ الباقون (ثَمَرٌ) بضم التاء والميم.

وفي اختلاف هاتين القرائتين بالضم والفتح قولان: أحدهما: معناها واحد، فعلى هذا فيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أنه الذهب والفضة، قاله قتادة، لأنها أموال مُنيرة.

الثاني: أنه المال الكثير من صنوف المال، قاله ابن عباس لأنَّ تنميره أكثر.

الثالث: أنه الأصل الذي له ثناء، قاله ابن زيد، لأنَّ في الثناء تنميرًا.

والقول الثاني: أنَّ معناها بالضم والفتح مختلف، فعلى هذا في الفرق بينهما، أربعة أوجه:

أحدها: أنه بالفتح جمع ثمرة، وبالضم جمع ثمار. الثاني: أنه بالفتح ثمار التخييل خاصة، وبالضم جميع الأموال، قاله ابن جرير.

الثالث: أنه بالفتح ما كان ثماره من أصله، وبالضم ما كان ثماره من غيره.

الرابع: أنَّ الثمر بالضم الأصل، وبالفتح الفرع، قاله ابن زيد.

وفي هذا الثمر المذكور قولان:

أحدهما: أنه ثمر الجنتين المتقدم ذكرهما، وهو قول الجمهور.

الثاني: أنه ثمر ملكه من غير جنتيه، وأصله كان لغيره، كما يملك الناس ثمارًا لا يملكون أصولها، قاله ابن عباس، ليجتمع في ملكه ثمار أمواله وثمار غير أمواله، فيكون أعظم مُلْكًا. (٣: ٣٠٦)

الزمخشري: أي أنواع من المال، من ثمر ماله إذا كثُر.

وعن مجاهد: «الذهب والفضة»، أي كانت له إلى الجنتين الموصفتين الأموال الدائرة من الذهب والفضة وغيرها، وكان وافر اليسار من كل وجه، متمكنًا من عمارة الأرض كيف شاء. (٢: ٤٨٤)

ابن عطية: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وحمة والكسائي وابن عباس ومجاهد وجماعة قراء المدينة ومكة (ثَمَرٌ) و(يُثْمَرُهُ) بضم التاء والميم، جمع ثمار. وقرأ أبو عمرو والأعمش وأبو رجا يسكون الميم فيهما تخفيفًا وهي في المعنى كالأولى، ويتجه أن يكون جمع ثمرة، ككثرة وبذن، وقرأ عاصم (ثَمَرٌ) و(يُثْمَرُهُ) بفتح الميم والتاء

فيها، وهي قراءة أبي جعفر والحسن وجابر بن زَيْد والحجاج.

واختلف المتأولون في «الشَّعْر» بضمّ التاء والميم، فقال ابن عباس وقتادة: «الشَّعْر» جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك، [تمّ استشهد بشعر]

وقال مجاهد: يراد بها الذهب والفضة خاصة، وقال ابن زَيْد: (الشَّعْر) هي الأصول فيها الشعر كأنها ثمار وتمر ككتاب وكتب.

وأما من قرأ بفتح التاء والميم، فلا إشكال في أن المعنى: ما في رؤوس الشجر من الأكل، ولكن فصاحة الكلام تقتضي أن يُعبرَ إيجازاً عن هلاك الشمر والأصول، بهلاك الشمر فقط، فخصصها بالذكر؛ إذ هي مقصود المستغل.

وإذ هلاك الأصول إنما يسوء منه هلاك الشمر الذي كان يرجى في المستقبل، كما يقتضي قوله: «إِنَّ لَهُ ثَمْرًا» إِنَّ لَهُ أصولاً، كذلك تقتضي الإحاطة المطلقة بالشمر، إِنَّ الأصول قد هلكت، وفي مصحف أبي (وَأَيُّهَا ثَمَرًا كَثِيرًا).

وقرأ أبو رجاء (وَكُنَّ لَهُ ثَمَرٌ) بفتح التاء وسكون الميم. (٥١٦: ٣)

نحوه الفخر الرازي (١٢٥: ٢١)، والسيابوري (١٣٢: ١٥)، وأبو حنيفة (١٢٥: ٦).

البزوصوي: أنواع من المال غير الجنتين من ثمر ماله الذي ذكر. وقال الشيخ في تفسيره: بفتحين جمع ثمرة، وهي الجني من الفاكهة. وذكرها - وإن كانت الجنة لا تخلو منها - إيدان بكثرة الحاصل له في الجنتين، من الثمار وغيرها. (٢٤٥: ٥)

نحوه القاسمي. (٤٠٥٧: ١١)

الآلوسي: (تمر): أنواع المال، كما في القاموس وغيره. ويقال: تمر، إذا تمّول، وحمله على حمل الشجر - كما فعل أبو حنيفة وغيره - غير مناسب للنظم. [تمّ نقل القراءات كما تقدّم عن ابن عطية] (٢٧٤: ١٥)

عِوَة دَرَوَزَة: الشمر هنا بمعنى كثرة المال الذي أتمر على صاحبه. (٢١: ٦)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: الضمير للرَّجل، والشمر: أنواع المال، كما في الصحاح وعن القاموس، وقيل: الضمير للثخل والشمر تمره، وقيل: المراد كان للرَّجل تمر ملكه من غير جنته. وأوّل الوجوه أوجهها ثم الثاني.

ويمكن أن يكون المراد من إيتاء الجنتين أكلها من غير ظلم؛ بلوغ أشجارها في الرشد مبلغ الإثمار وأوانه. ومن قوله: «وَكُنَّ لَهُ ثَمَرٌ» وجود الشمر على أشجارها بالفعل كما في الصَّيف، وهو وجه خال عن التكلف. (٣٠٩: ١٣)

ثَمَرُهُ

١-...أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. الأنعام: ٩٩

مُجاهد: الثمر: هو المال، والشمر: ثمر الثخل. (الطَّبْرِي: ٧: ٢٩٥)

ابن قُتَيْبَة: «أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ» وهو غَضٌّ. (١٥٧)

الطَّبْرِي: اختلفت القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء أهل المدينة، وبعض أهل البصرة: «أَنْظُرُوا

إِلَى ثَمَرِهِ» يفتح الثاء والميم، وقرأ بعض قراء أهل مكة وعامة قراء الكوفيين (إِلَى ثَمَرِهِ) بضم الثاء والميم.

فَكَانَ من فتح الثاء والميم من ذلك وجه معنى الكلام: انظروا إلى ثمر هذه الأشجار التي سميناهم النخل والأعناب والزيتون والزمان إذا أثمر، وإن الثمر: جمع ثمرة، كما القصب جمع قصبة، والخشب جمع خشبة.

وكان من ضم الثاء والميم، وجه ذلك إلى أنه جمع ثمار، كما الحُمُر جمع حمار، والجُرُب جمع جراب. [إلى أن قال:]

الأعمش، عن يحيى بن وثاب، أنه كان يقرأ (إِلَى ثَمَرِهِ) يقول: هو أصناف المال.

وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب: قراءة من قرأ (انظروا إلى ثَمَرِهِ) بضم الثاء والميم، لأن الله جل ثناؤه وصف أصنافاً من المال، كما قال يحيى بن وثاب، وكذلك حبّ الزرع المتراكب، وقنوان النخل الدائبة، والمجنات من الأعناب والزيتون والزمان، فكان ذلك أنواعاً من الثمر، فجمعت الثمرة ثَمَرًا، ثم جمع الثمر ثَمَرًا، ثم جمع ذلك ف قيل: (انظروا إلى ثَمَرِهِ) فكان ذلك جمع الثمار، والثمار: جمع الثمرة؛ وإثماره: عقد الثمر.

نحوه الزَّجَّاج (٢: ٢٧٦)، وأبورزعة (٢٦٤)، والقيسي (١: ٢٨١)، والماوردي (٢: ١٥٠)، والميبردي (٣: ٤٣٦)، وابن عطية (٢: ٣٢٨)، والمكبري (١: ٥٢٥). الزَّمْخَصَرِي: إذا أخرج ثمره، كيف يخرج ضئلاً ضئيلاً، لا يكاد يستفيع به.

نحوه الشَّسِّي (٢: ٢٦)، وأبو الشموه (٢: ٤٢١)،

والبروسوي (٣: ٧٤)، والألوسي (٧: ٢٤).

الفخر الرازي: [نحو الطبري وأضاف:]

قوله: «انظروا إلى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ» أمر بالنظر في حال الثمر في أول حدوثها. (١٣: ١١١)

أبو حيان: به على حالين: الابتداء وهو وقت ابتداء الثمار، والانتها وهو وقت نضجه، أي كيف يخرج ضئلاً ضئيلاً لا يكاد يستفيع به، وكيف يعود نضيجاً مستملاً على منافع.

وجه على هاتين الحالتين وإن كان بينهما أحوال يقع بها الاعتبار والاستبصار، لأنها أغرب في الوقوع، وأظهر في الاستدلال. (٤: ١٩١)

مكارم الشيرازي: تركّز الآية على ثمرة الشجرة، وعلى تركيب ثمرة الشجرة إذا أثمرت، وكذلك على نضج الثمرة إذا نضجت. ففيها دلائل واضحة على قدرة الله وحكمته للمؤمنين من الناس: «انظروا إلى ثَمَرِهِ» الآية.

ما قرؤوه اليوم في علم النبات عن كيفية طلوع الثمرة ونضجها يكشف لنا عن الأهمية الخاصة التي يوليها القرآن للثمار؛ إذ إن ظهور الثمرة في عالم النبات أشبه بولادة الأبناء في عالم الحيوان، فنظفة الذكر في النبات تخرج من أكياس خاصة بطرق مختلفة - كالزرياح أو الحيوانات - وتحط على القسم الأنثوي في النبات، وبعد التلقيح والتركيب تتشكل البيضة الملقحة الأولى، وتحيط بها مواد غذائية مشابهة لتركيبها، إن هذه المواد الغذائية تختلف من حيث التركيب، وكذلك من حيث الطعم والخواص الغذائية والطبية. فقد تكون ثمرة - مثل

قواعدها الداخلية، وأخذ كل منها حصتها من الماء والغذاء، وهذا كله مما نراه بالعين. ولو وضعنا ذرات هذه الثمرة تحت المجهر لرأينا عالمًا صاخبًا، وتراكيب عجيبة مذهلة بحسوبة بأدق حساب.

فكيف يمكن لعين باحثة عن الحقيقة أن تنظر إلى هذه الثمرة، ثم تقول: صانها لا يملك علمًا ولا معرفة!! إن القرآن إذ يقول: ﴿أَنْظُرُوا﴾ إنما يريد هذه النظرة الدقيقة إلى هذا القسم من الثمرة للوصول إلى هذه الحقائق.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن المراحل المتعددة التي تمر بها الثمرة منذ فجاجتها حتى نضجها تنير الإنسباء، لأن «التحولات» الداخلية في الثمرة لا تنفك عن العمل في تغيير تركيبها الكيميائي، إلى أن تصل إلى المرحلة النهائية ويثبت تركيبها الكيميائي النهائي، أن كل مرحلة من هذه المراحل دليل على عظمة الخالق وقدرته.

ولكن لابد من القول - بحسب تعبير القرآن - إن الذين يبحثون عن الحقيقة ويرونها، هم الذين يحسنون النظر في هذه الأمور، وإلا فمعين الصناد والمكابرة والإهمال والتساهل، لا يمكن أن ترى هذه الحقائق.

(١: ٣٧٤)

٢- كُلُّوْا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ... الأنعام: ١٤١

ابن كعب القرظي: من رطبه وعته.

(الطبري ٨: ٥٣)

أبو عبيدة: جميع ثمرة، ومن قرأها: من (ثمره)

العنب والزمان - فيها مئات من الحب، كل حبة منها تعتبر جنينًا لشجرة أخرى، ولها تركيب معقد عجيب. إن شرح بنية الأثمار والمواد الغذائية والطبيعية خارج عن نطاق هذا البحث، ولكن من الحسن أن نضرب مثلًا بثمر الزمان التي أشار إليها القرآن على وجه الخصوص في هذه الآية.

إذا شققنا زمانة وأخذنا إحدى حبباتها ونظرنا خلالها باتجاه الشمس أو مصدر ضوء آخر نجدها تتألف من أقسام أصغر، وكانت قوارير صغيرة مملوءة بماء الزمان، قد رصفت الواحدة إلى جنب الأخرى، في حبة الزمان الواحدة قد تكون المئات من هذه القوارير الصغيرة جدًا، يجمع أطرافها غشاء رقيق هو غشاء حبة الزمان الشفاف نفسه، ثم لكي يكون هذا التغليف أكمل وأمتن وأبعد عن الخطر، رُكِبَ عدد من الحببات على قاعدة في نظام معين، ولتت في غلاف أبيض سميك بعض الشيء، وبعد ذلك يأتي القشر السميك جدًا يلف الجميع ليحول دون نفوذ الهواء والجراثيم، وللمقاومة الصدمات، ولتقليل تبخر ماء الزمان في الحببات إلى أقل حد ممكن.

إن هذا الترتيب في التغليف لا يقتصر على الزمان، فهناك فواكه أخرى، مثل البرتقال والليمون، لها تغليف مماثل، أما في الأعتاب والزمان، فالتغليف أدق والطف. ولعل الإنسان حذا حذو هذا التغليف عندما أراد نقل السوائل من مكان إلى مكان، فهو يصفى السائل الصغيرة في علبه ويضع بينها مادة لينة، ثم يضع العلب الصغيرة في علب أكبر، ويحمل مجموعها إلى حيث يريد. وأعجب من ذلك استقرار حببات الزمان على

يدرك وينبع، فالكرم ينتفع بثمره حِصْرًا فَيْبًا فَرْيَبًا،
والنخل يؤكل ثمره بُسْرًا فَرْطًا فَمْرًا، والقمع يطحن
ويؤكل خبزًا أو يطبخ أو يعمل حَلْوًى على أشكال شتى.
(٥٢: ٨)

عبد الكريم الخطيب: وفي القيد الوارد على الأكل
من الثمر، بقوله: (إِذَا أَمَرَ) تقييد للأطوار بهذه الجئات
وتلك الزروع، وملاحظة أطوار الحياة التي تنتقل فيها،
وأنها لم تصل إلى هذا الطور الذي تعمل فيه الثمر الذي
يصلح للأكل، إلا بعد أن قطعت طريقًا طويلًا، في نموها
وتطورها.

وشأنها شأن الإنسان يكون بذرة في بطن أمه، ثم
يشق عنه الرحم وليدًا، فطفلًا، فغلامًا، فصبيا، فشابًا،
فكهلًا، فشيخًا.
(٤: ٣٢٣)

مكارم الشيرازي: ماذا تعني جملة ﴿إِذَا أَمَرَ﴾؟...
أظاهر أن هذه الجملة تهدف إلى تقرير وبيان أن
بمجرد ظهور الثمار على هذه الأشجار، وظهور سنابل
القمح، والحبوب في الزرع يجوز الانتفاع بها، حتى إذا لم
يُعط منها حقوق الفقراء بعد، وإنما يجب إنشاء هذا الحق
لأهله حين حصاد الزرع، وقطاف الثمر. (٤: ٤٥٠)

٢- لِنَا كُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ.

يس: ٢٥

أبو عبيدة: مجاز هذا عاز قول العرب يذكرون
الائين ثم يقتصرون على خبر أحدها، وقد أشركوا
ذاك فيه وفي القرآن ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٤. [ثم استشهد

فَضَمَهَا، فَإِنَّهُ يَجْعَلُهَا جَمِيعَ ثَمَرٍ.
الطبري: كلوا من رطبه ما كان رطبًا ثمره.

(٨: ٥٣)

المبيدي: حين يكون غصًا، هذه رخصة للمالك
أن يأكل عند إدراكه قبل إخراج حق الله منه.

(٣: ٥٠٧)

الزمخشري: قرئ (ثمره) بضمين. فإن قلت:
ما فائدة قوله: ﴿إِذَا أَمَرَ﴾ وقد علم أنه إذا لم يُثمر لم
يؤكل منه؟

قلت: لما أبيع لهم الأكل من ثمره قيل: ﴿إِذَا أَمَرَ﴾
ليعلم أن أول وقت الإباحة وقت إطلاع الشجر، الثمر،
لئلا يتوهم أنه لا يباح إلا إذا أدرك وأبيع. (٢: ٥٦)
نحوه الرازي (مسائل الرازي: ٨٩)، ورشيد رضا
(٨: ١٣٦).

أبو حيان: وتقدم النظر - وهو الفكر - على الأكل
لهذا السبب، وهذا أمر بإباحة الأكل. وقيد بقوله: ﴿إِذَا
أَمَرَ﴾ وإن كان من المعلوم أنه إذا لم يثمر فلا أكل، تنبيها
على أنه لا يُنظر به محل إدراكه واستوائه بل متى أمكن
الأكل منه فُعل. (٤: ٢٣٧)

أبو السعود: أي من ثمر كل واحد من ذلك ﴿إِذَا
أَمَرَ﴾ وإن لم يدرك ولم ينبع بعد. وقيل: فائدته رخصة
المالك في الأكل منه، قبل أداء حق الله تعالى.

(٢: ١٤١)

نحوه البروسوي (٣: ١١٢)، والاكوسي (٨: ٣٨).
المراعي: وفائدة قوله: ﴿إِذَا أَمَرَ﴾ بيان أن أول
وقت لإباحة الأكل هو وقت الإنمار، وليس بلام أن

[بشعر]

(١٦٦: ٢)

الطُّوسِيّ: أي غرضنا نفعهم بذلك، وانتفاعهم بأكل ثمار تلك الجَنَات.

الواحدِيّ: يعني من ثمرة التَّخِيل، وهو في اللَّفْظ مذكّر.

البَقْوِيّ: يعني من الثمر الحاصل بالماء. (١٦٣: ٤)
المُتَبَدِّيّ: أي ثمر الماء، لأن الماء أصل الجميع، وقيل: من ثمر ذلك، قرأ حمزة والكسائي (مِنْ ثَمَرِهِ) بضمتين، والباقون (ثَمَرِهِ) بفتحيتين.

الرَّمَحْشَرِيّ: وقرئ (ثَمَرِهِ) بفتحيتين وضمتين وضمة وسكون، والضَّمير لله تعالى. والمعنى: ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر (و) من «مَاعِمِلُكُمُ أَيَدِيهِمْ» من الفرس والسَّيِّ والآبار، وغير ذلك من الأعمال، إلى أن بلغ الثمر منتهاه وإبان أكله، يعني أن الثمر في نفسه فعل الله وخلق، وفيه آثار من كدّ بني آدم.

وأصله: من ثمرنا، كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَفَجَّرْنَا)، فنقل الكلام من التَّكَلُّم إلى الغيبة على طريقة الالتفات. ويجوز أن يرجع إلى التَّخِيل، وتترك الأعتاب غير مرجوع إليها، لأنّه علم أنّها في حكم التَّخِيل فيا علق به من أكل ثمره، ويجوز أن يراد من ثمر المذكور، وهو الجَنَات. [ثمّ استشهد بشعر]

ولك أن تجعل (ما) نافية على أن «الثمر» خلق الله، ولم عمله أيدي الناس، ولا يقدرّون عليه ...

(٣٢١: ٣)

نحوه الشُّرَيْبِيّ.

ابن عَطِيَّة: والضَّمير في (ثَمَرِهِ) قالت فرقة: هو

عائد على الماء الذي يتضمّنه قوله: «وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ» يَس: ٣٤، لأنّ التقدير ماء. وقالت فرقة: هو عائد على جميع ما تقدّم بجملاً، كما أنّه قال: من ثمر ما ذكرنا. [ثمّ ذكر قول أبي عُبَيْدَةَ وأضاف:]

وهذا وجه في الآية ضعيف. (٤٥٢: ٤)
الطُّوسِيّ: أي من ثمر التَّخِيل، ردّ الضمير إلى أحد المذكورين، كما قال: «وَلَا يَسْتَفْتُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» التوبة: ٣٤.

الفَخْرُ الرَّازِيّ: الضمير في قوله: «مِنْ ثَمَرِهِ» عائد إلى أي شيء؟

نقول: المشهور أنّه عائد إلى الله، أي ليأكلوا من ثمر الله. وفيه لطيفة، وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلّا بالله تعالى، ولولا خلق الله ذلك لم توجد؛ فالثمر بعد جميع ما يظنّ الظانّ أنّه سبب وجوده ليس إلّا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره.

ويحتمل أن يعود إلى التَّخِيل، وترك الأعتاب لحصول العلم بأنّها في حكم التَّخِيل، ويحتمل أن يقال: هو راجع إلى المذكور، أي من ثمر ما ذكرنا، وهذان الوجهان نقلهما الزَّمَخْشَرِيّ.

ويحتمل وجهاً آخر أغرب وأقرب، وهو أن يقال: المراد من «الثمر» الفوائد، يقال: ثمرة التجارة الرِّبْح. ويقال: ثمرة العبادة الثَّوَاب، وحيث إنّ يكون الضمير عائداً إلى التَّجْهِيْر المدلول عليه، بقوله: «وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ» يَس: ٣٤، تَجْهِيْرًا ليأكلوا من فوائد ذلك التَّجْهِيْر. وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى: «أَنَا صَبِّتْنَا الْمَاءَ صَبًّا»، إلى أن قال:

﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا خَلًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ عبس: ٢٥ - ٣١. والتعجير أقرب في الذكر من التخيل، ولو كان عائداً إلى الله لقال من ثمرنا، كما قال: (وَجَعَلْنَا) (وَقَبَّرْنَا).

(٦٧: ٢٦)

نحوه النيسابوري (١٥: ٢٣)، وأبوحيان (٣٣٥: ٧). القُرْطُبِيُّ: الماء في (ثَمَرِهِ) تعود على ماء العيون، لأن الثمر منه اندرج، قاله المرحوماني والمهدوي وغيرهما.

وقيل: أي لياكلوا من ثمر ما ذكرنا، كما قال: ﴿وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسَبِّحُكُمْ بِمَا فِي بُطُونِهِ﴾ النحل: ٦٦.

البيضاوي: ثمر ما ذكر، وهو الجنات. وقيل: الضمير لله تعالى، على طريقة الالتفات والإضافة إليه، لأن الثمر بخلقه.

نحوه أبو السعود، (٢٥٣: ٤).

صدر المتألهين: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ أي ثمر التخيل، اكتفاء به، لأنه علم أن الأعناب في حكم التخيل أو ثمر أحد المذكورين، أو الجنات بالتأويل المذكور.

والنكتة في إثبات هذه الغاية فيما نحن بصدده، من تطبيق هذه الآية على أحوال الأرواح الإنسية بحسب المعاد، هي أنه كما أن الفرض الأصلي، من غرس الأشجار وتحصيل الثمار هو الثبوت بها والتمسك إلى غاية النشوء الصوري والأشد الظاهري، وكذلك الفرض من تحصيل المعارف والصور العلمية الحاصلة بهاء

الإضافة الفاعلية وعين الاستفاضة القابلية، هو تكيل النشاء الثانية الإنسانية، ويلوغها إلى غاية فطرتها الروحية، وأشد حقيقتها الممنوعة، [ثم نقل كلام الزقشري] (٨٣: ٥)

البروسوي: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ متعلق بـ(جَعَلْنَا)، وتأخير، عن تعجير الميرون، لأنه من مبادئ الإثمار، أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب، ورئينا مبادئ أثمارها لياكلوا من ثمر ما ذكر من الجنات والتخيل، ويواظبوا على الشكر أداء لحقوقنا، فقيه إجراء الضمير بحري اسم الإشارة، (٣٩٤: ٧).

الألومي: [نحو البروسوي وأضاف:] وضمير (ثَمَرِهِ) عائد على المفعول وهو (الجنات) ولذا أفرد وذكر، ولم يقل: من ثمرها أي الجنات، أو من ثمرها أي التخيل والأعناب، ومثله ما قيل عائد على المذكور، والضمير قد يجري بحري اسم الإشارة، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: عائد على الماء لدلالة العيون عليه، أو لكون الكلام على حذف مضاف، أي ماء العيون. وقيل: على التخيل، واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك. وقيل: على التعجير المفهوم من (قَبَّرْنَا).

والمراد بـ(ثَمَرِهِ): فوائده، كما تقول: ثمرة الشجرة الريح، أو هو ظاهره، والإضافة لأدنى ملابسة، والكل كما ترى.

وجوز أن يكون الضمير له عز وجل، وإضافة «الثمر» إليه تعالى، لأنه سبحانه خالقه، فكان أنه قيل: لياكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر: من

ثمرنا، لضمير العظمة على قياس ما تقدّم، إلّا أنّه التّضّ من التّكلم إلى النّية، لأنّ الأكل والتّجسّس مما يُشغل عن الله تعالى، فيناسب النّية؛ فالالتفات في موقعه.

وزعم بعضهم أنّ هذا ليس من مظانّه، لأنّه أولى بضمير الواحد المطاع، لأنّه المقصود بالإحياء والجمل والتّجوير، وقد أسندت إليه.

ورّد بأنّ ما سبق أفخم، لأنّها أفعال عامّة التّفع، ظاهرة في كمال القدرة؛ والثمر أحطّ مرتبة من الحب، ولذا لم يُورد على سبيل الاختصاص، فلا يستحقّ ذلك التّفخيم، كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكياله بفعل الآدمي، وبما تقدّم يستغنى عما ذكر.

(٧: ٢٣)

الطّيبا طيّبائي: ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ قيل: الضمير للمجعل من (الجنّات) ولذا أُفرد وذكّر ولم يقل: من ثمرها، أي من ثمر الجنّات، أو من ثمرها، أي من ثمر النّخيل والأعناب.

وقيل: الضمير للمذكور، وقد يجري الضمير مجرى اسم الإشارة، [إلى أن قال:]

وفي مرجع ضمير ﴿مِنْ ثَمَرِهِ﴾ أقوال آخر رديئة، كقول بعضهم: إنّ الضمير للنّخيل فقط. وقول آخر: إنّّه للهاء لدلالة الميون عليه، أو بحذف مضاف والتقدير: ماء الميون. وقول آخر: إنّ الضمير للتّفجير المفهوم من (فَجَّرْنَا)، والمراد بالثمر على هذين الوجهين: الفائدة. وقول آخر: إنّ الضمير له تعالى، وإضافته إليه، لأنّه خلقه وملّكه.

عبد الكريم الخطيب: والضمير في (ثَمَرِهِ) يعود

إلى النّخيل، لأنّه المقدّم رتبةً على العنب، وهو أكثر أنواعاً وألواناً منه، فلا يعدو أن يكون العنب لوناً من ألوان الثمر.

مكارم الشّيرازي: نعم، ثمار على شكل غذاء كامل، تظهر على أغصان أشجارها، قابل للأكل بمجرد جنيها من أغصانها، ولا تحتاج إلى طبع أو أية تغييرات أخرى، ذلك إشارة إلى غاية لطف الله بهذا الإنسان وكرمه.

حتّى أنّ ذلك الطّعام الجاهز اللّذيذ يمكن تحميمه وتعليه، لكي يُحفظ لمدة طويلة، بدون أن ينقص من قيمته الغذائيّة شيء، على خلاف الأغذية التي يصنعها الإنسان من الموادّ الطّبيعيّة التي أعطاها الله له، فهي غالباً ما تكون سريعة التّلف والفساد.

ويوجد تفسير آخر أيضاً لمعنى الآية، وهو جدير بالنّظر: وذلك أنّ القرآن الكريم يريد الإشارة إلى الفواكه التي يمكن الاستفادة منها، دون إدخال تغيير عليها، وكذلك إلى أنواع الأغذية المختلفة التي يمكن الحصول عليها من تلك الفواكه، بالقيام ببعض الأمور.

في التفسير الأوّل تكون (ما) في الجملة نافية، بينما في التفسير الثّاني تكون موصولة.

وعلى كلّ حال، فالهدف هو تحريك حسّ تشخيص الحقّ، والشّكر في الإنسان، لكي يضعوا أقدامهم على أوّل طريق معرفة الله عن طريق الشّكر، لأنّ شكر المنعم أوّل قدم في طريق معرفته.

(١٤: ١٦٤)

قَمَرَة

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ
تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ
رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ... البقرة: ٢٥
الماوردي: أي ثمار شجرها. (٨٦: ١)
الطوسي: (من) زائدة، والمعنى: كلّموا رزقوا ثمرة،
(ومنها) يعني من الجنّات، والمعنى: أشجارها،
وتقدّرها: كلّموا رزقوا من أشجار البساتين التي أعدها
الله للمؤمنين.

وقال الرّماني: هي بمعنى التّبعيض، لأنّهم يُرزقون
بعض الثمرات في كلّ وقت، ويجوز أن تكون بمعنى
تبين الصّفة، وهو أن يبيّن الرّزق من أيّ جنس هو
(١٠٨: ١)

الواحد: (من) صلة أيّ ثمرة، ويجوز أن تكون
للتّبعيض، لأنّهم إنّما يُرزقون ببعض ثمار الجنّة.
(١٠٤: ١)

المصّبدي: (من) للتّبيين، وقيل: للتّبعيض.
(١٠٩: ١)

الرّمثشري: إن قلت: ما موقع «من ثمرّة»؟
قلت: هو قولك: كلّموا أكلت من بستانك من الرّمث
شيئاً محدثك، فوقع «من ثمرّة» موقع قولك: من
الرّمث، كأنّه قيل: كلّموا رزقوا من الجنّات من أيّ ثمرّة
كانت من ثمارها أو رمانها أو غيرها أو غير ذلك رزقاً
قالوا ذلك.

ف(من) الأولى والثّانية كلتاها لا ابتداء الغاية، لأنّ
الرّزق قد ابتدئ من الجنّات، والرّزق من الجنّات قد

ابتدئ من ثمرّة، وتزويله تزيل أن تقول: رزقني فلان،
فيقال لك: من أين؟ فنقول: من بستانه، فيقال: من أيّ
ثمرّة رزقك من بستانه؟ فنقول: من رمان.

وتحريره أن (رُزِقُوا) جعل مطلقاً مبتدأ من ضمير
الجنّات، ثمّ جعل مقبلاً بالابتداء من ضمير الجنّات مبتدأ
«من ثمرّة»، وليس المراد بالثمرّة: الثّفاحة الواحدة أو
الرّمثانة الفدّة على هذا التفسير، وإنّما المراد التّسوع من
أنواع الثمار.

ووجه آخر، وهو أن يكون «من ثمرّة» بياناً على
منهاج قولك: رأيت منك أسداً، تريد أنت أسد، وعلى
هذا يصحّ أن يراد بالثمرّة: التّسوع من الثمار، والجنّات:
الواحدة. (٢٥٩: ١)

نحو الفخر الرازي (٢: ١٢٩)، والثّيسايري (١):
(٢١١).

أبو حنّان: (من) في قوله: (ومنها) هي لا ابتداء
الغاية، وفي «من ثمرّة» كذلك، لأنّه بدل من قوله:
(ومنها) أعيد معه حرف، كقوله تعالى: «كُلَّمَا أَزَادُوا
أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ عَمٍّ أَعِيدُوا فيها» الحج: ٢٢، على
أحد الاحتمالين، وكلتاها تتعلّق بـ (رُزِقُوا) على جهة
البدل كما ذكرنا، لأنّ الفعل لا يقتضي حرفاً جرّاً في معنى
واحد إلّا بالهطف، أو على طريقة البدل، وهذا البدل هو
بدل الاستبدال.

وقد طوّل الرّمثشري في إعراب قوله: «من ثمرّة»،
ولم يفسّح بالبدل، لكنّ تمثيله يدلّ على أنّه مراد،
وأجاز «أن يكون «من ثمرّة» بياناً على منهاج قولك:
رأيت منك أسداً، تريد: أنت أسد». انتهى كلامه.

و(من) الأولى والثانية كلتاها لابتداء الغاية، لأنَّ الرِّزْق قد ابتدئ من الجنات، والرِّزْق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة. (٨٣: ٦)

الألوسي: جمع سبحانه بين (مِثْثَا) و(مِنْ ثَمَرَةٍ)، ولم يقل: (من ثمرها) بدل ذلك، لأنَّ تعلق (مِثْثَا) يفيد أنَّ سكانها لا تحتاج لتغيرها، لأنَّ فيها كلَّ ما تشتهي الأنفس. وتعلق (مِنْ ثَمَرَةٍ) يفيد أنَّ المراد بيان المأكول، على وجه يشمل جميع الثمرات، دون بقية اللذات المعلومه من السابق واللاحق، وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا، ويمكن إحساس أفرادها، وهذا كقولك مشيراً إلى نهر جار: «هذا الماء لا ينقطع» أو إلى شخصه. (٢٠٣: ١)

ثَمَرَاتِ

١- وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا... النحل: ٦٧
الرَّمْثُ شَرِبِي: إن قلت: بِمِ تعلق قوله: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ»؟

قلت: بمحذوف تقديره: ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب؛ أي من عصيرها، وحذف لدلالة (تُسْقِيكُمْ) قبله عليه. (٤١٦: ٢)
مثله الفخر الرازي. (٢٠: ٦٨)

ابن عطية: يجوز أن يكون قوله: «وَمِنْ ثَمَرَاتِ» حلقاً على (الأنعام) النحل: ٦٦، أي ولكم من ثمرات النخيل والأنعام عبوةً ويجوز أن يكون عطفاً على (بِمِ) النحل: ٦٦، أي ونسقيكم أيضاً مشروبات من ثمرات. (٤٠٥: ٣)

وكون (من) للبيان، ليس مذهب المحققين من أهل العربية بل تأولوا ما استدلَّ به من أثبت ذلك. ولو فرضنا مجيء (من) للبيان لما صحَّ تقديرها للبيان هنا، لأنَّ القائلين بأنَّ (من) للبيان قدروها بمضمر، وجعلوه صدرًا لموصول صفة إن كان قبلها معرفة، نحو ﴿فَسَاجِدُوا لِلرَّحْمَنِ مِنَ الْأَرْزَاقِ﴾ الميع: ٢٠، أي الرِّزْق الذي هو الأوتان. وإن كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة، نحو: مَنْ يضرب من رجل، أي هو رجل.

و(من) هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بياناً له لانكرة ولا معرفة، إلا أن كان يتمحل لذلك أنها بيان لما بعدها، وأنَّ التقدير: «كُلَّمَا رَزَقُوا مِثْثَا رِزْقًا مِنْ ثَمَرَةٍ» فتكون (من) مبينة ل(رِزْقًا) أي رزقاً هو ثمرة، فيكون في الكلام تقديم وتأخير، فهذا ينبغي أن ينزه كتاب الله عن مثله.

وأما: «رَأَيْتَ مِنْكَ أَسْدًا» فـ «مِنْ» لابتداء الغاية أو للغاية ابتداءً وانتهاءً، نحو أخذته منك. ولا يراد به (ثمرة): الشخص الواحد من التفاح أو الزمان أو غير ذلك، بل المراد - والله أعلم - النوع من أنواع الثمار، قال الرَّمْثُ شَرِبِي: «وعلى هذا، أي على تقدير أن تكون (من) بياناً، يصحَّ أن يراد بالثمرة: النوع من الثمار، والجنات: الواحدة».

وقد اخترنا أنَّ (من) لا تكون بياناً، فلانختار ما لبني عليه، مع أنَّ قوله: «والجنات: الواحدة» مشكل يحتاج فهمه إلى تأمل. (١١٤: ١)

البزوصوي: ليس المراد بالثمرة: التفاحة الواحدة أو الزمانة الفضة، وإنما المراد: نوع من أنواع الثمار.

منه القرطبي.

(١٠: ١٣٨)

أَبُو حَيَّان: وَالظَّاهِرُ تَعَلَّقَ ﴿مِنْ ثَمَرَاتِ﴾ بِ(تَخِذُونَ) وَكُرِّرَتْ (مِنْ) لِلتَّأْكِيدِ، وَكَانَ الضَّمِيرُ مُفْرَدًا رَاعِيًا لِمُذَوِّفٍ، أَيْ وَمِنْ عَصِيرِ ثَمَرَاتٍ، أَوْ عَلَى مَعْنَى الثَّمَرَاتِ وَهُوَ الثَّمَرُ، أَوْ بِتَقْدِيرِ (مِنْ) الْمَذْكُورِ [ثُمَّ نَقَلَ] قَوْلَ الرَّحْمَنِيِّ وَقَالَ:

وَهَذَا الَّذِي أَجَازَهُ قَالَهُ الْحَوْفِيُّ، قَالَ: أَيْ وَإِنْ مِنْ ثَمَرَاتٍ وَإِنْ شَتَّ شَيْءٌ بِالزَّرْعِ بِالْإِبْدَاءِ، (وَمِنْ ثَمَرَاتٍ) خَيْرُهُ. (٥: ٥١٠)

قالوا: كما أفرد أنثى كذلك ينبغي أن يكون (مِنْ ثَمَرَةٍ) مفردة، ويكون المراد: أجناس الثمار.

وكذلك ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى﴾ ليس بواحدة، إنما هو أجناس الإناث، ويقوي الأفراد أيضًا قوله: ﴿مِنْ أَكْثَامِهَا﴾. قال أبو عمرو: ولو كانت (مِنْ ثَمَرَاتٍ) لكانت من أكمامهن.

البُرووسوي: (مِنْ) مزيدة للتشخيص على الاستغراق، فإنه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة. (٨: ٢٧٥)

الثَّمَرَاتُ

١- وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ... البقرة: ٢٢
الطَّبْرِي: يعني بذلك أنه أنزل من السماء مطرًا، فأخرج بذلك المطر مما أبتوه في الأرض، من زرعهم وخرسهم ثمرات رزقًا لهم، غذاءً وأقواتًا. (١: ١٦٢)
نحوه الطُّوسِي. (١: ١٠١)

الواحدِي: (الثَّمَرَاتُ): جمع ثمرة، وهي حمل الشجرة في الأصل، ثم صارت اسمًا لكل ما ينتفع به، مما هو زيادة على أصل المال، يقال: ثمر الله ماله، وعقل مشير، إذا كان يهدي صاحبه إلى رشد. والثمرة تستعمل فيما ينتفع به ويستمتع بما هو فرع الأصل. قال المفسرون: أراد بـ(الثَّمَرَاتِ) جميع ما ينتفع به، مما يخرج من الأرض. (١: ٩٨)

الرَّمْسَحُسَرِيُّ: (مِنْ) فِي ﴿مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ للتبويض، بشهادة قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ

٢- إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ الشَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى... فصلت: ٤٧
الطَّبْرِي: [حكى قراءة قراء المدينة (مِنْ ثَمَرَاتٍ) وقراء الكوفة (من ثمرة) ثم قال:]

وبأي القراءتين قرئ ذلك فهو عندنا صواب، لتقارب معنيهما مع شهرتهما في القراءة. (٢٥: ١)
نحوه الطُّوسِي. (٩: ١٣٤)

أَبُو زُهْرَةَ: قرأ نافع وابن عامر وحفص: ﴿مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا﴾ بالألف على الجمع، وحجبتهم أنها مكتوبة في المصاحف بالياء، وأخرى: وهي أنه ليس يراد ثمرة دون ثمرة، وإنما يراد جمع الثمرات، ويقوي الجمع قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُتَسَلِّفًا أَلْوَانُهَا﴾ فاطر: ٢٧.

وقرأ الباقون: (مِنْ ثَمَرَةٍ مِنْ أَكْثَامِهَا) على واحدة، لأن «الثمرة» تؤدي عن الثمار، لأنها الجنس. وحجبتهم: قوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَنْثَى﴾ فاطر: ١١.

أنواعه، ولا ضرورة تدعو إلى ارتكاب أن (الثمرات) من باب الجمع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائها في الجمية، نحو ﴿كَمْ تَزَكُّوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدخان: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوبٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، فقامت (الثمرات) مقام الثمر أو الشار، على ما ذهب إليه الرغزشي.

لأن هذا من الجمع المحلى بالألف واللام، فهو وإن كان جمع قلة فإن الألف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم، فلا فرق بين: الثمرات والشار؛ إذ الألف واللام للاستغراق فيها [إلى أن قال]: وأبعد من جعل «مِنْ» زائدة، وجعل الألف واللام للاستغراق لوجهين:

أحدهما: زيادة (مِنْ) في الواجب، وقيل: معرفة، وهذا لا يقول به أحد من البصريين والكوفيين إلا الأخفش.

والثاني: أنه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي أخرجها رزقاً لنا، وكم من شجرة أثمرت شيئاً لا يمكن أن يكون رزقاً لنا، وإن كانت للتبويض كان بعض الشار رزقاً لنا وبعضها لا يكون رزقاً لنا، وهو الواقع، وناسب في الآية تنكير الماء، وكون (مِنْ) دالة على التبويض وتنكير الرزق، إذ المعنى وأنزل من السماء بعض الماء فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم، إذ ليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات، إنما ذلك بعض رزقهم. و﴿مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بد (أَخْرَجَ) ويكون على هذا (رِزْقًا) منصوباً على الحال...

الثمرات) الأعراف: ٥٧، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ﴾ فاطر: ٢٧، ولأن المنكرين، أعني (ماء) و(رزقاً) يكتفاه، وقد قصد بتكثيرها معنى البعوضة، فكأنه قيل: وأنزلنا من السماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم.

وهذا هو المطابق لصحة المعنى، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جمل الرزق كله في الثمرات، ويجوز أن تكون ثلبيان، كقولك: أنفقت من الدراهم ألفاً.

فإن قلت: فالثمر المخرج بماء السماء كثير جم، فلم قيل: الثمرات دون الثمر والشار؟ قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أن يقصد بـ (الثمرات) جماعة الثمرة التي في قولك: فلان أدركت ثمرة بستانه، تريد: ثماره، وظهير قولهم: كلمة «المويدرة» لقصيدة، وقولهم للقرية: «المدررة» وإنما هي مدر متلاحق.

والثاني: أن الجمع يستأور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمية، كقوله: ﴿كَمْ تَزَكُّوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدخان: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوبٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، وبعض الوجه الأول قراءة محمد بن السميع (مِنْ الثَّمَرَةِ) على التوحيد.

نحوه الفخر الرازي (٢: ١١١)، والبنيضاوي (١: ٣٣)، والنيسابوري (١: ١٩٧)، والشريبي (١: ٣٣)، وأبو السعود (١: ٨٤).

أبو حيان: (مِنْ الثَّمَرَاتِ) من للتبويض، والألف واللام في (الثمرات) لتعريف الجنس، وجمع لاختلاف

الْبُسْرُوسِيَّ: ﴿مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ هي هاهنا
المأكولات كلها من الحبوب والفواكه وغيرها، مما يخرج
من الأرض والشجر، كما في «التيسير» (١: ٧٥)
﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ...﴾ تحقيقه أن
الماء هو القرآن، وثمراته: الهدى والتقى والثور والرحمة
والشفاء، والبركة واليمن والسعادة والقرية والحق
اليقين، والتجاة والرفعة والصلاح والفلاح والحكمة
والحلم، والعلم والآداب والأخلاق والعزة والغنى،
والتمسك بالعروة الوثقى والاعتصام بحبل الله المتين،
وجماع كل خير وغتام كل سعادة، وزهوق باطل
الوجود الإنساني عند مجيء تجليات حقيقة الصفات
الربانية، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ
إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ الإسراء: ٨١

فأخرج بماء القرآن هذه الثمرات من أرض قلوب
عباده، فكما أن الله تعالى منّ على عباده بإخراج
الثمرات رزقاً لكم، وكان للحيوانات فيها رزق، ولكن
بتجئة الإنسان، وهذا مما لا تدركه العقول المشوبة بالوهم
والخيال بل تدركه العقول المؤيدة بتأييد الفضل والنوال.
(١: ٧٨)

الْأَلُوسِيَّ: (مِنْ) الثانية إما للتبويض، إذ كم من ثمرة
لم تخرج بعد، فلرِزْقاً) حينئذ بالمعنى المصدرى مفعول له
لـ(أَخْرَجَ)، و(لَكُمْ) ظرف لغو مفعول به لـ«رزق» أي
أخرج شيئاً من الثمرات، أي بعضها، لأجل أنه
رزقكم.

وجوّز أن يكون (بعض الثمرات) مفعول (أَخْرَجَ)،
و(رِزْقاً) بمعنى مرزوقاً حالاً من المفعول، أو نصيباً على

المصدر لـ(أَخْرَجَ).

وإما للتبيين، فرزق بمعنى مرزوق مفعول لـ(أَخْرَجَ)،
و(لَكُمْ) صفة، وقد كان (مِنْ الثَّمَرَاتِ) صفة أيضاً إلا
أنه لما قُدّم صار حالاً على القاعدة في أمثاله، وفي تقديم
البيان على المبيّن خلاف، فجوّزه الزّحّاشريّ
والكثيرون، ومنه صاحب «الذّر المصون» وغيره.

واحتال جعلها ابتدائية - بتقدير: من ذكر الثمرات
أو تفسير الثمرات بالذر - تعسف لاثمرة فيه.

و(أل) في (الثمرات) إما للجنس أو للاستغراق
وجعلها له، و(مِنْ) زائدة، ليس بشيء، لأنّ زيادة (مِنْ)
في الإيجاب، وقيل: معرفة، مما لم يقل به إلا الأخفش،
ويلزم من ذلك أيضاً أن يكون جميع الثمرات التي
أخرجت رزقاً لنا، وكم شجرة أثمرت مالا يمكن أن يكون
رزقاً.

وأقوى يجمع القلّة مع أنّ الموضع موضع الكثرة، فكان
المناسب لذلك (من الثمار) للإيحاء إلى أنّ ما برز في رياض
الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل أقلّ قليل بالنسبة
لثمار الجنة، ولما أذخر في ممالك القيب.

أو للإشارة إلى أنّ أجناسها، من حيث إنّ بعضها
يؤكل كلّّه، وبعضها ظاهره فقط، وبعضها باطنه فقط،

المشير ذلك إلى ما يشير قليلة لم تبلغ حدّ الكثرة
وما ذكر الإمام التّيساويّ وغيره من أنّه ساغ هذا
الجمع هنا، لأنّه أراد بـ(الثمرات) جمع ثمرة، أريد بها
الكثرة، كالثمار، مثلها في قولك: أدركت ثمرة بستانك،
وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية،
ويؤيده قراءة ابن السّميق (من الثمرة).

أو لأنَّ الجموع يتماور بعضها موقع بعض، كقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ﴾ الدخان: ٢٥، و﴿ثَلَاثَةَ قُرُوبٍ﴾ البقرة: ٢٢٨.

أو لأنها لما كانت عملاة باللام خرجت عن حدِّ الثَّلَّة، لا يخلو صفاؤه عن كدر، كما يفر عنه كلام الشهاب.

وإذا قيل: بأنَّ جمع السلامة المؤنث والمذكر موضوع للكثرة أو مشترك - والمقام يختص بهما - اندفع السؤال وارفع المقال، إلا أنَّ ذلك لم يذهب إليه من الناس إلا قليل.

رشيد رضا: (الشَّجَرَات): ما يحصل من الثبات نجماً كان أو شجراً.

فضل الله: من البذور المتناثرة في أعقابها وسطوحها.

مكارم الشيرازي: وإخراج الشجرات مدعاة للشكر على رحمة ربِّ العالمين لعباده، ومدعاة للإذعان بقدرة ربِّ العالمين في إخراج ثمر مختلف أنواعه، من ماء حديم اللون، ليكون قوتاً للإنسان والحيوان. (١٠٤: ١)

٢- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...

البقرة: ١٢٦

الإمام الصادق عليه السلام: ﴿مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾: القلوب، أي حبَّهم إلى الناس لينتابوا ويعودوا إليهم.

(العروسي: ١: ١٢٤)

الواحدوي: يعني أنواع حمل الأشجار من أي نوع

كان، فاستجاب الله دعاء إبراهيم في المسألتين جميعاً، فقال في موضع آخر: ﴿أَوَلَمْ نُسَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُحْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧. (١: ٢١٠)

الثيسابوري: (من) للابتداء لا للتبويض، بدليل قوله: ﴿يُحْبِي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ القصص: ٥٧.

(١: ٤٤٥)

أبوحيان: و(من) في قوله: ﴿مِنْ الثَّمَرَاتِ﴾ للتبويض، لأنهم لم يُرزقوا إلا بعض الثمرات.

وقيل: هي لبيان الجنس، و(من) بدل من (أهله) بدل بعض من كل، أو بدل اشتغال مختص لما دلَّ على المبدل منه.

وفائدته أنه يصير مذكوراً مرتين إحداها بالعموم السابق في لفظ المبدل منه، والثانية بالتخصيص عليه، وتبين أنَّ المبدل منه إنما عني به وأريد البذل، فصار مجازاً إذ أريد بالعام الخاص، هذه فائدة هذين البديلين، فصار في ذلك تأكيد وتثبيت للمصطفى به الحكم وهو البذل؛ إذ ذكر مرتين.

أبو السعود: من أنواعها: بأن تجعل بقرب منه قُرْبَى يحصل فيها ذلك أو يحبي إليه من الأقطار الشاسعة، وقد حصل كلاهما حتى أنه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية، في يوم واحد.

(١: ١٩٦)

نحوه الآلوسي.

البروسوي: جمع ثمرة، وهي المأكولات مما يخرج من الأرض والشجر، فهو سؤال الطعام والثواب.

وقيل: هي الفواكه، وأما خص هذا بالسؤال، لأنَّ الطعام المعهود مما يكون في كل موضع، وأما الفواكه فقد

تندر، فسأل لأهله الأمن والسعة مما يطيب العيش ويدوم، فاستجاب له في ذلك. (٢٢٧: ١)

نحوه رشيد رضا. (٤٦٤: ١)

مكارم الشيرازي: وللمفسرين آراء عديدة في معنى (الثمرات)، ويبدو أن معناها واسع يشمل النعم المادية والنعم المعنوية. (٣٣١: ١)

لاحظ: (رزق).

٣- وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَنَبْشُرِ الصَّابِرِينَ ...

البقرة: ١٥٥

الشافعي: المراد موت الأولاد، وولد الرجل ثمرة قلبه. (القرطبي ٢: ١٧٤)

نحوه الطبرسي (٢٣٧: ١)، والمبيني (٤١٨: ١)، والزنجشيري (٣٢٤: ١)، والفخر الرازي (١٧٠: ٤).

الواحدى: يعني الحوائج، وأن لا تخرج الثمرة كما كانت تخرج.

نحوه الشربيني. (١٠٥: ١)

أبو حيان: يعني الحوائج في الثمرات، وقلة الثبات، وانقطاع البركات. (٤٥٠: ١)

نحوه النسفي. (٨٤: ١)

الآلوسي: (الثمرات) موت الأولاد، وإطلاق الثمرة على الولد بجاز مشهور، لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل، كما يقال: ثمرة العلم العمل.

(٢٢: ٢)

«وَالثَّمَرَاتِ» أي الملائكة النفسانية، لتلدوا

بالمكاشفات والمعارف القلبية والمجاهدات الروحانية،

عند صفاء بواطنكم وخلوص نضار قلوبكم بنار الرياضة.

(٢٤: ٢)

رشيد رضا: أما (الثمرات) فهي على أصلها، وكان معظمها ثمرات التخيل. (٤٠: ٢)

الطالقاني: (الثمرات) يعني كل ما يعم ثمرات الحياة، من حرث ونسل وفواكه. (٢٣: ٢)

الطباطبائي: (الثمرات) الظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والنساء

أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار. وربما قيل: إن المراد ثمرات التخيل، وهي الشعر. (٣٥٣: ١)

نحوه فضل الله. (١١٧: ٣)

٤- ... لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ... البقرة: ٢٦٦

الزمخشري: يجوز أن يريد بـ(الثمرات) المنافع التي كانت تحصل له فيها، كقوله: «وَكُنَّ لَهُ ثَمَرٌ»

الكهف: ٢٤، بعد قوله: «جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَيْطَانِمْ يُنْخَلٍ» الكهف: ٣٢. (٣٩٦: ١)

نحوه النسفي (١٢٤: ١)، والمراغي (٣٨: ٣)، والطالقاني (٢٣٧: ٢).

أبو البركات: «لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ» في موضع نصب على الحال من (أَعْدُكُمْ).

القرطبي: يريد ليس شيء من الثمار إلا وهو فيها ثابت. (٣١٩: ٣)

أبو حيان: وهذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر، فعل مذهب الأخفش (من) زائدة، التقدير: له فيها كل

الشمرات، على إرادة التكثير بلفظ العموم، لأن العموم مراد.

ولا يجوز أن تكون زائدة على مذهب الكوفيين، لأنهم شرطوا في زيادتها أن يكون بعدها نكرة، نحو: قد كان من مطر.

وأما على مذهب جمهور البصريين فلا يجوز زيادتها، لأنهم شرطوا أن يكون قبلها غير موجب وبعدها نكرة، ويحتاج هذا إلى تقييد قد ذكرناه في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا.

ويتخرج مذهب جمهور البصريين على حذف المبتدأ المحذوف، تقديره: له فيها رزق أو ثمرات من كل الشمرات، [ثم استشهد بشعر]

وكذلك «وَعَامِنًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَقْلُومٌ» الصافات: ١٦٤، أي وما أحد منا فداً (أحد) مبتدأ محذوف، (و) (منا) صفة، وما بعد (إلا) جملة خبر عن المبتدأ. (٣١٤: ٢)

أبو الشعود: [نحو أبي حيان وأضاف:] ليس المراد به (الشمرات) العموم بل إنما هو التكثير، كما في: «وَأُورِثَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» النمل: ٢٣.

مثله البروسوي. (٣٠٩: ١) (٤٢٧: ١)

الآلوسي: [نقل كلام أبي الشعود ثم قال:] ومن الناس من جَوَّزَ كون المراد من (الشمرات): المنافع، وهذا يجعل ذكر ذنبك الجنسيتين لعدم احتواء الجنة على ماسواها، ومنهم من قال: إن هذا من ذكر العام بعد الخاص للتعميم، وليس بشيء. (٣٧: ٣)

٥... فَأَخْرَجْنَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ...

الأعراف: ٥٧

الشرييني: أي من كل أنواعها. (٤٨٣: ١)
مثله أبو الشعود. (٥٠٠: ٢)

البروسوي: أي من كل أنواعها، والظاهر أن الاستغراق عرفي. (١٨٠: ٣)

الآلوسي: أي من كل أنواعها، لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد. وقيل: إن الاستغراق عرفي، والظاهر أن المراد التكثير.

وجوز بعضهم أن تكون (من) للشمع وأن تكون لتبيين الجنس. (١٤٦: ٨)

رشيد رضا: أي: جميع أنواعها، على اختلاف طوعها وألوانها وروائحها. وليس المراد أن كل بلد ميت ينزل الله فيه الماء يخرج به جميع الشمرات التي خلقها في الأرض. (٤٦٩: ٨)

نحو المراسي. (١٨١: ٨)

٦- وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسُّبُنِ وَنَفْسٍ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ. الأعراف: ١٣٠

الطبري: واختبرناهم مع الجدوب بذهاب ثمارهم وغلاتهم إلا القليل. (٢٨: ٩)

المبيدي: يعني حبس المطر عنهم فنقص ثمارهم. (٧٠٩: ٣)

لاحظ «س ن ن» (السنين)

٧- وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاقِي

وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ...

الزَّعْد: ٣

لاحظ: («زوج» (زوجين)

٨ - اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّجَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ...

إبراهيم: ٣٢

أبو مسلم الأصفهاني: لفظ (الشَّجَرَاتِ) يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار، ويقع أيضًا على الزروع والنبات، كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١.

(الفخر الرازي: ١٩، ١٢٧)

الزمخشري: «مِنْ الشَّجَرَاتِ» بيان للرزق، أي أخرج به رزقًا هو ثمرات، ويجوز أن يكون (مِنْ الشَّجَرَاتِ) مفعول (أَخْرَجَ) و(رِزْقًا) حالًا من المفعول، أو نصيبًا على المصدر من (أَخْرَجَ) لأنه في معنى رزق.

(٢: ٣٧٩)

الفخر الرازي: [نقل كلام أبي مسلم ثم قال:] والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقًا لنا، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات لإيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين، لأن الإحسان لا يكون إحسانًا إلا إذا قصد الحسن بفعله إيصال النفع إلى الحسن إليه. (١٩: ١٢٧)

أحدهما: الولد، كقوله: ﴿وَتَنْقِصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّجَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥.

والثاني: الثمار بعينها، كقوله تعالى: ﴿أَنْظُرُوا إِلَيَّ تَسْمِعِهِ إِذَا أُنْمِرَ وَيَتَّبِعِهِ﴾ الأنعام: ٩٩، وقوله: ﴿وَأُحْيِطْ بِفَقْرِهِ﴾ الكهف: ٤٢، وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ الأنعام: ١٤١، وقوله: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ يس: ٣٥. (١٦٣)

الذامغانبي: الثمرات على أربعة أوجه: الثمر: المال مضمومًا، الثمر: الفواكه، الأولاد على قول بعض المفسرين، الثور والثور.

فوجه منها: الثمر مضمومًا، هو المال، قال الله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ الكهف: ٣٤، يعني المال. والوجه الثاني: الثمرة: الفواكه بعينها، قوله: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ التحل: ٦٧، يعني الفواكه، كقوله: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ الأنعام: ١٤١، ونحوه كثير.

والوجه الثالث: الثمرات: يعني الأولاد، قوله: ﴿وَتَنْقِصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّجَرَاتِ﴾ البقرة: ١٥٥، يعني الأولاد الصغار.

والوجه الرابع: الثمرات يعني الرزق من الثور، قوله: ﴿كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ التحل: ٦٩، يعني الثور والورد خاصة. (٢٠١)

مثله الفيروز آبادي، (بصائر ذوي التمييز: ٢: ٣٣٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثمر، وهو حمل الشجر،

الوجوه والنظائر

الحيري: الثمار على وجهين:

الكاظم عليه السلام، قال: «استثمار المال تمام المروءة»^(٣)، وعقب المجلسي بقوله: «وفي الكافي: استثمار المال، أي استناؤه بالتجارة والمكاسب»^(٤).

٣- وقد استعمل «الاستثمار» ومشتقاته في العصر الراهن على نطاق واسع، ويعني في الاقتصاد: إنتاج السلع الرأسمالية التي تزيد رأس مال البلد، كإنشاء مصنع أو دار، فيؤدي ذلك إلى ارتفاع الطاقة الإنتاجية وتنشيط الحركة الاقتصادية.

ولكن لا يحدّ شراء دار مشيدة أو مصنع قائم استثماراً، لأنّ ذلك لا يزيد رأس مال البلد، بل يزيد مال صاحبه فقط. وينتج عن ذلك تكدّس الأموال في أرصدة طبقة المستغلّين، وتوقف حركة التنمية، وضعف القوة الشرائية، وشيوع البطالة بين الناس، ولذا تعمل الدول دائماً على تشجيع الاستثمار بشقّي الوسائل، تفادياً من الوقوع في الأزمات الاقتصادية.

الاستعمال القرآني

جاء منها فعل ماضٍ مرّتين، واسم: مفرداً (٦) مرّات، وجملاً (١٦) مرّة:

١- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَلِيْلَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا

(١) غرر الحكم (٤١٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الكافي (١، ٦٨).

(٤) بحار الأنوار (١، ١١١).

واحدة ثمرة، وجمعهم ثمار وثمر وأثمار، يقال: شجرة ثمراء، أي ذات ثمر، وثمر الشجر وثمر: طلع ثمره قبل أن ينضج فهو مُثْمِر، وشجرٌ ثامرٌ: أدرك ثمره، يقال: ثمر الثمر يثمر فهو ثامر. وشجرة ثميرة ونخله ثميرة، أي كثيرة الثمرة، ومثله: أرضٌ ثميرة. وثمر النبات: فُضُّ ثورته وعقد ثمره.

كما أطلقت الثمرة على الشجرة نفسها للمقاربة، وعلى الولد، لأنّ الثمرة ما ينتجه الشجر، والولد ينتجه الأب، ويقال له مجازاً: ثمرة القلب.

ومن الجاز أيضاً: ثمر الزيد: اجتمع فهو مُثْمِر، وقد ثمر السقاء تسميراً، وإنّ لبنك لحسن الثمر، وقد أثمر عاضك، إذا ظهر فيه الزيد، وثمر اللبن وثمرته: زيد. ومنه: ثمر ماله: ثماء، يقال: ثمر الله مالك، أي كثره، وأثمر الرجل: كثّر ماله، والثمر: المال المتفر والمثمر. ومنه أيضاً: ثمرة اللسان والسوط، أي طرفاهما، وثمر الرأس: جلده.

والعقل المثمر: عقل المسلم، ونقيضه العقل العقيم، وهو عقل الكافر.

٢- ولم يرد في المعاجم «الاستثمار» ومشتقاته من (ث م ر) كما رأيت، وهذا ينهي ظاهراً عن عدم استعمال العرب لهذه الصياغة. ولكن أثرت عن أئمة أهل البيت - وهم عرب أقحاح - أحاديث ثلاثة تتضمن ألفاظاً من هذا الباب، الأول: مروي عن الإمام علي عليه السلام، حيث قال: «من عادى الناس استثمر الندامة»^(١)، والثاني: عنه أيضاً، وهو قوله: «يُستثمر العفو بالإقرار أكثر ممّا يُستثمر بالاعتذار»^(٢). الثالث: مروي عن الإمام

إِلَى قَوْمِهِ إِذَا أَمَرَ وَيَسْمِعُهُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَكُم مِّن لَّيَالٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾
الأنعام: ٩٩

٢- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالشَّجُلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزُّيْتُونَ وَالزَّيْتَانِ مَشْشَابِهًا وَغَيْرَ مُشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾
الأنعام: ١٤١

٣- ﴿كَلِمَاتُ الْيَمِينِ أَنتَ أَكَلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا ۖ كَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٣، ٣٤
٤- ﴿وَأَجِطَ بِقَوْمِهِ فَاصْبَحَ يُفْلِكُ كَفَيْتُهُ عَلَى مَا آتَيْنَاهُ فِيهَا وَهِيَ خَازِنَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ بَالَيْتَنِي لَمْ أَشْرِكْ بِرَبِّي أَخَذَا﴾
الكهف: ٤٢

٥- ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا - أَيِ فِي الْأَرْضِ - جَنَّاتٍ مِنْ تَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ۖ لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ يس: ٣٤، ٣٥
٦- ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾
البقرة: ٢٥

٧- ﴿مَثَلُ الْيَمِينِ الَّتِي وَعَدَ الْمُسْلِمُونَ... وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ محمد: ١٥

٨- ﴿أَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
البقرة: ٢٢

٩- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالًا سُفْقَاءُ لَيْلِدٌ وَسَيِّتٌ فَأَنزَلْنَا بِهِ السَّمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ السَّحَابَ لِقَابِكُمْ تَذَكُّرُونَ﴾
الأعراف: ٥٧

١٠- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَتَسْخَرُ لَكُمُ الْأَنْهَارُ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَرُ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾

إبراهيم: ٢٢
١١- ﴿يُنَبِّئُ لَكُمْ بِهَذَا الزَّرْعِ وَالزُّيْتُونَ وَالنَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
التحل: ١١

١٢- ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّجِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَسْخَرُونَ مِنْهُ سَكْرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

التحل: ٦٧
١٣- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾
فاطر: ٢٧

١٤- ﴿إِلَيْهِ يَرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنَ ثَمَرَاتِ مَنْ اكْتَسَبَهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أَثْقَالٍ وَلَا تَصْغُرُ إِلَّا بِعِلْمِهِ يَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أُوذَيْنَاكَ مَآيِمًا مِنْ شَهِيدٍ﴾
فصلت: ٤٧

١٥- ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾

البقرة: ١٥٥
١٦- ﴿أَيُّدُكُمْ أَخَذَكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جُنَّةٌ مِنْ تَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ

السَّمَرَاتِ ... ﴿١٧﴾

البقرة: ٢٦٦

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ السَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ البقرة: ١٢٦

﴿وَرَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي
زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيَتَّقُوا الصَّلَاةَ فَأَجْعَلَ
أَفْئِدَهُ مِنَ النَّاسِ نَجْوَى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ السَّمَرَاتِ
لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ إبراهيم: ٣٧

﴿وَقَالُوا إِن نَّسُبِيعَ الضُّحَىٰ مَثَلًا نَّحْطِفُ
مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُسَمِّكُنْ لَهُمْ حَرَمًا أَمِنًا يُجَنَّبِي إِلَهُ
سَمَرَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ﴾

القصص: ٥٧

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ
السَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ الأعراف: ١٣٠
﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ
وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ السَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُزْقًا ثَلَاثِينَ
يَغْنِي الْبَاشَرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ﴾

الرعد: ٢

﴿يُمْسِكُ كُلِّ مِنَ السَّمَرَاتِ فَمَا شَاءَ مِنْكُمْ مِنْهَا
وَيَخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ فِيهِ
شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

النحل: ٦٩

يلاحظ أولاً: أن أكثر هذه الآيات مكية، تذكر فيها
آيات الله وآثاره في خلقه، والمدنية منها أربع، وهي
الآية (٧) في سورة محمد، و(٦) و(٨) في البقرة، و(٢١)

في الرعد - إن قلنا: إنها مدنية - إلا أن سياقها مكِّي،
لاحظ فصل «المكِّي والمدني» من المدخل، ومعلوم أن
ذكر آثار الله دلالة على التوحيد ونفي الشرك أمس بمكة
وأنسب، رغم عدم خلو الآيات المدنية منها، تذكيراً لما
سبق في مكة، بيد أن سياقها تشريع وتعتين.

ثانياً: أنها جاءت جميعاً في ثمار الدنيا، إلا (٦) و(٧)
فيها في ثمار الجنة، وكلاهما مدني، ولم تأت في المكيات إلا
ثمار الدنيا، دلالة على التوحيد، ورفضاً للشرك الراسخ
فيها، وتذكيراً بمواهب الله على العباد.

ثالثاً: جاء الفعل (أثمر) مع (ثمروا) في (١) و(٢):
﴿أَنْظُرُوا إِلَيْهِ ثَمَرًا إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ و﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا
أَثْمَرَ﴾، وفيها بحوث:

١- ماوجه توقيت (ثمروا) وتقييده بـ(إذا أثمر)؟ مع
أنه لا ينظر إليه ولا يؤكل منه قبل أن يثمر، فالتقيد يبدو
زائداً.

وأجيب عنه في ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ بأنه إباحة
لأكله وقت طلوعه، ولا ينظر إدراكه وبعده، أو إباحة
لأكله قبل أداء زكاته.

وفيه أن الآية مكية، وليس سياقها تشريعاً، بل
تذكيراً لنعم الله، لكنه منقوض بأنه قال بعدها: ﴿وَأَنْتُمْ
حَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُشْرِكُوا﴾.

وعندنا أنه حين طلوعه لا يمتد ثمرة يصلح للأكل،
ولا يقال فيه: إنه أثمر، بل المفهوم منه إذا أكمل ثمرة وصار
ذا ثمر، فكلوا من هذه الثمار الصالحة للأكل، وهو الغاية
من إنباتها.

وأما الجواب عن ﴿أَنْظُرُوا إِلَيْهِ ثَمَرًا إِذَا أَثْمَرَ﴾

وفي الثانية ﴿وَلَا تُشْرِكُوا أَنَّهُ لَا يَحْيِي الْمُسْتَرْفِينَ﴾، لأن ذكر آيات الله فيها للأكل. فالآيتان متناسقتان في ذكر الجنات وعدة الأشجار والشمار، متفاوتتان في الفرض والغاية، لاحظ (ر ك ب) و (ش ب هـ) و (ع ر ش) و (ق ن و) و (أ ك ل).

ثم يرجع الضمير في (تَمَرِهِ) و (يَتَعَمَّهِ) في الأولى، وفي (تَمَرِهِ) و (حَقُّهُ) و (حَصَاوِيرِهِ) في الثانية إلى ما ذكر من الأشجار والجنات، وهذا أحسن الوجوه التي ستأتي عنهم في (٥): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفيها ضائر أخرى ترجع إلى ما ذكر أيضاً.

رابعاً: أن الآيتين (٣) و (٤) من قصة الرجلين اللذين كان لأحدهما جنتان، فكفر بالله، واغترى واقتصر بها على صاحبه المؤمن الذي كان يحاوره ويعظه بأن لا يكفر ولا يشرك بالله، فلم يقبل منه، فأصيب بجنتيه، وأصبح نادماً، بدءاً بـ ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾، وانتهاء بـ ﴿وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ الكهف: ٣٢-٤٣. وقد وقع خلاف في (٣): ﴿وَمَا كَانَ لَهُ ثَمَرٌ﴾ حول أمرين:

أحدهما: قراءة «ثَمَرٌ» ككتب، أو «ثَمَرٌ» كقفل، أو «ثَمَرٌ» كقصر، ورجح الطبري الأول بحجة إجماع القراء عليه، وأنه جمع «ثمار» مثل: كتاب وكُتُب، وجار وثمر. ثم اختلفوا في معناه فقيل: الثمر: المال كالذهب والفضة، من قولهم: «قد ثمر فلان مالاً». أو هو أصل الشجرة، وفرقوا بينه وبين «الثمر»، فهو ثمر الشجرة، قال ابن زيد: «الثمر بالضم: الأصل، وبالفتح: الفرع»، وقد أطالوا الكلام فيها، لاحظ النصوص.

ويَتَعَمَّهِ فأوضح، لأنه أمر بالنظر والتفكير في أن الله كيف يخرج ثماراً ضئيلة، لا يكاد يستفيع بها، ثم تعود ناضجة وفيها منافع، وتكون بين الحالتين أحوال، يحصل بها الاعتبار والاستبصار، ولهذا ضم (يَتَعَمَّهِ) إلى (تَمَرِهِ)، فإن هذه تشير إلى الحالة الأولى، وذلك إلى الحالة الأخيرة، ويشمل الفعل (أَتَمَرُ) هنا الحالات جميعاً.

٢- جاء في أولى آيتي الأنعام - وهي مقدمة - ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾، وفي الثانية: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، فأمر أولاً بالنظر في تكون الثمار وتحولها، والاعتبار بها، ثم يأكلها والإفادة منها، إشعاراً بأنه ينبغي للعبد أن يعتبر ويستبصر بما وهبه الله من النعم، ثم يستفيد منها، ولا يكون كالأنعام تجهل ما تأكل، ولا تسفه من أين جاءت هذه النعم؟ وما هي منافعها؟ ومن هو واهبها؟

٣- بدأ في الأولى بإنزال الماء من السماء، وإخراج الثبات والحضرة والحب، تمهيداً لإخراج جنات من الأغصان والزيتون والزمان. أما في الثانية فاكتفى بما قدمه من أسباب الثبات في الأولى، وبدأ بإنشاء الجنات.

وذكر في الأول ﴿حَبًّا مُتَرَاكِبًا﴾، وفي الثانية (الزُّرْع) بدل ذلك، ووصف النخل في الأولى ﴿مِنْ طَلْعِهَا قَنَازٌ دَانِيَةٌ﴾، وفي الثانية ﴿مُحْتَلِفًا أَكْلُهُ﴾. وفي الأولى ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُشَابِهِ﴾، وفي الثانية ﴿مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُشَابِهِ﴾. وفي الأولى ﴿جَنَّاتٍ مِنْ أَغْصَابٍ﴾، وفي الثانية ﴿جَنَّاتٍ مَغْرُوشَاتٍ﴾ - وهي للأغصان وغيرها - ﴿وَغَيْرَ مَغْرُوشَاتٍ﴾. وفي الأولى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، لأن سياقها ذكر آيات الله، المنتظر والاعتبار، حيث قال: ﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ﴾،

على الالتفات من التكلم (فَجَرْنَا) إلى الغيبة؟ والأول هو الأولى، كما تقدم في (٣)، وقد عدَّ الطَّبَّاطِبَائِي سائر الأقوال رديئة.

٤- قد طبَّق صدر المتأهِّين هذه الآية على أحوال الأرواح الإنسيَّة بحسب المعاد، تشبيهاً للمعارف العلميَّة الحاصلة بماء الإغاضة الإلهيَّة وبلوغها إلى غايتها الروحيَّة... بالشَّار التي غايتها التَّفَوُّت بها. وأصل هذا التحوُّل من التأويل يؤوِّل إلى محيِّ الذين بن عربي، صاحب الفتوحات، وتبعه من جاء بعده من العرفاء والمفسرين والشَّعراء. وله أصل في القرآن، فقد جاء ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ الرَّعد: ١٧.

٥- عَطَفَ ﴿مَاعِثَلَّةُ آيْدِيهِمْ﴾ على (ثَمَرِهِ)، تشبيهاً على أنَّ الثمر وإن كان من خلق الله، إلَّا أنَّ للإنسان أيادي في نشوتها وغرسها وسقيها وبنائها - كأسباب لبلوغها إلى غاياتها - وترغيباً للناس في العمل، وتحذيراً من الإهمال والتساهل في غير محلِّه، وتقديراً لأعمالهم. وقد قيل: إنَّ «ما» نافية، أي ليس لكم يد في نشوتها. مثل: ﴿مَأْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ الواقعة: ٦٤، وهو بعيد.

سادساً: جاءت الآيتان (٦) و(٧) - كما سبق - بشأن

ثمار الجنة، وفيها بحث:

١- ليس فيها ذكر لانزال الماء من السماء وإنبات

ولنا رأي خاص في ذلك، وهو أنَّ المناسب للجنَّتين هو «الثَّمر» بالفتح، وهو اسم جنس لـ «ثمرة» أو جمع لها، كالخَسْب والحَشْبَة. كما أنَّ ذكر الجنَّتين من الأغصان والتخلُّل يعني عن ذكر الأصل بلفظ «ثمرة» مرَّة ثانية. والشَّاهد عليه أنَّه قرئ في (٤): ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ بالفتح فقط، وهذا نفس الأول. فحاصل القصة أنَّه كان لأحدهما جنتان، فيها أنواع من الثَّمار، فلم يشكر الله بها فتلفت، فأصبح يقلِّب كَفِّه على ما أنفق فيها، نادماً على كفره وشركه بالله تعالى.

ثانيهما: الضمير في «لَهُ»، أيرجع إلى الرجل أم التخلُّل؟ والأوَّل هو الصَّواب، لرجوع الضَّائر الأخرى إليه حتَّى نهاية القصة، ومنها في (٤): ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ﴾ خامساً: في (٥): ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ بحث:

١- (لِيَأْكُلُوا) متعلِّق بـ (جَعَلْنَا) دون (فَجَرْنَا) كما قيل، وإن كان أقرب، لأنَّ الضمير في (ثَمَرِهِ) يرجع إلى ما ذكر من الجنَّات كما يأتي، ولأنَّ (فَجَرْنَا) شرح لسير الجنَّات، فهو فرع على (جَعَلْنَا).

٢- قال الرَّحْمَنُزِّي إنَّ «ثمرة» قرئ بثلاث قراءات هنا أيضاً، مثل (٣)، واكتفى المَبْدِي هنا بقراءتين: «ثَمَرِهِ» و«ثَمَرِهِ». والأولى الصَّحاح عندنا، لأنَّه بمعنى الثَّمرة، وهو المناسب للجنَّات والتخلُّل والأغصان، كما تقدَّم في (٣).

٣- اختلفوا في مرجع الضمير في (ثَمَرِهِ)، أهو ما ذكر من الجنَّات أم التخلُّل، وترك «الأغصان» للعلم بها، وله نظير في القرآن، أو التَّعْجِير، أو ماء العيون، أو إلى الله

الزروع والأشجار به، لأن جَنَاتِ الآخرة وثمارها لا تنبت بماء السماء، بل هي مخلوقة من أعمال العباد الصالحين، كما جاء في الأحاديث ويظهر من الآيات.

٢- وليس في الآيات الكثيرة بشأن الجنة والجَنَاتِ في الآخرة ذكر لأشجارها وأنواعها، كما جاء في جَنَاتِ الدُّنْيَا، إلا من طريق التيسار كما يأتي، رغم أنه جاء ذكر الشجر والشجرة في الجحيم مرات: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الرَّقُومِ طَعَامُ الْآثِمِ﴾ الدخان: ٤٣، ٤٤ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْبَاءُ النَّصَّالُونَ الْمُكَذِّبُونَ لَا تَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ رَقُومٍ﴾ الواقعة: ٥١، ٥٢، ونحوها، وكلها ذم. نعم جاء ذكر الشجرة مرات في الجنة التي أخرج منها آدم وزوجه بالأكل منها، وقد نهاها عنها: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ٣٥، وسياقها الذم أيضا. لاحظ (ش ج ر).

٣- ولم يرد فيها اسم الشجر أيضا إلا مرتين رويا: ﴿إِنَّ لِلْمُتَشَبِّهِينَ مَقَازًا هَذَانِ وَأَعْنَابًا﴾ التبا: ٣١، ٣٢، و﴿فِيهَا - أي في الجنة - فَاكِهَةٌ وَتَخْلُ وَرُمَّانٌ﴾ الرحمن: ٦٨. بينما جاء في (٦): ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوسُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾، أي أن ثمار الجنة شبيهة بثمار الدنيا، وجاء في (٧): ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، أي الثمرات التي عرفوها، وأكلوها في الدنيا، فالدنيا مرآة الآخرة، والجزء مُسَاخٍ للعمل. ويبدو أن التركيز في تشابهها لما رُزِقُوا من قبل في الدنيا، لمزيد الترغيب في العمل، وتذكار بما التذوا بأكله وطعمه ورؤيته وألوانه وأنواعه، لاحظ (ش ب ه).

٤- اختلفوا في (٦): ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾، أتكون «مين» الثانية بدلا من الأولى، وكلاهما لابتداء الغاية، مثل: كلما أكلت من بستائك من الزمان، أي كلما رزقوا من الجنة من أي ثمرة كانت؛ من تفاحها أو رمانها أو غيرها؟ وقد أوضحه الزحشري، وعليه فكلتاها: الأولى والثانية متعلق بـ(رُزِقُوا) على سبيل بدل الاشتغال، فهي من قبيل ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ الحج: ٢٢، على أظهر الاحتمالين فيها.

أو «مين» هذه للتبيين، مثل: رأيت منك أسدا، أي هي بيان له «منها». وأورد عليه أبوحيان: أولا: بأن يميء «مين» للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية، وهي في «رأيت منك أسدا» لابتداء الغاية.

وثانيا: بأن «مين» البيانية يجب أن يكون قبلها اسم معرفة أو نكرة، مثل: ﴿فَأَجْتَبَاهَا الرَّجُلُ مِنَ الْأَوْتَانِ﴾ الحج: ٣٠، و«من يضرب من رجل»، وليس هنا قبلها اسم لامعرفة ولا نكرة، وكونها بيانا لما بعدها (رِزْقًا) ينبغي أن ينزه كلام الله منه.

أو هي للتبيين، لأنهم يوزقون بعض الثمرات في كل وقت لاكلها، وهذا هو الأقرب عندنا.

٥ - ثم اختلفوا في المراد بـ«ثمرة»، أهى الجنس والنوع، أو الشخص، يعني من أي نوع من الثمرة، أو أي فرد منها؟ رجع الزحشري النوع بناء على كون «مين» لابتداء الغاية، والفرد بناء على كونها بيانية، وهو المناسب للتبيين، إلا أن الأظهر هو الأول بناء على

جميع الوجوه، لأن قوله: ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾،
أريد به النوع قطعاً دون الفرد.

٦- والمراد به ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ في (٧) هو النوع
أيضاً، أي من جميع أنواع الثمرات التي عرفوها في
الدنيا، والآم في (الثمرات) للعهد - أي اللاتي عرفوها
في الدنيا - دون الاستغناء، لأنه مفهوم من (كل).

سابعاً: جاء في (٧) و(٩) و(١١) و(١٦) و(٢١)
و(٢٢) ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ وفي (١٩) ﴿ثَمَرَاتِ كُلِّ
شَيْءٍ﴾ وجاء (مِنْ الثَّمَرَاتِ) في (٨) و(١٠) و(١٧)
و(١٨) و(٢٠)، و(ثَمَرَاتِ) في (١٣)، و(مِنْ ثَمَرَاتِ) في
(١٤)، ويبدو أنه لا فرق بينها إلا بسعة الاستغناء نصاً
أو إيماءً، ولكل مقام مقال.

ثامناً: في (١٢): ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ
تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا﴾ خصت الثمرات بالنخيل
والأعنب، لأنهم كانوا يتخذون السكر منها فقط،
فلاعموم فيها كغيرها من الآيات، لاحظ (س ك ر).

وقيلها: ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَتُفْتَضِّلُوا بِهَا
بُطُونَهُمْ...﴾. فاختلوا في متعلق (مِنْ ثَمَرَاتِ)، فقيل:
إنه متعلق بفعل محذوف: «نستقيكم»، أي ونستقيكم من
ثمرات النخيل والأعنب - والسقي منها باعتبار السكر
المتخذ منها - أو عطف على (الأنعام) أي ولكم في ثمرات
النخيل والأعنب لعبرة، أو عطف على (بها)، أي
ونستقيكم من ثمرات النخيل والأعنب. أو متعلق بما
بعده: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾، وكثرت «من» للتأكيد،
والضمير في (بها) يرجع إلى ما ذكر، وله نظائر في
ما سبق. أو خبر مبتدأ محذوف، أي ومن ثمرات النخيل

والأعنب ثمر أو شيء تتخذون منه سكرًا، وهذا الأخير
هو الأقرب إلى السياق وأقل تكلفاً.

ثاسعاً: جاء في (١٣): ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ ثَمَرَاتِ عُثْقَلِفًا
أَلْوَانَهَا﴾، وهذا تركيز في اختلاف ألوان الثمرات
التذاذ للأبصار، ومثله في الزرع: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ (أي بالماء
الذي أنزل من السماء) زُرْعًا عُثْقَلِفًا أَلْوَانَهُ﴾ الزمر: ٢١،
وفي العسل: ﴿يُخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا (أي بطون النحل) ثَمَرَاتٍ
عُثْقَلِفًا أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ النحل: ٦٩. وجاء
مثله في الجبال وكل ما ذرأ في الأرض، وفي الأنعام
والدواب، وفي الإنسان تدليلاً على قدرة الله، حيث
يخرج من شيء واحد ألواناً مختلفة، لاحظ (ل و ن).

كما ركز في اختلاف الطعام والأكل التذاذ للذائقة:
﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَبَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ
وَزُرُوعٌ وَنَخِيلٌ صُورًا وَغَيْرُ صُورٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ
وَنُفْضِلُ بَعْضَهَا عَلَى الْآخَرِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرعد: ٤، ﴿وَالنَّخْلُ وَالزُّرْعُ عُثْقَلِفًا
أَلْوَانُهُ...﴾ الأنعام: ١٤١. كل ذلك تدليل على سعة قدرة
الله وقام نعمته للإنسان.

عاشراً: في (١٤) بحوث:

١- اختلاف القراءة في ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ
أَكْثَامِهَا﴾ مفرداً وجمعاً، وقد صوبها الطبرسي،
لتقارب معناها وشهرتها في القراءة، وأيد الآخرون
الجمع، لأن المراد بها جميع الثمرات، مثل (١٣):
﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْ ثَمَرَاتِ عُثْقَلِفًا أَلْوَانَهَا﴾

وأيد بعضهم المفرد، لأنه جنس شامل للجمع،
ولأن ما بعدها ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ أَكْثَامِهَا﴾ مفرد فينبغي أن

تكون «من ثمرة» مفردًا، ويراد بكل منها الجنس. ولقوله: (مِنْ أَكْمَامِهَا)، ولو كانت «من ثمرات» لكان «من أكمامهن» - وفيه نظر - وهذا هو الأول عندنا.

٢- معنى «مين» في «من ثمرات» وفي «وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى» التخصيص على الاستغراق، سواء كانت زائدة - كما قاله البروسوي - أم غير زائدة. وهو الزاجع عندنا. أما «مين» في «مِنْ أَكْمَامِهَا» فهي لا بداء العناية، متعلقة بد (تَخْرُجُ).

٣- «وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا» أي من أوعيتها وغُلْفِهَا، وهذا هو الموضع الوحيد الذي ينص في القرآن على موطن انعقاد الثمار قبل صلاحها. وعبر عنها بـ (أَكْمَامِهَا) كما قال الطبرسي (٥: ١٨): «الأكام: جمع كَمَةٍ، وكَمَةٍ: جمع كُمَةٍ، عن ابن خالويه، وقيل: هي جمع كُمَةٍ، عن أبي عبيدة، وهي الكُفْرَى، وتَكْمُ الرِّجْلُ في ثوبه، إذا تَلَفَّ به».

٤- أحصى الله في هذه الآية علمه بوقت القيامة وبما تخرج من ثمرات من أكمامها - أي يعلم بها وهي في أكمامها - وبما تحمل كل أنثى أنه ذكر أو أنثى، ولا تضمنه إلا في الوقت الذي علم سبحانه أنها تضع فيه. قال الطبرسي (٥: ١٨): «فيعلم الله سبحانه قدر الثمار وكيفيتها وأجزائها وطعومها وروائحها، ويعلم ما في بطون الحبال، وكيفيتها انتقالها حالًا بعد حال حتى يصير بشرًا سوياً». والذي يلفت النظر فيها هو توالي ما تحمل كل أنثى، وما تعمل الأكام وتخرج من الثمار، وفيه من المناسبة والتناسق ما لا يخفى.

الحادي عشر: اختلفوا في المراد بالثمرات في

(١٥): «وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ»، فعملها الأكثر على موت الأولاد، لأن ولد الرجل ثمرة قلبه. قال الآكوسي: «إطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور». وقال الطباطبائي: «الظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والنساء أظهر من تأثيره من نقص ثمرات الأشجار». يريد أن الآيات وردت بشأن القتال، فقبلها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَاتَشْعُرُونَ» كما بدأ هذه الآية بقوله: «وَلَنَلْبِسَكُمْ شِيءًا مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ» البقرة: ١٥٣ - ١٥٥، وختمت بقوله: «وَنَشَرِ الصَّابِرِينَ». فالأموال تشمل ثمرات الأشجار، والأنفس هي نفوس المقاتلين، والثمرات: ثمرات قلوبهم، وهم أولادهم، والصبر على ذهابهم أشقّ تحملاً وأوفى جزاءً.

وقيل: إن الثمرات هنا ثمرات الأشجار، وقيل: تعم كل ثمرات الحياة من حرث ونسل وفواكه، والأول هو الأولى. وهذه الآية وحيدة في ذكر ثمرات القلوب، وهم الأولاد.

وقيل: هي اللذة المعنوية والالتذاذ بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء الباطن وخلوص نضارة القلوب بنار الرياضة. وهذا من قيل ما تقدم في (٥)، وفيه تأويل المادي بالمعنوي، ولا بأس به، إلا أنه لا يطبق على السياق في الآية، ولا سيما مع تأكيد الصبر، فإن الصبر أوفق بالمصيبة من

المعارف، اللهم إلا أن يكون صبراً على التهمة وعلى
العشق الزكافي، والجذبة الإلهية، أي صبراً على الابتهاج
دون البلاء.

الثاني عشر: الآيات (١٧) و(١٨) و(١٩) خاصة
بالشمرات التي رزق بها أهل مكة في جوار البيت المحرم،
فقد دعاهم أبوههم إبراهيم في (١٧) و(١٨) بأن يرزقهم
من الثمرات من دون تبين أنها من نفس البلد، أو يجبي
إليه من خارجه، لكن نص في (١٩) على أنها تجبي من
الخارج: ﴿أَوْ لَمْ تُسْكِنْ لَهمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِّي إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ
كُلِّ شَيْءٍ﴾. فقد استجيب دعاء إبراهيم في أهل مكة،
حيث كانوا يستمعون إلى عصر النبي ﷺ بذلك،
ولا يزالون إلى عصرنا، والحمد لله رب العالمين.

الثالث عشر: جاء في (٢٠) ﴿وَنَقِصَ مِن
الثَّمَرَاتِ﴾، وأريد به نقص ثمرات الزرع والأشجار
دون الأولاد، لأن قبلها: «أخذهم بالسنين»، وهي جمع
سنة، أي القحط، وهو احتباس الأمطار وشحّة الثمار.
الرابع عشر: جاء في (٢١): ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ
جَعَلْ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾، أي أن الثمرات نفسها

زوجان كالأشجار، وهذا بين في التحل. وجاء ﴿وَمِنْ
كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ الذاريات: ٤٨، وهذه تعم
الأشياء كلها، و﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ قَائِمَةٍ زَوْجَانِ﴾ الرحمن:
٥٢، وهذه خاصة بفواكه الجنة المذكورتين في ﴿وَلَمْ يَكُنْ
خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ الرحمن: ٤٦، وزوجية
الأشياء المادية قاطبة يؤيدها العلم الحديث، لاحظ
(زوج).

الخامس عشر: جاء التأكيد لكون الثمرات للعباد
في الحياة الدنيا في الآيات (٦) و(٨) و(١٠) و(١٢)
و(١٧) و(١٨) و(١٩). وفي (٦) أنها رزق لهم في الجنة
مثل رزق الدنيا: ﴿كُلْتُمَا رِزْقًا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا
قَالُوا هَذَا الَّذِي رِزَقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، والرزق ظاهر في
الأكل، وقد جاء في (٢): ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفي (٥):
﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾، وفي (٢٢) خطاباً للتحل: ﴿لَمْ يَكُنْ
مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾، وفي (٢): ﴿مَخْلَقًا أَكُلُهُ﴾، وفي
(٣): ﴿كُلْتُمَا الْجَنَّتَيْنِ أَمَّا أَكُلْتُمَا﴾، والأكل فيها بيان
للرزق، لاحظ (رزق).



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ث م م

ثَمَّ

لفظ واحد، ٤ مرّات، في ٤ سور: ٢ مَكِّيَّتان، ٢ مَدَنِيَّتان

النصوص اللغوية

(الأزهرّي ١٥ : ٧٠)

الخليل: ثَمَّ: معناه هناك للتبديد، وهناك للتقريب.
وُثِمَ: حرف من حروف النسخ، لا تُشْرِكُ ما قبلها بما
بعدها، إلا أنها تُبَيِّنُ الآخر من الأول، ومنهم من يلزمها
«هاء» التانيث فيقول: ثَمَّتَ كان كذا وكذا، [ثمَّ
استشهد بشر]

وإذا كان الرجل شديدًا يأتي من وراء الصّاعية،
ويجعل الزيادة ويردّ الركاب، قيل له: وثَمَّ، وإِنَّه لمِثَمَّ
لأسافل الأشياء. (الأزهرّي ١٥ : ٧٠)

أبو عمرو الشيباني: الثَمَّ: الرَّمَّ. [ثمَّ استشهد
بشر] (الأزهرّي ١٥ : ٧٠)

الفَرَّاء: ثَمَّ: لا تكون في العطف إلا شيء بعد شيء.
وأما «ثَمَّ» بفتح الثاء، فإنه إشارة إلى المكان، قال
نعال: ﴿وَإِذَا زَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَجِيمًا﴾ الذّهر: ٢٠.

(الأزهرّي ١٥ : ٧١)

القسيمة: التامرة المشدودة على الرأس، وهي
الثقال، وهو الإبريق. (الأزهرّي ١٥ : ٧٢)

والثَمَّة: قُبْضَةٌ من حشيش، أو أطراف شجر
بورقه، يُعَسَلُ به شيء، يقال: امسحها بثَمَّةٍ أو ثَرِبَةٍ.
والثَّام: ما كُسِرَ من أغصان الشجر فوضع نَصْدًا
للثياب ونحوه، وإذا يَسَّ فهو الثَّام.

وقيل: بل هو شجر اسمه الثَّام، الواحدة: ثَمَامَة.
وَكَمَثَ الشيءُ أَنَّهُ ثَمَّ: أصلحته وأحكته. [ثمَّ
استشهد بشر] (٨ : ٢١٨)

الأموي: الثَّموم من الغنم: التي تَقْلَعُ الشيءَ فيها.
يقال للشيخ إذا كبر وهَرِمَ: انثَمَّ انثامًا.

أبو عبيد: في حديث عروة حين ذكر أحيحة بن الجلاح وقول أخواله فيه: «كُنَّا أهل نَمَّةٍ ورُمَّةٍ حتى استوى على عُمَمِهِ»^(١).

هكذا يحدِّثونه: أهل نَمَّةٍ ورُمَّةٍ، بالضم، ووجهه عندي نَمَّةٍ ورُمَّةٍ، بالفتح.

والنَّم: إصلاح الشيء وإحكامه، يقال منه: نَمَّتْ أَثْمًا نَسًّا. (الأزهري ١٥: ٦٩)

ابن الأعرابي: نَمَّ إذا حُشِيَ، ونَمَّ إذا أُصْلِحَ.

(الأزهري ١٥: ٦٩)

ابن السكيت: ونَمَّ الطعام نَسًّا، إذا أكل جَيِّدَ ورديته، وقد نَمَّ ما على الخوان. (٦٥٠)

وانمَّ جسم فلان، أي ذاب، مثل انهم.

قولهم: «ماله نَمٌّ ولا رُمٌّ، وما يملك نَسًّا ولا رَسًّا»

فالنَّم: قماش أساقهم وآيتهم، والرُم: مَرْمَةُ البيت.

(الجوهري ٥: ١٨٨٦)

ابن دريد: نَمَّتُ الشيء: أَثَمْتُ نَمَّةً ونَسًّا، إذا

جمعته. وأكثر ما يستعمل في الحشيش.

والنَمَّة: القبضة بالأصابع من الحشيش. ونَمَّتُ

يدي بالأرض أو بالحشيش، إذا مسحتها به. ووطب

مُسوم، إذا غَطِّي بالشَّام. (٤٧: ١)

الأزهري: سمعت العرب تقول: نَمَّتُ السَّقاء، إذا

فرشت له الشَّام، وجعلته فوقه لئلا تصيبه الشمس

فيتطع لبنه.

والشَّام: نَبْتُ معروف ولا تجهد، النَّمَّ إلا في

الجدوبة، وهو النَمَّة أيضًا، وربما خفف، فقل: النَمَّة.

والنَمَّة: الشَّام. (١٥: ٦٩)

الصَّاحِب: [نحو الحكيل وأضاف:]

ونَمَّ الشيء: حُشِيَ.

ونَمَّتُ الوَطْبَ تَشْيِيًا، إذا جعلت تحته نَمَّةً.

والنَمَّة: الوَضَم.

ونَمَّتُ السَّقاء: غَطَّيْتَهُ بالشَّام. واليَنُموم: الشَّام.

ويقولون: «هو لك على طرف الشَّام» أي هو لك:

يمكن لك، وقيل: ظاهرٌ واضحٌ. و«هو على النَمَّة» مثله.

والنَّم: إصلاح الشيء وإحكامه، نَمَّته أَثَمَّهُ، أي

رَمَّمْته، وهو يَعمُّ لهم يَمِّمٌ، ومنه الحديث: «كُنَّا أهل نَمَّةٍ

ورُمَّةٍ».

وانمَّ الشيخ انهمايًا، إذا كبر وتولَّى، والنَمَّة: الشيخ

البالي.

والنَمَّنة: النَمَّنة والقرْدُد. ونَمَّ عن الشيء:

تَوَقَّفَ وتَحَبَّسَ.

والنَمَّنة: أن لا يجاد العمل، وأن تُشَقَّ القِرْبَة إلى

العُود ليُحَقَّنَ فيها اللَّبَن.

والقوم في نَمَّنة، أي في قتال وتخليط.

والشَّام: الَّذِي إذا أخذ شيئًا نَمَّته، أي قهره

وكسره.

والنُموم من الشَّاء: الَّذِي تَقْلَعُ الشيءَ بِهِيَ.

والنَّم: الأكل الجيد.

والمِنَمَّة: المِكْنَسَة.

وليس له نَمٌّ ولا رُمٌّ: النَّمُّ: القماش.

والنَمَّ: الكلب السُّلوقي.

(١) في الأصل اضطرب في العركات، فخطبناها طَبًّا للضجاج والمقاييس واللسان والأناس.

وَتَمِثُّوا بِنَا سَاعَةً وَمُتَمِثُّوْا، أَي تَلْبِثُوا وَرَوِّحُوا.

(١٠: ١٣٣)

الْبَحْوَهْرِيُّ: تَمَمْتُ الشَّيْءَ: جَمَعْتُهُ، يُقَالُ: هُوَ يَتَمِّتُهُ وَيَتَمِّمُهُ، أَي يَكْنِسُهُ، وَيَجْمَعُ الْجَيِّدَ وَالزَّادِيَّ.

وَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: جَمَعَ بَيْنَ الذَّهَرِ عَنْ تَمِّهِ وَرَمِّهِ، أَي عَنْ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ. (٥: ١٨٨)

ابْنُ فَارِسٍ: تَمَّ: تَمَّ الْقَاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ اجْتِمَاعُ فِي لَيْنٍ، يُقَالُ: تَمَمْتُ الشَّيْءَ تَمًّا، إِذَا جَمَعْتَهُ، وَأَكْثَرُ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْحَشِيشِ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَتَمَّتِ الشَّيْءُ التَّبَتُّ بِفِيهَا: قَلَعْتُهُ، وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: «كَتَبْنَا أَهْلَ تَمِّهِ وَرَمِّهِ» أَي كَتَبْنَا نَحْنُهُ تَمًّا، أَي نَجْمَعُهُ جَمْعًا.

(١: ٣٦٩)

ابْنُ سَيِّدِهِ: [نَقَلَ بَعْضُ أَقْوَالِ اللُّغَوِيِّينَ وَأَضَافَ:] وَتَمَّ الشَّيْءُ يَتَمُّ، وَتَمَّتْهُ: وَطِنَتْهُ، وَالْأَسْمُ: التَّمُّ، وَكَذَلِكَ تَمَّ الْوَطْءُ.

وَتَمَّ الْكُسْرُ: لَغَتْ فِي تَمِّ.

وَيُقَالُ: «لَكَ ذَلِكَ عَلَى التَّمَّةِ» يُضْرَبُ مَثَلًا فِي النَّجَاحِ.

وَمَا يَمْلِكُ تَمًّا وَلَا رَمًّا، أَي قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا، لَا يَسْتَعْمَلُ إِلَّا فِي النَّحْوِ.

وَالشُّبَامُ: شَجَرٌ، وَاحِدَتُهُ: شُبَامَةٌ وَتَمَّةٌ، عَنْ كُرَاعٍ، وَلَا أُدْرِي كَيْفَ ذَلِكَ، وَبِهِ فَسَّرَ قَوْلَهُمْ: «هُوَ لَكَ عَلَى رَأْسِ الشُّبَامَةِ» وَبِهَا سَمِيَ الرَّجُلُ.

وَالشُّبَامُ: مَا يَبْسُ مِنَ الْأَغْصَانِ الَّتِي تَوْضَعُ تَحْتَ النَّصْدِ.

وَبَيْتٌ مَشْهُومٌ: مُنْطَلَى بِالشُّبَامِ، وَكَذَلِكَ الْوُطْبُ.

وَتَمَّةٌ أَيْضًا: بِمَعْنَى تَمَّ.

وَتَمَّ، وَتَمَّتْ، وَتَمَّتْ، كُلُّهَا حَرْفُ نَسَقٍ، وَالْفَاءُ فِي كُلِّ

ذَلِكَ بَدَلٌ مِنَ التَّاءِ، لِكثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ. (١٠: ١٣٥)

الرَّمَّاحُ شَرِيٌّ: «كَتَبْنَا أَهْلَ تَمِّهِ وَرَمِّهِ» أَي أَهْلَ إِصْلَاحِ شَأْنِهِ وَالْإِهْتِمَامِ بِأَمْرِهِ.

تَمَّ الشَّيْءُ يَتَمُّ وَرَمِّهِ يَرَمُّهُ، إِذَا جَمَعَهُ وَأَصْلَحَهُ.

وَفُلَانٌ لَا يَمْلِكُ تَمًّا وَلَا رَمًّا.

وَفُلَانٌ يَتَمُّ يَتَمِّمُهُ، إِذَا كَانَ يَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ.

وَمِنْ الْجَزَاءِ: هُوَ لَكَ عَلَى طَرَفِ الشُّبَامِ، وَعَلَى ظَهْرِ

النَّصْدِ، إِذَا كَانَ هَيَّانَ الْمُنْتَأَوِلِ.

وَتَكَلَّمَ فَمَا تَقَنَّنَ وَلَا تَلَقَّنَ، أَي مَا تَوَقَّفَ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٤٨)

عُرْوَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذَكَرَ أَحِبَّةَ بَنِ الْجَلَّاحِ، وَقَوْلُ أَخْوَالِهِ فِيهِ: «كَتَبْنَا أَهْلَ تَمِّهِ وَرَمِّهِ حَتَّى اسْتَوَى عَلَى عُنْتِهِ» وَقِيلَ: الصُّوَابُ الْفَتْحُ فِي تَمِّهِ وَرَمِّهِ.

التَّمُّ: الْجَمْعُ، وَالرَّمُّ: الْمَرَّةُ، وَأَمَّا التَّمُّ وَالرَّمُّ

فَلَا يَخْلُوانِ مِنْ أَنْ يَكُونَا مَصْدَرَيْنِ كَالْحَكْمِ وَالشُّكْرِ وَالْكَفْرِ، أَوْ بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ كَالذُّخْرِ وَالْعُرْفِ وَالْخُبْرِ.

وَالْمَعْنَى: كَتَبْنَا أَهْلَ تَرْبِيَّتِهِ وَالْمُتَوَلِّينَ لِمَجْمَعِ أَمْرِهِ وَإِصْلَاحِ شَأْنِهِ، أَوْ مَا كَانَ يَرْتَفِعُ مِنْ أَمْرِهِ بِجَمْعٍ مَصْلَحًا، فَإِنَّا كَتَبْنَا الْمُحْصِلِينَ لَهُ عَلَى تِلْكَ الصِّفَةِ.

(الْفَائِقُ ١: ١٧٥)

الْفَيْثُومِيُّ: تَمَّ: حَرْفُ عَطْفٍ وَهِيَ فِي الْمَفْرَدَاتِ لِلتَّرْتِيبِ بِهَذِهِ.

وَقَالَ الْأَخْفَشُ: هِيَ بِمَعْنَى «الْوَاوِ» لِأَنَّهَا اسْتَعْمِلَتْ فِيهَا لِاتِّرْتِيبِ فِيهِ، نَحْوُ: وَاللَّهُ تَمَّ وَاللَّهُ لِأَفْعَلَنْ، نَقُولُ:

فِيهَا لِاتِّرْتِيبِ فِيهِ، نَحْوُ: وَاللَّهُ تَمَّ وَاللَّهُ لِأَفْعَلَنْ، نَقُولُ:

وحياتك ثم وحياتك لأقومن.

وأما في الجمل فلا يلزم الترتيب بل قد تأتي بمعنى الواو، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، أي والله شاهد على تكذيبهم وعنادهم، فإن شهادة الله تعالى غير حادثة، ومثله ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧.

وتم بالفتح: اسم إشارة إلى مكان غير مكانك.

والشام وزان غراب: نبت يسد به خصاص البيوت، الواحدة: غمامة، وبها سمي الرجل. (٨٤) الغيروز إبادي: نسة، وطئه ككتفه، وأصلحه وجهه. وفي المشيش أكثر استعمالاً.

والثقة بالضم: القبضة منه، ويده بالمشيش: مسحها، والثاة النبت: قلعه فيها فهي ثوم، والطعام: أكل جيد، ورديه.

ورجل يتم ويثم ويثمة ويثمة بكسرهن، إذا كان كذلك.

وانتم عليه: ائثال، وجسمه: ذاب.

وماله ثم ولازم بضمهما: فالثم: قماش أساقهم وأنيتهم، والزم: مزمة البيت.

وتم: حرف يقتضي ثلاثة أمور:

التشريك في الحكم، أو قد يتخلف بأن تقع زائدة، كما في ﴿أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة: ١١٨.

الثاني: الترتيب أو لانتضيه، كقوله عز وجل: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نُفُلَهُ السَّجْدَةِ: ٧، ٨ والثالث: المهلة، أو قد تتخلف كقولك: «أعجبني

ماصنعت اليوم ثم ماصنعت أمس أعجبه» لأن «ثم» فيه

لترتيب الإخبار ولا تراخي بين الإخبارين.

وتم بالفتح: اسم يشار به، بمعنى هناك للمكان البعيد، ظرف لا يتصرف، فقول من أعربه مفعولاً له «رأيت» في ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ﴾ الدهر: ٢٠، وهم.

ومتهم القرس ومنقته: منقطع سرته.

وتشميم العظيم: إياه.

والثمنام: من إذا أخذ الشيء كسره.

والشام واليتموم كغراب ونبت: نبت معروف، وقد يستعمل لإزالة البياض من العين، واحدته (هاء). وبيت مشوم: منقط به.

ويقال لما لا يصبر تناوله: على طرف الشام، لأنه لا يطول.

وصغيرات الشام: إحدى مراحلها إلى يذر.

والثمة بالكسر: الشيخ، وانتم: شاخ.

والثمنعة: تغطية رأس الإناء والاحتباس، يقال:

تثموا بنا ساعة، وأن لا يجاد العمل، وأن تثنق القربة إلى العمود ليحقق فيها اللبن.

وهذا سيف لا يثمن نضله: لا يستثنى إذا ضرب به ولا يرتد.

والثيم كجسن: من يرعى على من لاراعي له، ويثمن من لاظهر له، ويثم ما عجز عنه الحي من أمرهم.

وتثمن عنه: توقف، وما تثمن: ما تلتزم. (٨٧: ٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: ثم وثمة: اسم يشار به إلى المكان البعيد، بمعنى هناك.

ثم: حرف عطف للترتيب والتراخي في الزمن. (٩٧: ١)

عنها بها ساكنة يُبْتِها في حال الوقف فقط، ويُسمونها: «هاء السكت».

ويرى صاحب «التحوي الوافي»: أن كل هذه لهجات، نحن في غنى عنها اليوم، وأن علينا أن نكتفي بالكلمة مجردة من كل زيادة، أو مع زيادة الناء المربوطة، المتحركة بالفتحة، متنا للآراء الكثيرة التي لاداعي لها في حياتنا القائمة، ولأن أثرها سوى الناء والإيهام. (١٠٧) المصطفوي: [نقل أقوال بعض اللغويين ثم قال:]

ولا يخفى التناسب بين هذه المعاني، فإن في المطف معنى جمع، وكذا في الإشارة إلى بعيد من المكان فيقر به ويجمع بينه وبين هناك. وأما الترخي فلعلمه من لوازم الإصلاح، فإن مرجع الإصلاح إلى رفع المبدعات والموانع والفواصل.

فالأصل الواحد في هذه المبادء: هو الجمع بتقيد الإصلاح، أي الجمع في مورد يحتاج إلى الإصلاح، ورفع الخلاف والفصل.

ففي كل مورد تستصل فيه كلمة: ثم أو ثم، لا تخلو عن الدلالة على الخصوصيتين: خصوصية مفهوم الجمع، وخصوصية مفهوم رفع البدع والفصل. فإن كان هذا التقريب بالإشارة، وهي معنى اسمي: فلنظنها «ثم» بالفتح وهو اسم. وإن كان بالعطف، وهو معنى حرفي: فهو حرف. (٢٤: ٢)

النصوص التفسيرية

١- وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَمُ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. البقرة: ١١٥

الْعَذَنَانِي: ثُمَّ، تُثُتْ، تُثُتْ، ثُمَّ، ثُمَّ.

ويعتلون بين حرف العطف «ثم» واسم الإشارة «ثم». فحرف العطف «ثم» يستعمل للترتيب مع الترخي أو «المهلة» كما يقول صاحب «المغني»، كقوله تعالى في الآيات: ٨ و ٩، من سورة السجدة: ﴿وَبَدَأَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ طِينٍ﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿ثُمَّ تَوَّيْتَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾. ونحو: وَلَدٌ وَسِيمٌ ثُمَّ تَمِيمٌ. لو كانا توأمين، لقُلنا: فتسيم.

وقد تكون «ثم» لمجرد العطف. [ثم استشهد بشر] وللتعجب، كقوله تعالى في الآية (١٥) من سورة المدثر: ﴿ثُمَّ يَطْعَمُ أَنْ أَزِيدَ﴾.

وتقع زائدة، كقوله تعالى في الآية: (١١٨) من سورة التوبة: ﴿وَعَظُّوا أَنْ لَا تَلْبَسَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَهِيهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾.

وقد تدخل على «ثم» تاء التانيث، لإفادة التانيث اللفظي، فتختص بعطف الجمل، نحو: من رأى فرصة الاستشهاد، دفاعاً عن وطنه، ساعته له، ثُمَّتْ (يمحور ثُمَّتْ) تقاعس عن اغتنامها، عاش ضميره في جهيم. [ثم استشهد بشر]

أما «ثم» فهو اسم إشارة إلى المكان البعيد، كقوله تعالى في (٦٤) من سورة الشعراء: ﴿وَأَزَلُّنَا ثُمَّ الْآخَرِينَ﴾ أزلنا: قرنا.

و«ثم» ظرف مكان لا يتصرف، وقد تلحقها تاء التانيث المضبوطة - غالباً - بالفتح، فيقال: ثُمَّة.

ومن العرب من يسكن هذه الناء، ومنهم من يستغني عنها في حال الوقف فقط، ومنهم من يستغني

الطَّبَرِيِّ : (قَمْ) فَإِنَّهُ يَعْنِي هُنَاكَ. (١: ٥٠٥)
 الزَّجَّاج : معنى الآية أَنَّهُ قِيلَ فِيهَا : إِنَّهُ يَعْنِي بِهِ الْبَيْتَ
 الْحَرَامَ ، فَقِيلَ : ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَسَمَّ وَجْهَهُ اللَّهُ﴾ أَيِ
 فَاقْصِدُوا وَجْهَ اللَّهِ بِتَسْمِكِ الْقِبْلَةِ . ودليل من قال هذا
 القول قوله : ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ البقرة : ١٤٩. (١: ١٩٧)
 نحوه الْقُرْطُبِيُّ . (٢: ٧٩)
 أَبُو الشَّعْوَدِ : (تَمْ) : اسم إشارة للمكان البعيد
 خاصة ، مبنًى على الفتح ، ولا يتصرف سوى المجرر
 بـ«من» ، وهو غير مقدم ، و(وَجْهَهُ اللَّهُ) مبتدأ ، والجملة في
 محل الجزم على أَنَّهَا جواب الشرط ، أي هناك جهته التي
 أمر بها ، فَإِنَّ إِمَّاكَانَ التَّوَلَّىةَ غَيْرَ مَحْتَصٍ بِمَسْجِدٍ دُونَ
 مَسْجِدٍ ، أَوْ مَكَانٍ دُونَ آخَرَ ، أَوْ قَمْ ذَاتَهُ بِمَعْنَى الْحُضُورِ
 الْعِلْمِيِّ ، أَيِ فَهُوَ عَالِمٌ بِمَا يَفْعَلُ فِيهِ وَمُنْشَبٍ لَكُمْ عَلَى ذَلِكَ .
 (١: ١٨٦)
 رشيد رضا: أي أي مكان تستقبلونه في صلاتكم
 فهناك وجه القبلة التي أمر الله بأن يتوجه إليها .

(١: ٤٣٤)

نحوه المِزَابِيُّ . (١: ١٩٩)
 راجع «وج هـ» .

٢- وَإِذَا رَأَيْتَ تَمْ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا .

الدَّهْر : ٢٠

الْفَرَّاء : يقال : إِذَا رَأَيْتَ مَا تَمْ رَأَيْتَ نَعِيمًا ، وَصَلَحَ
 إِضْمَارُ «مَا» كَمَا قِيلَ : ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام : ٩٤ .
 والمعنى : مَا بَيْنَكُمْ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ . وَيُقَالُ : (إِذَا رَأَيْتَ تَمْ)

يريد : إِذَا نَظَرْتَ ، تَمْ إِذَا رَمَيْتَ بِبَصَرِكَ هُنَاكَ رَأَيْتَ
 نَعِيمًا . (٣: ٢١٨)
 الطَّبَرِيُّ : وَحُثِيَ بِقَوْلِهِ : (تَمْ) : الْجَنَّةُ . (٢٩: ٢٢١)
 الزَّجَّاج : (تَمْ) يَعْنِي بِهِ الْجَنَّةُ ، وَالْعَامِلُ فِي (تَمْ) مَعْنَى
 رَأَيْتَ ، الْمَعْنَى وَإِذَا رَأَيْتَ يَبْصُرَكَ تَمْ .

وقيل : المعنى : وَإِذَا رَأَيْتَ مَا تَمْ رَأَيْتَ نَعِيمًا ، وَهَذَا
 غَلَطٌ ، لِأَنَّ «مَا» مُوصُولَةٌ بِقَوْلِهِ : «تَمْ» عَلَى هَذَا التفسير ،
 وَلَا يَجُوزُ إِسْقَاطُ الْمُوصُولِ وَتَرْكُ الصَّلَةِ ، وَلَكِنْ (رَأَيْتَ)
 يَتِمَّدُ فِي الْمَعْنَى إِلَى (تَمْ) . (٥: ٢٦١)
 نحوه الْقُرْطُبِيُّ . (١٩: ١٤٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ : (تَمْ) فِي مَوْضِعِ النَّصْبِ عَلَى الظَّرْفِ ،
 يَعْنِي فِي الْجَنَّةِ ، [تَمْ ذَكَرَ نَحْوَ الزَّجَّاجِ] (٤: ١٩٩)
 أَبُو حَيَّانٍ : وَ(تَمْ) ظَرْفٌ ، الْعَامِلُ فِيهِ (رَأَيْتَ) وَقِيلَ :
 التَّقْدِيرُ : وَإِذَا رَأَيْتَ مَا تَمْ ، فَحُذِفَ «مَا» كَمَا حُذِفَ فِي
 قَوْلِهِ : ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ الأنعام : ٩٤ ، أَيِ مَا بَيْنَكُمْ .
 [وَحَكَى قَوْلَ الزَّجَّاجِ وَالزَّمَخْشَرِيِّ تَمْ قَالَ:]

وَلَيْسَ بِخَطَأٍ يُجْمَعُ عَلَيْهِ بَلْ قَدْ أَجَازَ ذَلِكَ الْكُوفِيُّونَ
 وَتَمْ شَوَاهِدٌ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ . [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
 وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ : (تَمْ) ظَرْفٌ ، الْعَامِلُ فِيهِ (رَأَيْتَ) أَوْ
 مَعْنَاهُ ، التَّقْدِيرُ : رَأَيْتَ مَا تَمْ ، حُذِفَتْ «مَا» .

وهذا فاسد ، لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ جَعَلَهُ مَعْمُولًا لـ(رَأَيْتَ)
 لَا يَكُونُ صَلَةً لـ«مَا» لِأَنَّ الْعَامِلَ فِيهِ إِذَا ذَاكَ مَحْذُوفٌ ، أَيِ
 مَا اسْتَقَرَّ تَمْ .

وَقَرَأَ الْجُمْهُورُ (تَمْ) بِفَتْحِ الثَّاءِ ، وَحَمِيدُ الْأَعْرَجِ ، (تَمْ)
 بِضَمِّ الثَّاءِ حَرْفَ عَطْفٍ ، وَجَوَابُ (إِذَا) عَلَى هَذَا مَحْذُوفٌ ،
 أَيِ وَإِذَا رَمَيْتَ بِبَصَرِكَ رَأَيْتَ نَعِيمًا . (٨: ٣٩٩)

عند الجذب، واحدته: ثَمَّة.

والثَّام أيضًا: ما يَس من الأغصان التي توضع تحت النَّضد، أي السرير، يقال: ثَمَّتُ الشيء أَثْمًا، أي رَمَتْهُ بالثَّام، وَثَمَّتُ السَّقاء: فرسَتْ له الثَّام وجعلته فوقه، لئلا تُصيبه الشمس فينقطع لبنه.

وبيتٌ مَنوم: مغطى بالثَّام، وشاةٌ ثَمومٌ: تأكل الثَّام. وفي المثل: «هو على طرف الثَّام» أي قريب المتناول، سهل المرام، لأنَّ الثَّام شجرة لا تطول.

والثَّم: الثَّام، واحدته: ثَمَّة، يقال: ثَمَّتُ السَّقاء أَثْمًا، أي جعلتُ تحته الثَّمَّة، وفي المثل: «هو على رأس الثَّمَّة»، يضرب لنجاح الحاجة، و«هو أبوه على طرف الثَّمَّة»، يقال: لمن يُشبه أباه.

والثَّمَّة أيضًا: القُبضة من الثَّام ومن كلِّ حشيش، على التَّحمة، يقال: ثَمَّ يده بالحشيش أو الأرض، أي مسحها.

ويقال على الإتياع: جَمَعَ بي الدَّهر عن ثَمَّة ورثته، أي عن قليله وكثيره، وما يملك ثَمًّا ولا رُثْمًا، أي قليلًا ولا كثيرًا.

والثَّموم من الغنم: التي تفلح الشيء بقيها، يقال: ثَمَّت الشاة الشيء والنبات بقيها ثَمًّا، وكذا كلٌّ ما مرَّت به.

ومنه أيضًا: ثَمَّ الشيء يُثَمُّه ثَمًّا، أي جمعه، وأكثر ما يستعمل في الحشيش ولاسيما الثَّام، لكثرة أغصانه وتجمُّعها، وهو يُثَمُّه وَيَقْطَعُه، أي يكنسه ويجمع الجيد والرديء، فيقال: رجل يثَمُّ ويثَمُّ، ويثَمُّ ويثَمُّ، على المبالغة.

٣. مَطَاعٌ ثَمَّ آمين.

التكرير: ٢١

الزَّمَحْشَرِيّ: (ثَمَّ) إشارة إلى الظرف المذكور، أعني عند ذي العرش، على أنه عند الله مطاع في ملائحته المقربين، يصدر عن أمره ويرجعون إلى رأيه.

وقرئ (ثَمَّ) تظليماً للأمانة، وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة. (٤: ٢٢٤)

البَيْضَاوِيّ: (ثَمَّ) يحتمل اتصاله بما قبله وما بعده.

(٢: ٥٤٣)

نحوه أبو السعود. (٧: ٣٨٧)

الْوُجُوهُ وَالنَّظَائِرُ

الدَّامِغَانِيّ: (ثَمَّ) على وجهين: ثَمَّ يعني «الواو» ثَمَّ بعينه.

فوجد منها: ثَمَّ يعني «الواو» قوله: ﴿ثَمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس: ٤٦، يعني والله شهيد، كقوله: ﴿ثَمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ يونس: ٣، يعني واستوى.

والوجه الثاني: ثَمَّ بعينه، لاستقبال قوله: ﴿ثَمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا الشُّوءَ﴾ التحل: ١١٩، وقوله: ﴿ثَمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ﴾ فاطر: ٣٢، ونحوه كثير. (٥: ٢٠٥)

الْأَصُولُ اللَّغَوِيَّةُ

١. الأصل في هذه المادة: الثَّام، وهو نبات برِّي ضئيف قصير كثير الأغصان، ذو خوص أو ما يشبهه، يُحشى به ويُسدَّ به خصاص السيوت، وتُتخذ منه المكائس، ويُظلل به المزاد فيبرد، ولا تأكله الدواب إلا

وظييره في هذا الباب قولهم: ساخت رجله في الأرض وساخت، أي دخلت، والوطس والوطث: الضرب الشديد بالخف.

وأما مَنَ الفرس ومَنَتَه - أي منقطع سُرته - فهو إما يدل من السين أيضاً، من قولهم: سُموم الفرس، أي فروجه، واحدها: سَم، وإما تصحيف «المَنَم» بالناء، وهو منقطع عرق السرة.

الاستعمال القرآني

جاء (ثَمَّ) أربع مرات:

- ١- ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقِيُّ وَالْمَغْرِبِيُّ فَأَيْتَمَّائُوا لَهُمْ﴾ البقرة: ١١٥
﴿وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ الشعراء: ٦٤
 - ٢- ﴿وَأَرْزُقْنَاهُ أَفْزُقًا﴾ البقرة: ٦٤
 - ٣- ﴿وَإِذَا زَأَيْتَ ثُمَّ زَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا﴾ الذر: ٢٠
 - ٤- ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ التكاوير: ١٩- ٢١
- يلاحظ أولاً: أن (ثَمَّ) - وهي للإشارة إلى المكان البعيد - جاءت مرتين في سورتين مكيتين، وهما: الشعراء والتكاوير، ومرتين أيضاً في سورتين مدنييتين، وهما: البقرة والذر، وكلها إشارة إلى رحاب الله، ولم تأت في غيرها، فكأنها في عرف القرآن خاصة بالعرزة الإلهية التي لا تُناصب، والزفة التي لا تُطاول، دون الأشياء والأمكنة المتعارفة عند الناس.

ففي (١) إشارة إلى ما استقبله الناس في صلاتهم، وهو وجه الله ذو الجلال الذي لا يُساوى، والسُّلطان

ثَمَّ استعمل في الوطء والحرم والكبر، تشبيهاً بالشام اليابس، يقال: ثَمَّ الشيء يَثْمُهُ وَثْمَتُهُ، أي وطئه، وانثَمَّ الشيخ انثامًا: وثى وكبرَ وهرم، وانثَمَّ جسم فلان: ذاب.

٢- وقد ألحق لفظ «ثَمَّ» بهذه المادة، وهو ظرف مكان، يشار به إلى المكان البعيد، وهو اسم مبني على الفتح، لالتقاء الساكنين، واختيرت الفتحة بدل الضمة والكسرة لأنها أخف الحركات، وعلة البناء هي الإيهام. ويقال أيضاً: ثَمَّةً وَثْمَتًا.

كما ألحق لفظ «ثَمَّ» بهذه المادة أيضاً، وهو حرف عطف يفيد الترتيب والترخي، وتلحقه الناء، فيقال: فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ فَعَلْتُ كَذَا. وتُبدل فيه الناء من التاء، أو هي لغة فيه، يقال: رأيت عمراً فَمَّ زيداً. ولا يستقيم رد «ثَمَّ» و«ثَمَّ» إلى هذه المادة كسائر مشتقاتها - كما فعل بعض - فإنه محتمل واضح، لأن الأول اسم مبهم، والثاني حرف.

٣- وردة ابن فارس مشتقات هذه المادة إلى ما أسماه «اجتماع في لين»، وأراد بهذا التقيد الإصلاح، وإن لم يصرح به، وجعل بعض هذا المعنى - أي الإصلاح - الرأس والأصل لهذه المادة، نظراً إلى قولهم: ثَمَّتُ الشيء أَثْمُهُ ثَمًّا، أي رَمَتْهُ بِالثَّمَامِ، ومنه: ثَمَّ يَثْمُ ثَمًّا، أي أصلح، وَثَمَّتْ أموري: أصلحتها ورثمتها، والمِثْمُ: الذي يرعى على من لاراعي له، وَيَثْمُ ما عجز عنه الهي من أمرهم.

ولعل ناء بدل من السين؛ إذ يقال منه: سَمَّتُ الشيء أسمه، أي أصلحته، وسَمَّتُ بين القوم: أصلحت.

الذي لا يداني، وهذا يخص التشريع.

وفي (٢) إشارة إلى مظهر من مظاهر قدرة الله في خلاص موسى وقومه من فرعون وقومه بشفق البحر، وإنجاء الأولين، ثم إهلاك الآخرين.

وفي (٣) إشارة إلى ذلك التسميم العظيم في الجنة للأبرار، وهذا خاص بالآخرة.

وفي (٤) إشارة إلى مقام القرب الربوبي، صاحب العرش العظيم الذي وكل هناك جبرائيل - وهو أعظم ملائكته - مطاعاً أميناً على الملائكة المقربين، والأنبياء والمرسلين.

فسبحان الله، حيث خص هذه الكلمة (ثم) بالإشارة إلى ذلك المقام العالي الربوبي، سواء في الدنيا أو في الآخرة. وهذه نكتة لم يدركها المفسرون، فيخذلوا تفهم.

ثانياً: اختلفوا في معنى الآية (١) وفي سبب نزولها، قال الطبرسي (١: ١٩١): «اختلف في سبب نزول هذه الآية، فقيل: إن اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس، فنزلت الآية ردّاً عليهم. عن ابن عباس، واختاره الجبائي، قال: بين سبحانه أنه ليس في جهة دون جهة، كما تقول الميسمة.

وقيل: كان للمسلمين التوجه حيث شاءوا في صلاتهم، وفيه نزلت الآية، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿قَوْلُ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْمَكْرَمِ﴾ البقرة: ١٤٩، عن قتادة قال: وكان النبي ﷺ قد اختار التوجه إلى بيت المقدس، وكان له أن يتوجه حيث شاء.

وقيل: نزلت في صلاة التطوع على الراحلة، تُصلّيها

حيثما توجهت إذا كنت في سفر، وأما الفرائض فبقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة: ١٤٤، يعني أن الفرائض لا تُصلّيها إلا إلى القبلة. وهذا هو المروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قالوا: وصلى رسول الله ﷺ إيماء على راحلته أينما توجهت به، حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكة، وجعل الكعبة خلف ظهره.

وروي عن جابر قال: بعث رسول الله ﷺ سرية كنت فيها، فأصابتنا ظلمة، فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة، هي هاهنا قيل الشمال، فصلّوا وخطّوا خطوطاً، وقال بعضهم: القبلة هاهنا قيل اليسوب، وخطّوا خطوطاً، فلما أصبحوا وطلمعت الشمس، أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قلنا من سفرنا سألتنا النبي ﷺ عن ذلك، فسكت، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وقال في معنى ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجْهَ اللَّهِ﴾: (١) (١٩١) «أي أينما تولّوا وجوهكم فهناك وجه الله، أي قبلة الله، عن الحسن ومجاهد وقتادة... وقيل: معناه فمّن الله يعلم ويرى، فادعوه كيف توجهتم... وقيل: معناه فمّن رضوان الله، يعني الوجه الذي يؤدي إلى رضوانه، كما يقال: هذا وجه الصواب، عن أبي عليّ والرّماني».

وعندنا أن الأقرب إلى الصواب - مع ملاحظة سائر الآيات في هذه السورة بشأن تغيير القبلة، حيث واجه اعتراض اليهود في المدينة، كما قال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ عَنْ مَوَاطِنَ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ اللَّهُ يَشَاءُ النَّاسَ يُشْرِكُوا وَاسْمِعُ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ١٤٢ - هو أن الآيات كلّها مدنيّة، نزلت بشأن تغيير القبلة عن بيت المقدس

إلى الكعبة، وهذا ما كان يتمناه المؤمنون والنبي بالذات، كما قال: ﴿قَدْ نَرَى تَغَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّينَاكَ قِبْلَةَ تَرْضَاهَا﴾ البقرة: ١٤٤.

فهذه الآية ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ تعهد لرد دعواهم، حيث زعموا أن القبلة تعبير عن مكان الله، فأبطل زعمهم هذا قبل إعلان تغيير القبلة بأنه ليس له مكان وجهة، وليس في المشرق والمغرب، فإنها له وليسا جهة له، بل (أيما تولوا فثم وجه الله) وقد أعادها مرة أخرى في آية تغيير القبلة هذه، تأكيداً لما ذكره أولاً، وكذا في ﴿تَبَيَّنَ الْبَرُّ أَنَّ تُؤُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ البقرة: ١٧٧.

وما كانت القبلة الأولى باختيار النبي - كما قيل - بل بإرشاد الله كما قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنُعَلِّمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ لِمَنْ يَنْقَلِبُ عَلَيْهِ عَبِيدِيهِ﴾ البقرة: ١٤٣، وقد كانت هذه الحادثة امتحاناً للمؤمنين الصادقين الذين رضوا بقبلة اليهود وهم منتفرون، وعليهم غاضبون، وكانت أيضاً إغراء واستقالة لليهود، حيث أقر الإسلام قبلتهم، فأحسنوا الظن بالإسلام، ولما غيرها صوب المسجد الحرام أنكروها، بل أصروا على رفضها، كما قال: ﴿وَلَنْ أَكُونَنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَكُلُّ أُنْيَةَ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ البقرة: ١٤٥.

أما الاحتجاج بالآية على جواز الاكتفاء بجهة المشرق والمغرب في صلاة النافلة أو الفريضة في السفر، فهذا احتجاج بالسنة دون الكتاب، لاحظ «ق ب ل».

ثالثاً: مثل الله تعالى في (٢) قدرته القاهرة في نجاة موسى ومن معه، وهلاك فرعون ومن معه بأحسن بيان،

في آيات قبلها وبعدها: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَحْدَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَنَرُكَ كَظَلٍّ مُخِجٍ رَءٍ سَيِّئِينَ﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْيَجْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿وَأَرْزَلْنَا أَمْمُ الْآخَرِينَ﴾ وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴿ثُمَّ أَخْرَجْنَا الْآخَرِينَ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَسَوْءُ الْغَزِيرِ الرَّجِيمِ﴾ الشعراء: ٦١-٦٨.

وقد عبر قبل هذه الآيات عن الفريقين بأسمائها: موسى وبني إسرائيل في جانب، وفرعون وأتباعه في جانب آخر، أما في هذه الآيات فقد ذكر موسى ومن معه ثلاث مرّات، ولم يعبر عن فرعون وقومه إلا بلفظ (الآخرين) مرتين، تحقيراً لهم وكسراً لشوكتهم وكبحاً لطغيانهم واستكبارهم، ويرمز لفظ (ثم) معهم في المرّة الأولى إلى ذروة قهر الله وقدرته، أي أنه تعالى أزلهم هناك وقرب هؤلاء البعداء عن ساحة الرحمة والامتنان إلى مذلة النقي والافتتان.

رابعاً: في (٣) بحوث:

١- أشار الله به (ثم) إلى تلك المواقف الكريمة العالية للأبرار في الجنة التي سردها في (١٥) آية - (٥ - ١٩) - تأكيداً لنهاية علوها يبعدها عن العبد وقربها إلى الرب، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَجِيمًا وَمُلُكًا كَبِيرًا﴾. وهذا السياق بالذات منفرد في القرآن، حيث جاء بلسان الفرض والتقدير ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ﴾، كأنه أمر مستبعد، قلماً يقع ويصدق أن يتمكن إنسان من نظر ورؤية ذلك الزحباب المقدس الفائق، فلو حدث أن رأى أحد (ثم) لرأى نعيمًا وملوكًا كبيرًا، فنناظر بين (نَجِيمًا) و(ملوكًا)

بالتكثير، إشعارًا بأنها لا يدرك وصفها وعظمتها. ثم جمعها في وصف (كبيرًا) بالتكثير أيضًا لنفس السبب، كأنها لا يوصفان ولا يحذفان إلا بكبيرًا) وكفى. ويشعر الجمع بين (نعيمًا) و(ملكًا) أيضًا ببلوغ النعمة نهايتها، فإن نهاية سعة النعمة هي الملك، فالأبرار ملوك الجنة، يسمهم ما يوسع الملوك في سلطانهم.

قال الطبرسي (٥: ٤١١): «نعميًا خطيرًا ومُلكًا كبيرًا، لا يزول ولا يفنى، عن الصادق عليه السلام، وقيل: (كبيرًا) أي واسعًا، يعني أن نعيم الجنة لا يوصف كثرة، وإنما يوصف بعضها. وقيل: الملك الكبير استئذان الملائكة عليهم وتحييتهم بالسلام. وقيل: هو أنهم لا يريدون شيئًا إلا قدروا عليه. وقيل: هو أدناهم منزلة ينظر في ملكه من مسيرة ألف عام، يرى أقصاه كما يرى أدناه. وقيل: هو الملك الدائم الأبدي في نظام الأمر وحصول الأمان».

٢- كأن هذه الآية «وَإِذَا رَأَيْتَ ثُمَّ...» إجمال، وفذلكة لتلك النعم العظام الجامعة للشرب واللباس وطواف النهران عليهم، والسقي بأيديهم من أواني الفضة والقوارير، ومن الكأس والسلسيل، وهذه هي حياة الملوك في الدنيا. ف وقعت الفذلكة موقعها، حيث جمعتها في «نعميًا ومُلكًا كبيرًا». ولم يكف بها، بل أتمها ووصفها مرة أخرى بما يخص الملوك من دون تكرار حرف العطف، وكأنها شرح لهذا الإجمال، وتركيز بعد تركيز في أنهم ملوك حقًا، فقال: «وَعَالِيَهُمْ ثِيَابٌ مَنُذَرِيں خَضِرٌ رَّاشِدٌ وَخُلُوعٌ مُّتَسَاوِيٌّ مِنْ يَفَاقِهِمْ وَنَعِيمُهُمْ مُّزِيدٌ وَهُمْ فِيهَا مَعَافٍ».

جَزَاءٌ وَكَانَ مَنَافِعُكُمْ مَشْكُورًا» الدهر: ٢١، ٢٢، ربطًا بينها وبين ما وصفهم به من الأعمال: «يُؤْفِقُونَ بِالْتَّوْبَةِ...» إلى قوله: «لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا» الدهر: ٩، ٧، أي أنكم إذا لا تريدون جزاء وشكرًا من هؤلاء الأيتام والمساكين والأسرى، فبأننا نجزيكم ونكيل لكم بصاع الملوك في هذه النعم الكبرى، «وَكَانَ مَنَافِعُكُمْ مَشْكُورًا» الدهر: ٢٢، لاحظ (ب ر ر): الأبرار، فتجد فيها بحثًا وافيًا حول هذه الآيات.

٣- قال بعضهم: معناها «وَإِذَا رَأَيْتَ مَا تَمُّ» يحذف الموصول، وهو مفعول (رَأَيْتَ)، كما قيل في «لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ» الأنعام: ٩٤، أي ما بينكم. وردّه الآخرون بأن (ثم) حينئذ تكون صلة له «ما»، ولا يجوز حذف الموصول وترك الصلة. وأجاب عنه أبو عتيان بأن ذلك ليس بخطأ، يجمع عليه، بل قد أجازها الكوفيون، وثم شواهد من لسان العرب.

وأما الطبري فقال: «وعنى بقوله: (ثم) الجنة» ونحوه الزجاج، فجعله مفعول (رَأَيْتَ)، وجعله الزمخشري ظرفًا له، أي إذا رأيت في الجنة، والأولى أنه مفعول له، لكن أريد به تلك المواقف المذكورة والجو الذي أحاط بها، دون الجنة نفسها كما قاله الطبري، فهذا أوفق بما عبرنا عنه به «عرف القرآن».

خامسًا: جاءت (ثم) في (٤) بسياق يشبه سياق (٣) إشارة إلى جو الملك، حيث قال بشأن جبرائيل في رحاب القدس الإلهي، صاحب العرش العظيم: «ذِي قُوَّةٍ» أي فيما كلف وأمر به من العلم والعمل وتبليغ الرسالة «عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ»، والعرش رمز

القدرة والسطوة والسيطرة للملوك، والله ذو العرش ملك الملوك، وعرشه محيط بالعالم فجبرائيل مكين عنده كالوزير الأعظم عند ملوك الدنيا.

قال الطبرسي (٥: ٤٤٦): «معناه متمكن عند الله، صاحب العرش وخالقه، رفيع المنزلة، عظيم القدرة عنده، كما يقال: فلان مكين عند السلطان، والمكانة:

القرب، ﴿مُطَاعٌ ثُمَّ﴾ أي في السماء عند الحضرة الزبوية تطيعه ملائكة السماء... (أمين) على وحي الله ورسالاته إلى أنبيائه، وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قال لجبرئيل: ما أحسن ما أثنى عليك ربك: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ آمِينَ! فما كانت قوتك؟ وما كانت أمانتك؟... الحديث»



ث م ن

٧ ألفاظ ١٩ مرة : ٨ مكية ، ١١ مدنية
في ١٣ سورة : ٧ مكية ، ٦ مدنية

ثَامِنُهُمْ ١ : ١	ثَمَانِينَ ١ : ١	يَقَالُ : ثَمَانِيَةَ رِجَالٍ ، وَثَمَانِي نِسْوَةٍ ، وَلَا يُقَالُ : ثَمَانٌ .
ثَمَانِي ١ : ١	الثَّمْنُ ١ : ١	[ثَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]
ثَمَانِيَّةٌ ٤ : ٤	ثَمْنَا ١ : ١ - ٩	هِيَ ثَمَانِي عَشْرَةُ امْرَأَةً ، مَفْتُوحَةٌ الْيَاءُ ، هِيَ اسْمَانٌ جُعِلَا اسْمًا وَاحِدًا ، فَفُتِحَتْ أَوَاخِرُهَا .
بِثْمَنٍ ١ : ١		

(الأزهرى ١٥ : ١٠٧)

ابن الأعرابي : المِثْمَنَةُ : الحِلَّةُ .

(الأزهرى ١٥ : ١٠٧)

أَبُو عُبَيْدٍ : الثَّمْنُ وَالثَّمِينُ : وَاحِدٌ ، [ثَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (الأزهرى ١٥ : ١٠٦)

ابن السكيت : وَالثَّمْنُ : مَصْدَرُ ثَمَّنْتُ الْقَوْمَ أَثْمَنُهُمْ ، إِذَا أَخَذْتَ ثَمَنَ أَمْوَالِهِمْ ، وَمَصْدَرُ ثَمَّنْتُهُمْ أَثْمَنْتُهُمْ ، إِذَا كُنْتَ لَهُمْ ثَامِنًا .

وَالثَّمْنُ : ثَمَنُ السِّلْعَةِ . (إصلاح المنطق : ٥٦)

شَعْرٌ : ثَمَّنْتُ الشَّيْءَ ، إِذَا جَمَعْتَهُ ، فَهُوَ ثَمْنٌ .

وَكَسَاءُ ذُو ثَمَانٍ : عُجُولٌ مِنْ ثَمَانِي جِزَرَاتٍ ، [ثَمَّ

النصوص اللغوية

الليث : ثَمَّنَ كُلَّ شَيْءٍ : قَيَّمَهُ . (الأزهرى ١٥ : ١٠٦)
سِيبَوِيَّةٌ : ثَمَانٌ إِذَا سَمِيتَ بِهِ رَجُلًا فَلَا تُصَرَّفُ ، لِأَنَّهَا وَاحِدَةٌ كَقَنَاقٍ .

وياء ثَمَانٍ كَيَاءُ قُرَيْيٍ وَبُحْتِي ، لِحَقَّتْ كُلْحَاقُ يَاءِ ثَمَانٍ وَشَاءُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَعْنَى إِضَافَةٍ إِلَى بَلَدٍ وَلَا إِلَى أَبٍ ، كَمَا لَمْ يَكُ ذَلِكَ فِي بُحْتِي . (٣ : ٢٣١)

الكسائي : أَثْمَنْتُ الرَّجُلَ مَتَاعَهُ ، وَأَثْمَنْتُ لَهُ ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ . (الأزهرى ١٥ : ١٠٦)

الأصمعي : الثَّمَانِي : ثَبَتٌ . (الأزهرى ١٥ : ١٠٦)

[استشهد بـ]

(الأزهرى ١٥: ١٠٧)

ابن دُرَيْد: الثَّمَنُ معروف، وأَثَمَ الشيء فهو ثَمِينٌ ومُثَمَّنٌ، إذا كَثُرَ ثَمَنُهُ.

وثَمَانٍ من العدد معروف، ويجمع الثَّمَنُ ثَمَنًا وأَثَمَانًا. [ثم استشهد بـ]

والثَّمِين والثَّمَن: الجزء من ثمانية أجزاء من أي مال كان، قَلَّ أو كَثُر. ويجمع ثَمَنٌ على ثَمَنٍ وأَثَمَانٍ. [ثم استشهد بـ] (٥١: ٢)

الصَّاحِب: الثَّمَنُ معروف، وجمعه: أَثَمَان.

وَتَوْبٌ ثَمِين: كثير الثَّمَن. [ثم استشهد بـ]

والثَّمِين: الذي يورد إليه ثَمَنًا، والقوم مُثَمِّنُونَ: إيلَهُم ثَوَائِن، وفي المثل: «أَحَقُّ من راحي ضأن ثَمَانِينَ». وأَثَمَنَ البَيْع: جعل له ثَمَنًا.

والثَّمَن والثَّمِين: جزء من ثمانية.

وكسَاء ذو ثَمَانٍ، أي عَمَل من ثَمَانِي حِزْمَات من الصَّوْف.

والمِثْمَنَةُ: أعظم من المِخْلَاة، يجعل فيها الرَّاغِي طَعَامَهُ.

والتَّمَانِي: تَمِثْتُ، وأَرْض أيضًا، وهَضْبَات غير مُشْرِفَات.

والمُثَمَّن: المسموم.

والتَّمَانِين: جِوَاء لبني ظالم من ثَمِير.

والتَّمِينَةُ: اسم أرض، في قول ساعدة. (١٠: ١٥٧)

الجَوْهَرِي: «ثَمَانِيَةَ رِجَالٍ وَثَمَانِيَةَ نِسْوَةٍ» وهو في الأصل منسوب إلى الثَّمَن، لأنه الجزء الذي صير السبعة ثَمَانِيَةً، فهو ثَمَنُهَا، ثم فتحوا أوله لأنهم يغيرون في

النسب، كما قالوا: دُهرِي وسُهْلِي، وحذفوا منه إحدى ياءي النسب وعوضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فثبتت ياءه عند الإضافة كما ثبتت ياء القاضي، فنقول: ثَمَانِي نِسْوَةٍ وَثَمَانِي مَائَةٍ، كما تقول: قاضي عبد الله، وتسقط مع الثَوْن عند الرفع والجر، وتثبت عند النصب، لأنه ليس بجمع فيجري مجرى جَوَارٍ وَسَوَارٍ في ترك الضم، وما جاء في الشعر غير مصروف فهو على توهم أنه جمع.

وقولهم: الثَّوْبُ سَبْعٌ في ثَمَانٍ، كان حقه أن يقال ثمانية، لأن الطَّوْل يذرع بالذَّوَاع وهي مَوْتَةٌ، والعرض يُشَبَّر بالشَّيْر وهو مَذَكَّر، وإنما أتوه لما لم يأتوا بذكر الأشبار، وهذا كقولهم: ضُحْنَا من الشَّهْرِ ضُحْمًا، وإنما يراد بالصَّوْم الأَيَّام دون اللَّيَالِي، ولو ذكر الأَيَّام لم يجد بُدًّا من التذكير.

وإن صَفَرَت الثَّمَانِيَةُ فَأُتِيتَ بالخيار: إن شئت حذفْتَ الألف، وهو أحسن، فقلت: ثَمَانِيَّة. وإن شئت حذفْتَ الياء فقلت: ثَمِينَة، فليت الألف ياءً وأدغمت فيها ياء التضمير، ولك أن تعوضَ فيها. [ثم استشهد بـ]

وَمَثَمْتُ الْقَوْمَ أَثَمْتُهُمْ بِالضَّمِّ، إذا أخذت ثَمَنَ أموالهم، وَأَثَمْتُهم بالكسر، إذا كنت ثَامِتُهُم.

وَأَثَمَنَ الْقَوْمُ: صاروا ثَمَانِيَةً.

وشيء مُثَمَّن: جعل له ثمانية أركان.

وَأَثَمَنَ الرَّجُلُ، إذا وردت إليه ثَمَنًا، وهو ظِمٌّ من أظْهَانِهَا.

وقولهم: «هو أَحَقُّ من صاحبِ ضأنِ ثَمَانِينَ»، وذلك أن أعرابياً بشر كسرى ببشرى سُرَّ بها، فقال:

سلي ما عشت ، فقال : أسألك ضاأنا ثمانية.

والثمن : ثمن المبيع ، يقال : أتممت الرجل متاعه ، وأتممت له . [ثم استشهد بشعر]

والثمين : الثمن ، وهو جزء من الثمانية . [ثم استشهد بشعر]

وشيء ثمين ، أي مرتفع الثمن .

وثمانية : اسم موضع . (٥ : ٨٨ - ٢)

ابن فارس : القاء والميم والثون أصلان : أحدهما عوض ما يباع ، والآخر جزء من ثمانية .

فالأول قولهم : بعث كذا وأخذت عنه . [ثم استشهد بشعر]

وأما الثمن فواحد من ثمانية . يقال : ثمت القوم أثمنهم إذا أخذت ثمن أموالهم . والثمين : الثمن . [ثم استشهد بشعر]

ومما شذ عن الباب (ثنية) وهو بلد . [ثم استشهد بشعر]

ومنه أيضا الميمنة ، وهي الميخلة . (١ : ٢٨٦)
أبو هلال : الفرق بين العوض والثمن : أن الثمن يُستعمل فيما كان عينا أو ورقا ، والعوض يكون من ذلك ومن غيره ، تقول : أعطيت ثمن السلعة عينا أو ورقا ، أعطيت عوضها من ذلك أو من العوض . وإذا قيل : الثمن من غير العين والورق فهو على التشبيه .

الفرق بين القيمة والثمن : أن القيمة هي المساوية لمقدار المثل من غير نقصان ولا زيادة ، والثمن قد يكون بخشا وقد يكون وفقا وزائدا . والمملك لا يدل على الثمن ، فكل ماله ثمن مملوك ، وليس كل مملوك له ثمن .

وقال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا بِأَيْمَانِكُمْ أَشْيَاءَ كَبِيرًا ﴾

البقرة : ٤١ ، فأدخل الباء في الآيات ، وقال : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ يوسف : ٢٠ ، فأدخل الباء في الثمن ، قال القراء : هذا لأن العروض كلها أنت بخير في إدخال الباء فيها ، إن شئت قلت : اشتريت بالثوب كساء ، وإن شئت قلت : اشتريت بالكساء ثوبا ، أيها جعلته ثوبا لصاحبه جاز . فإذا جئت إلى الدراهم والدنانير وضمت الباء في الثمن ، لأن الدراهم أبدا ثمن . (١٩٨)

التهروي : الثمن : قيمة الشيء . جعل الثمن مُشْتَرَى كسائر السلع ، لأن الثمن والمثل كلاهما مبيع ، ولذلك أجزى : شَرَيْتُ ، بمعنى بعث . (٢٩٨)
ابن سيده : الثمن ، والثمن ، والثمين من الأجزاء : معروف يطرده ذلك عند بعضهم في هذه الكسور ، وهي الأثمان .

وَمَثَلُهُمْ بِثَمَنِهِمْ - بِالْفَتْحِ - ثَمَنًا : أخذ ثمن أموالهم .
والثانية : من العدد ، معروف أيضا .

ويقال : ثمان ، على لفظ يمان ، وليس بنسب ، وقد جاء في الشعر غير معروف . [ثم استشهد بشعر]
وقال أبو علي الفارسي : ألف ثمان للنسب .
قال ابن جني : فقلت له : لم زعمت أن ألف ثمان للنسب ؟

فقال : لأنها ليست بجمع مكسر ، فتكون كصحار . قلت له : نعم ، ولو لم تكن للنسب لزمها الهاء البتة ، نحو عباقيته وكراهيته وسباهيته ؟ فقال : نعم ، هو كذلك . وحكى ثعلب : ثمان ، في حدة الرفع . [ثم استشهد بشعر]

وَتَمَتَّهُمْ بِمِثْلِهِمْ ثَمَنًا: كان لهم ثامنًا.

وَالْمُسْتَمَنُّ مِنَ الْعُرُوضِ: ما بقي على ثمانية أجزاء.

وَالثَّمَنُ: الثَّيْلَةُ الثَّامِنَةُ مِنَ أَطْهَاءِ الْإِبِلِ.

وَالثَّهَانُونَ: من العدد، معروف، وهو من الأسماء

التي قد يوصف بها، [ثم استشهد بشعر]

وَالثَّهَانِي: موضع به مضاربٌ معروفةٌ أراها ثمانيةًا. [ثم

استشهد بشعر]

وَالثَّمَنُ: ما استحقَّ به الشيء، والجسم: ثمنان،

وَأَثْمَنٌ، لا يتجاوز به أدنى العدد، [ثم استشهد بشعر]

(١٦٧: ١٠)

الثمانية: عدد يلي السبعة للمعدود المذكّر، ويحذف

الهاء للمؤنث، ثمن القوم يَمِثُّهُمْ ثَمَنًا: صار ثمنهم،

وَأَثْمَنَ الْقَوْمَ: صاروا ثمانية. وَثَعْنَهُمْ: جعلهم ثمانيةًا

والشيء: جعل له ثمانية أركان.

وإذا أُضيف الثمانية إلى مؤنث تُحذفُ الهاء وتُثبتُ

الياء، تقول: جاء ثماني نسوة، ورأيت ثماني نسوة.

وإذا لم تضاف قلت: عندي من البقر ثمانٍ، يحذف

الياء، وغرستُ من الشجر ثماني.

وأنت في المركب بالخيار بين سكون الياء وفتحها،

تقول: عندي ثماني عشرة شجرةً وثمانٍ عشرةً؛ وتُحذفُ

الياء بشرط فتح النون.

فإن كان المعدود مذكّرًا قلت: عندي ثمانية عشر

رجلًا بإثبات الهاء، ويقال: هو ثامنٌ ثمانية.

(الإفصاح ٢: ١٢٥٣)

الطُّوسِي: فالثمن والعروض والتبدل ظواهر، وبينها

فرق، فالثمن: هو البذل في البيع من العين أو البرق.

وإذا استعمل في غيرها كان مُشَبِّهاً بها وبجازًا.

والعوض: هو البذل الذي ينتفع به كائنًا ما كان.

وأما البذل: فهو الجعل للشيء مكان غيره.

ويقال: ثمنه تشييتًا، وثامنه ثمانيةً. ويجمع الثمن:

أَثْمَانًا وَأَثْمَنًا. [ثم استشهد بشعر]

وَالثَّمَنُ: جزء من الثمانية أجزاء، من أي مال كان.

وَتَوْبٌ ثَمِينٌ، إذا كان كثير الثمن. [ثم ذكر الفرق

بين الثمن والقيمة، كما تقدّم عن أبي هلال] (١٨٧: ١)

الرَّاعِبُ: الثَّمَنُ: اسم لما يأخذه البائع في مقابلة

المبيع عينًا كان أو سلعة، وكل ما يحصل عوضًا عن شيء

فهو ثمنه. [إلى أن قال:]

وَأَثْمَنُ الرَّجُلِ بَيْتَانُهُ وَأَثْمَنُ لَهُ: أكثر له الثمن،

وشيء ثمين: كثير الثمن.

وَالثَّهَانِي وَالثَّهَانُونَ وَالثَّمَنُ: في العدد، معروف.

ويقال: ثمنته: كنت له ثامنًا، أو أخذت ثمن ماله.

(٨٢)

نحوه الفيروزبادي. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٤٣).

وَجَمَعَ اللُّغَةُ (١: ١٧٤)، ومحمد إسماعيل إبراهيم (٩٧).

العريري: يقولون لمن يكثر ثمنه: مُثْمِنٌ،

فَيُثْمِنُونَ فِيهِ، لأنَّ «المُثْمِنَ» على قياس كلام العرب هو

الذي صار له ثمن ولو قل، كما يقال: قُصِّنُ مُورِقٍ، إذا بدا

فيه الورق، وشجر مُثْمِرٌ إذا أُخرج الثمرة، والمراد به

غير هذا المعنى، ووجه الكلام أن يقال فيه: ثمين، كما

يقال: رجلٌ لحيم، إذا كثرت لحمه، وكبشٌ شحيم، إذا كثرت

شحمة. وفي كلام بعض البلغاء: «قَدَّرَ الْأَمِينُ

ثَمِينَ». (٥٥)

(١: ٢٧٥)

ابن الأثير: يقال: ثامت الرجل في المبيع أنامته، إذا قالولته في ثمنه، وساموته على بيعه واشترائه.

(١: ٢٢٣)

القيومي: الثمن: العوض، والجمع: أثمان، مثل سبب وأسباب، وأثنى قليل، مثل جبل وأجبل.

وأثمنت الشيء وزان أكرمته: بعته بثمن، فهو مثنى، أي مبيع بثمن.

وَأَثْنَتُهُ تَثْمِينًا: جعلت له ثمنًا بالحدس والتخمين.

وَالثَّمَنُ بضم الميم للإتباع، وبالثسكين جزء من ثمانية أجزاء.

والتمين مثل كريم: لغة فيه.

وَأَثْنَتُ الْقَوْمَ من باب «ضرب»: حيرت ثامتهم، ومن باب «قتل»: أخذت ثمن أموالهم.

وَالثَّهَانِيَةُ بِالْهَاءِ: للمعدود المذكر، ويحذفها للمؤنث،

ومنه: «سَبْعُ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةُ أَيَّامٍ» الحاققة: ٧.

وَالْقُرْبُ سَبْعٌ في ثمانية، أي طوله سَبْعُ أَذْرُعٍ وَعَرْضُهُ

ثمانية أشبار، لأن «الدراع» أنفى في الأكثر، ولهذا حذفت العلامة معها، والشبر مذكر.

وإذا أضفت «الثمانية» إلى مؤنث ثبتت الياء ثبوتها

في القاضي، وأعرب إعراب المنقوص، تقول: جاء ثماني نسوة، ورأيت ثماني نسوة، تظهر الفتحة.

وإذا لم تُضَفْ قلت: عندي من النساء ثمان، ومررت

منهن بثمان، ورأيت ثماني.

وإذا وقعت في المركب تغيرت بين سكون الياء

وفتحها، والفتح أفصح، يقال: عندي من النساء ثماني

يقولون: عندي ثمان نسوة وثمان عشرة جارية

وثمان مائة درهم، فيحذفون الياء من «ثمان» في هذه

المواطن الثلاثة. والصواب إثباتها، فيقال: ثماني نسوة

وثمان عشرة جارية وثمان مائة، لأن «الياء» في ثمان ياء

المنقوص، وياء المنقوص تثبت في حالة الإضافة وحالة النصب، كالياء في قاض. (١٢٣)

الرَّمْعُ شَرِيٌّ: فَتَشْتَمُ أَثْمُهُمْ: كنت ثامتهم بالكسر، وبالصم: أخذت ثمن أموالهم.

وكانوا سبعة فأثمنوا، أي صاروا ثمانية.

وأخذت فلانة ثمينها من تركة زوجها. [ثم استشهد

بشعر]

وإبل ثوامن: من الثمن، بمعنى الظم.

وكساء ذو ثمان: عجل من ثمان جزات. [ثم استشهد

بشعر]

ومتاع ثمين: كثير الثمن، ويسلمة ثمينه، وقد

كُنْتُ ثمانية. وتقول: هذا المتاع الثمين، لك منه الثمين.

وَأَثْنَتُ الرَّجُلَ بِمَتَاعِهِ، وَأَثْمَنْتُ لَهُ: أعطيته ثمنه.

وَأَثْمَنْتُ الْبَيْعَ: سميت له ثمنًا. [ثم استشهد بشعر]

وَأَثْمَنَ هَذَا الْمَتَاعَ: بين ثمنه، كما تقول: قومه.

وَضَعَ بَيْنَ يَدَيِ الْبَائِعِ الثَّمَنَ وَالْمُثْمَنَ أَوِ الْمُسَنَ،

(أساس البلاغة: ٤٨)

الحدادي: في حديث بناء المسجد: «ثاموني

بمائتكم». أي قروا معي ثمنه ويحوي بالثمن، وكذلك أئمتوني به.

وَأَثْمَنَ لَهُ بِهِ: أعطاه ثمنه. واثمن متاعه: قومه.

عَشْرَةَ امْرَأَةً، وَنَحَذِفُ الْبَاءَ فِي لُغَةِ بَشَرٍ فَتَحُ التَّوْنُ.
فَإِنْ كَانَ الْمَعْدُودُ مَذْكُورًا قُلْتُ: عِنْدِي ثَمَانِيَةَ عَشَرَ
رِجَالًا، بِإِثْبَاتِ الْهَاءِ. (٨٤)
الْفَيُورُزُ أَبَادِيٌّ: الثُّمْنُ بِالضَّمِّ وَبِضْمَتَيْنِ وَكَأَمِيرٍ:
جُزْءٌ مِنْ ثَمَانِيَةٍ أَوْ يَطْرُدُ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْكُسُورِ، الْجَمْعُ:
أَثْمَانُ.

وَمَثَلُهُمْ: أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِمْ، وَكَضَرْتُهُمْ: كَانَ ثَمَانِيَةً.
وَتَمَانُ كَيْفَانٌ: عِدَّةٌ وَلَيْسَ بِنَسَبٍ، أَوْ فِي الْأَصْلِ
مَنْسُوبٌ إِلَى «الثُّمْنِ» لِأَنَّهُ الْجُزْءُ الَّذِي صَيَّرَ السَّبْعَةَ
ثَمَانِيَةً فَهُوَ ثَمْنُهَا، ثُمَّ فَتَحُوا أَوَّلَهَا لِأَنَّهُمْ يَنْغَيِّرُونَ فِي
النَّسَبِ، وَحَذَفُوا مِنْهَا إِحْدَى يَاءِ الثَّسْبِ، وَعَوَّضُوا
مِنْهَا الْأَلْفَ، كَمَا فَعَلُوا فِي الْمَنْسُوبِ إِلَى الْيَمَنِ فَتَبَيَّنَتْ يَأْمُهُ
عِنْدَ الْإِضَافَةِ كَمَا تَبَيَّنَتْ يَاءُ الْقَاضِي، فَتَقُولُ: ثَمَانِيَةَ نَشْوَةٍ
وَتَمَانِيَةَ مَائَةٍ، وَتَسْقُطُ مَعَ التَّنْوِينِ عِنْدَ الرَّفْعِ وَالْجَمْعِ،
وَتَبَيَّنَتْ عِنْدَ النَّسَبِ، [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
وَكَسْبُ عِظَمٍ: مَا يُجْعَلُ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَرْكَانٍ، وَالْمَسْمُومُ
وَالْمَحْصُومُ.

وَالثُّمْنُ بِالْكَسْرِ: اللَّيْلَةُ الْقَائِمَةُ مِنْ أَظْهَاءِ الْإِبِلِ.
وَأَثْمَنٌ: وَرَدَتْ إِلَيْهِ ثَمْنًا، وَالْقَوْمُ: صَارُوا ثَمَانِيَةً.
وَمَنْ الشَّيْءُ مَحْرُكَةٌ: مَا اسْتَحَقَّ بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ،
الْجَمْعُ: أَثْمَانٌ وَأَثْمَنُ.

وَأَثْمَنَهُ سِلْعَتُهُ وَأَثْمَنَ لَهُ: أَعْطَاهُ ثَمْنَهَا.
وَتَمَانِينَ: بَلَدٌ بَنَاهُ نُوْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَمَّا خَرَجَ مِنَ السَّقِينَةِ
وَمَعَهُ ثَمَانُونَ إِنْسَانًا. (٢٠٩: ٤)

الْمُضْطَفَّوِي: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْكَلِمَةِ: هُوَ الْمُؤَضُّ فِي مَقَامِ الْمَاعِلَةِ، وَقَرِيبٌ مِنْهَا كَلِمَةُ

الْثَمَرِ، وَتَدُلُّ عَلَى مَا يَتَوَلَّدُ وَيَتَحَصَّلُ مِنْ شَيْءٍ. وَأَمَّا
الْعِدَدُ الْخَصُوصُ فَالْتَّحْقِيقُ أَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنَ اللُّغَةِ الْعِبْرِيَّةِ،
وَلَيْسَ مَأْخُودًا مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ، لِعَدَمِ التَّنَاسُبِ بَيْنَهُمَا.
فَيَقَالُ فِي الْعِبْرِيَّةِ: תְּמָנִים (ثَمُونَاهُ = ٨، فَتَحَوَّلَتْ
فِي الْعَرَبِيَّةِ إِلَى ثَمَانِيَةٍ، وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَعْدَادِ. (٢٩: ٢)

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

فَسْنَا

١... وَلَا تَشْتَرُوا بِأَيَاتِي ثَمْنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونَ.

البقرة: ٤٦

الْحَمْسَنُ: هُوَ الدَّنْيَا بِحَذَائِيرِهَا. (التَّسْنِي ١: ٤٥)
الْقَرَامُ: وَكُلُّ مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا قَدْ نُصِبَ فِيهِ
الثُّمْنُ، وَأَدْخَلْتُ الْبَاءَ فِي الْمَبُوعِ أَوْ الْمَشْتَرَى، فَإِنَّ ذَلِكَ
أَكْثَرُ مَا يَأْتِي فِي الثَّيْبَيْنِ لَا يَكُونَانِ ثَمْنًا مَعْلُومًا، مِثْلُ
الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ، فَمِنْ ذَلِكَ: اشْتَرَيْتُ ثَوْبًا بِكَسَاءٍ، أَيْهَا
شَيْءٌ تَجْعَلُهُ ثَمْنًا لِصَاحِبِهِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَثْمَانِ؛ وَمَا كَانَ
لَيْسَ مِنَ الْأَثْمَانِ، مِثْلُ الرَّقِيقِ وَالذَّوَرِ وَجَمِيعِ الْعُرُوضِ
فَهُوَ عَلَى هَذَا.

فَإِنْ جِئْتَ إِلَى الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَانِيرِ وَضَعْتَ الْبَاءَ فِي
الثُّمْنِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ
مَقْدُونَةٍ﴾ يَوْسُفُ: ٢٠، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ ثَمَنٌ أَبَدًا، وَالْبَاءُ إِنَّمَا
تَدْخُلُ فِي الْأَثْمَانِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمْنًا
قَلِيلًا﴾ التَّوْبَةِ: ٩، ﴿اشْتَرَوْا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾
البقرة: ٨٦، ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ
بِالْسَّغُورَةِ﴾ البقرة: ١٧٥.

فأدخل الباء في أيّ هذين شئت حتى تصير إلى الدنانير والدراهم، فإنك تدخل الباء فيهن مع العروض، فإذا اشتريت أحدهما - يعني الدنانير والدراهم - بصاحبه أدخلت الباء في أيهما شئت، لأن كل واحد منهما في هذا الموضع بيع وثمن.

فإن أحببت أن تعرف فرق ما بين العروض وبين الدراهم، فإنك تعلم أن من اشترى عبداً بألف درهم معلومة، ثم وجد به عيباً فردّه، لم يكن له على البائع أن يأخذ ألفه بعينه، ولكن ألفاً. ولو اشترى عبداً بجمارية ثم وجد به عيباً لم يرجع بجمارية أخرى مثلها، فذلك دليل على أن العروض ليست بأثمان.

نحوه الطبرسي، البغوي: أي عوضاً يسيراً من الدنيا، وذلك أن رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيبونها من سفلتهم وجنّاهم، يأخذون كل عام منهم شيئاً معلوماً من زروعهم وضروعهم ونقودهم، فخافوا أنهم إن بينوا صفة محمد ﷺ وتابعوه أن تقوتهم تلك المأكلة، فمروا نعمته وكتبوا اسمه عندهم، فاختاروا الدنيا على الآخرة.

نحوه الشريفي، الزمخشري: والثمن القليل: التماسه التي كانت لهم في قومهم، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا تبعاً لرسول الله ﷺ فاستبدلوا، وهي بدل قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحق الذي كل كثير إليه قليل وكل كثير إليه حقير، فما بال القليل الحقير.

نحوه النيسابوري،

أبن عطية: يعني الدنيا ومدتها، والميش الذي هو نزر لا خطر له.

الفخر الرازي: الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه، فإذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمناً عند فاعله.

البيضاوي: ولا تستبدلوا بالإيمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا، فإنها وإن جلت، قليلة مستقرّة، بالإضافة إلى ما يفوت عنكم من حظوظ الآخرة بترك الإيمان.

نحوه البروسوي (١: ١١٨)، وأبو السعود (١: ١٢٨). أبو حيان: والمعنى - والله أعلم - ولا تستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة غيبة ولو أدخل الباء على «الثمن» دون الآيات لانعكس هذا المعنى؛ إذ كان يصير المعنى أنهم هم بذلوا ثمناً قليلاً وأخذوا الآيات.

٢- إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا... البقرة: ١٧٤

السدي: كتبوا اسم محمد ﷺ، وأخذوا عليه طمعا قليلاً، فهو الثمن القليل.

الماوردي: يعني قبول الرشي على كتم رسالته وتغيير صفته، وسماء قليلاً لانقطاع مدته وسوء عاقبته. وقيل: لأن ما كانوا يأخذون من الرشي كان قليلاً.

(٢٢٣: ١)

نحوه القُرطبي. (٢: ٢٣٤)
البَقَوِي: أي عَوْضًا يسيرًا، يعني المآكل التي
يُصَيِّبونها من سفلتهم. (١: ٢٠٢)

الطُّبْرَسِي: أي يستبدلون به عرضًا قليلًا، وليس
المراد أنهم إذا اشتروا به ثمنًا كثيرًا كان جائزًا بل الفائدة
فيه أن كل ما يأخذونه في مقابلة ذلك من حُطام الدنيا
فهو قليل. وللمعرب في ذلك صادة معروفة ومذهب
مشهور، ومثله في القرآن كثير. [فلاحظ] (١: ٢٥٨)
الفَخْرُ الرَّازِي: كان غرضهم من ذلك الكتمان: أخذ
الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشتراهم بذلك
ثمنًا قليلًا. (٥: ٢٩)

البَيْضَاوِي: عَوْضًا حقيرًا. (١: ٩٦)
نحوه أبو السُّعُود (١: ٢٣٣)، والبرُّوسِي (١: ٢٧٩)،
والألوْسِي (٢: ٤٣).

القَاسِمِي: أي مما يمتصون به من لذات العاجلة.
وقلله لحقارته في نفسه. (٣: ٣٨٤)

وهذا المعنى جاءت سائر الآيات وسنتداولها
بالبحت في الاستعمال القرآني.

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة: الثَّمَن، أي قيمة الشيء
وقدّره، والجمع: ثَمَنان واثْنان. يقال: ثَمَنْتُ الرَّجُلَ في
البيع ثَمَنَهُ، إذا قاولته في ثَمِّه، وساوته على بيعه
واشتراؤه. وشيء ثَمِينٌ: مرتفع الثَّمَن، على المبالغة،
مثل: رحيم وعظيم.

ومنه أيضًا: العدد ثَمَانٍ، لأنّه يقدر ما يقع بعد السبعة

وقبل التسعة من العدد، كما يقدر الرُّبْع مقدار الكيل،
وهو أربعة أقداح، والسِّدِّيس مقدار سنّ الإبل، وهو
السَّنة الثامنة، والثَّني مقدار سنّ الفرس، وهو دخول
السَّنة الرابعة، وغير ذلك مما جاء في اللغة.

ويقال منه: ثَمَنَهُمْ يَثْمَنُهُمْ ثَمْنًا، أي كان لهم ثَمْنًا،
وَأَثْنُ القوم: صاروا ثمانية، وكساء ذو ثَمَن: عُيِلَ من
ثماني جزّات، وشيء مُثَمَّنٌ: جُعِلَ له ثمانية أركان،
والمُثَمَّن من العروض: مائتي على ثمانية أجزاء.

والثَّمَن والثَّمَن: جزء من الثمانية، والجمع:
أَثْنان، يقال: ثَمَنَهُمْ يَثْمَنُهُمْ ثَمْنًا، أي أخذ ثَمَنَ أموالهم،
والثَمين: جزء من الثمانية أيضًا، وكذا جاء «فَعِيل» في
سائر الأعداد من الثلاثة إلى العشرة، وهي: التَّالِثِث
والرَّابِعِيع والمَخْمِيس والثَّانِيسِيع والسَّابِعِيع والثَّمِينِ
والثَّمِيعِيع والعَشِيرِيع.

والثَّمَن: اللّيلة الثامنة من أظهاء الإبل، يقال: أَثْنُ
الرَّجُل، أي وردت إبله ثَمْنًا.

والثمانية: لا يصرف لشبهه بحوارٍ لفظًا لامتئى،
يقال: هم رجال ثمانية، وهن نساء ثمان، ومررتُ برجالٍ
ثمانية، ونساءٍ ثمان، ورأيتُ رجالًا ثمانية، ونساءً ثماني،
وهم ثمانية عشر رجلًا وهن ثماني عشرة امرأة، ومررتُ
بثمانية عشر رجلًا، وثمانية عشرة امرأة، ورأيتُ ثمانية
عشر رجلًا، وثمانية عشرة امرأة.

والثمانون: ملحق بجمع المذكر السالم كسائر العقود،
وهو من الأسماء التي يوصف بها، يقال في المثل: «هو
أحق من صاحب ضأنٍ ثمانين»، ويُروى بالغاظ مختلفة.

٢- وعدّ بعضهم العدد ثمانية وسائر الأعداد المربّعة

عبرية المنشأ، وهو كلام ملقى على عواهنه، لأن اللغات السامية - كما نوهنا مراراً - قد قذت من أديم واحد، وشقت من نبتة واحدة، فلا يستطيع أحد أن يبت في أصل لفظ من ألقاها إلا ما دل عليه شاهد، وظهر فيها برهان، كالأثار التاريخية والحقايق اللغوية، واللغة العربية أقدم اللغات السامية، راجع «المدخل».

الاستعمال القرآني

فيها (١٩) آية في محورين:

أ- العدد

١- ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَذِبٌ وَسَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَذِبٌ رَجْعًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَذِبٌ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَحَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَحْشُرْ فِيهِمْ أَحَدًا﴾

الكهف: ٢٢

٢- ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِي وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْسُقَ عَلَيْكَ سِتْرِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ الصَّالِحِينَ﴾

القصص: ٢٧

٣- ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمَلَةٌ وَفَرَسًا كُلُّوا مِنْهَا وَزَكَّكُمْ اللَّهُ وَلَا تَسْجُدُوا لِلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾
ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ الْأَذْكَرَيْنِ حَرَامٌ أَمَّا الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ نَبِئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ الْأَذْكَرَيْنِ حَرَامٌ أَمَّا الْأُنثَيَيْنِ...﴾

الأنعام: ١٤٢ - ١٤٤

٤- ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا ذُرِّيَّتَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلَعُكُمْ فِي بَعُثُونَ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ وَبُشْرَىٰ لَكُمْ السُّلُوكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَالِ تَضَرُّعُونَ ﴿الزمر: ٦﴾

٥- ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا بِرِجِّ صَرَصٍ عَاسِيَةٍ﴾
سَفَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعِجَازٌ قُلْ خَاوِيَةٌ ﴿الحاقة: ٦، ٧﴾

٦- ﴿وَالسُّلُوكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾

٧- ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

٨- ﴿... فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ﴾

ب: الثمن:

٩- ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا مِنْهُ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾

١٠- ﴿وَأٰمِنُوا بِمَا أُنزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا سَفَكُمُ

وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتِّقُونَ﴾

١١- ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِسَاطِرِ

وَمَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ فَاسْتَعِينَهُ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

١٢- ﴿... فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَخَشَوْا اللَّهَ لَا تَشْتَرُوا

بِآيَاتِي تَمَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْكَافِرُونَ ﴿١٣﴾ المائدة: ٤٤

١٣- ﴿اِشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ تَمًّا قَلِيلًا فَبُذِّعُوا عَنْ
سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التوبة: ٩

١٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ
وَيَشْتَرُونَ بِهِ تَمًّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا
النَّارَ وَلَا يَكَلُمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٤

١٥- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ تَمًّا
قَلِيلًا أُولَئِكَ لَاحِقَاتُ لَعْنٍ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلُمُهُمُ اللَّهُ
وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

آل عمران: ٧٧

١٦- ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ تَمًّا قَلِيلًا إِنَّكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ هُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٩٥

١٧- ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ
وَاشْتَرَوْا بِهِ تَمًّا قَلِيلًا قَلِيلًا فَبُذِّعُوا عَنْ سَبِيلِهِمْ﴾

آل عمران: ١٨٧

١٨- ﴿قَوْلِيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ
يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ تَمًّا قَلِيلًا قَوْلِيلٌ لَمْ
يَمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَقَوْلِيلٌ لَمْ يَمَّا يَكْتُمُونَ﴾ البقرة: ٧٩

١٩- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ
أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ جِئَ الْوَصِيَّةُ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ
أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ حَضَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ
مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهِنَّ تَمًّا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَهَيِّجِيَانِ
بِاللَّهِ إِنْ أَرْتُمُوهُنَّ لَأَنْتُمْ لَمْ تَشْعُرُوا بِهُنَّ وَتَوَكَّنَّ ذُكْرُنَّ فَلَا تَكُنَّ

شَهَادَةُ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِمِينُ﴾ المائدة: ١٠٦

يلاحظ أولاً: أنه قد جاءت في المور الأول - أي
العدد - خمس كلمات:

الأولى: «ثامن» في (١) ﴿وَقَامَتْهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، وهي
جزء من قصة أصحاب الكهف، قال الطباطبائي (١٣):
(٢٦٧): «والآية من معارك آراء المفسرين، ولهم في
مفرداتها، وفي ضائرت الجمع التي فيها وفي جملها، اختلاف
عجيب، والاحتمالات التي أبدوها في معاني مفرداتها،
ومراجع ضائرتها، وأحوال جملها، إذا خربت بعضها في
بعض بلغت الألف ...».

وفيها بحوث:

الأول: أن لفظ «ثامن» مفرد في الآية، وجاء في
غيرها بألفاظ أخرى، كما أن القصة فريدة في القرآن في
نوعها، فلم تتكرر كما تكررت جملة من القصص،
ولاسيما قصص الأنبياء والأمم، فشابه هذا اللفظ
القصة عدداً.

الثاني: قال الطباطبائي أيضاً: «ومن لطيف صنع
الآية في هذا الأقوال نظمها العدد من ثلاثة إلى ثمانية نظماً
متواليًا، ففيها ثلاثة رابعها، خمسة سادسها، سبعة
وثامنها». ولقد اكتشفنا نحن من لطائفها أشياء أخرى:

١- أن كل جملة لمبتدأ محذوف، أي هم ثلاثة، هم
أربعة، هم سبعة، فلو ذكر المبتدأ ثلاث مرات أو مرة
واحدة، لأخل بالنظم في الحالتين، فمحذوف رأساً
لوضوحه.

٢- أنه روعي التذكير والتأنيث فيها بدقة بالغة، كما
هو المعتاد من الثلاثة إلى العشرة معكوسة، وفي العدد

الترتيب موافقة بين الصفة والموصوف. فالعدد الأول جاء في كل جملة مؤنثاً، تعبيراً عن أصحاب الكهف، وجاء العدد الثاني منها مذكراً، تعبيراً عن كلبهم.

٣- أنه عبر عنهم بالأعداد: ثلاثة، خمسة، سبعة، منفصلة بعضها عن بعض. ثم عبر عن كلبهم بالأعداد: رابعهم، سادسهم، ثامنهم، منفصلة أيضاً بتداخل وتلفيق بينها، أي أنهم كوّنوا أصل الأعداد، وكان كلبهم يكملها دائماً، لأن معنى (رابعهم) أنه زاد على الثلاثة وأكملها، وهكذا (سادسهم) و(ثامنهم). فكأنه عدّ كلبهم من جملتهم، غير أنه بشكل متميز، فأضافه إليهم ثلاث مرّات بأعداد تغاير أعدادهم.

٤- كرّر (الكلب) فيها ثلاث مرّات، وهي مع قوله: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ الكهف: ١٨، تصبح أربعاً، وفيه تكريم وتعظيم لكلبهم، وأتينا تكريم وتَعْظِيم! ٥- جاء الكلب فيها أربع مرّات، وكلها في سياق المدح والتكريم، لإضافته إليهم. وجاء مرّة أخرى في القرآن غير مضاف: ﴿فَسُئِلَ كَمَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ﴾ الأعراف: ١٧٦، ذمّاً لصفة من صفاته، وهو أنه يلهث، سواء تحمل عليه أم تتركه، فلافرق لديه في الحالتين، تمثيلاً لمن هو ضالّ، سواء وعظّم أم لم تعظّم، كقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُكُمْ أَوْ أَعْصَاكُمْ﴾ أم أنتم ضالّون ﴿الأعراف: ١٩٣، لاحظ «ل ه ت». وبذلك أبان أن الكلب قد اكتسب بملازمة أصحاب الكهف شرفاً إنسانياً، لم يكن يملكه قبل ذلك، ونعم ما قال السعدي، الشاعر الفارسي:

ما ترجمته:

لقد عاشر الأشرار ذاك ابن نوح
فسطيح الكرام الفرس من آل نوح
وكلب لأهل الكهف آتيا لهم تبع
فأضغى لهم كفواً قريضاً لنوح^(١)
٦- جاءت ١٨ آية من السورة في أصحاب الكهف (٩-٢٦)، وقد سموا (أصحاب الكهف) مرّة (٩) و(قِثَّة) مرّتين (١٠) و(١٣)، وأشار إليهم بالضمائر مرّات، مع أنه ذكر (كلبهم) أربع مرّات: ثلاث منها في آية واحدة، وفي هذا فضل كبير.

٧- يبدو أن بين «الكهف» و«كلب» في الآيات تجانس لفظي، وتوازن عددي، إذ كرّر كل منها أربع مرّات: (الكهف) غير مضاف، و(كلبهم) مضاف إليهم. وقد كرّر (كهفهم) في (١٧) و(٢٥) مرّتين آخرين، نصف عدد (كلبهم)، ففي إضافة «كهف» و«كلب» إليهم تكريم لها، مع تقاضل ملحوظ بينها، يجعل «كلب» ضعف «كهف».

الثالث: في (سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب عمّا وقع من النزاع في عددهم - (الطبرسي ٣: ٤٩٠)، بعد نزول الآيات - بين وفد نصارى نجران عند النبي ﷺ، فقالت اليهوديّة منهم: كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم، وقالت النسطورية منهم: كانوا خمسة سادسهم كلبهم، ففي

(١) لقد ترجمنا هذين البيتين من الفارسيّة، وهذا فيها:

بهر نوح بايدان يتحصيت خاندان نيوتش گم شد
سگ اصحاب كهف روزی چند بين مردم گرفت و مردم شد
و قريض «تروك» و نوح، من أسماء الشمس، وهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تَتَرَفُّهُمْ دَآئِبُ الشَّمْسِ﴾ الكهف: ١٧، أي تجاوزهم وتتركهم.

(سَيَقُولُونَ) إخبار بالغيب. ونبي لما قالوه رجماً بالغيب، وفيه لطف كبير.

الرابع: جاء بعد نقل قول الفرقتين قيد (رَجِمَا بِالْغَيْبِ)، أي قولاً بغير علم، أو ظناً بالغيب بلا يقين، وهذا يعم القولين، فهو رفض لها. ثم حكى قول المسلمين: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِيَهُمْ كُلُّهُمْ﴾، ولم يعقبه بشيء يدل على زيفه، بل رجماً أيده بقوله: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ كما قيل، أو بإضافة «واو» الثمانية كما يأتي.

الخامس: جاء (وَتَامِيَهُمْ) مع الواو، وما قبله من دون «واو»، فقالوا: إنها «واو» الثمانية. قال ابن عباس: «حين وقعت (الواو) انقطعت العدة، أي لم يبق بعدها عدة عادة فيلغفت إليها، وثبت أنهم سبعة وثامتهم كلهم على القطع والنبات» الميزان (١٣: ٢٦٩). وقال الطبرسي (٣: ٤٥٩): «وأما من قال: هذه (واو) الثمانية، واستدل بقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزمر: ٧٣، لأنَّ للجنة ثمانية أبواب، فشيء لا يعرفه التحويتون»، وفيه تفصيل لإعراب هذه الآية فلا حظ.

وقد ذكر الفخر الرازي (٢٢: ١٠٧) هذا الوجه، ولم يفتنع به، بل قال: «هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة لنكرة، كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قُوَّةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾ الحجر: ٤.

وفائدتها تأكيد ثبوت الصفة للموصوف، والدلالة

على أنَّ اتصافه بها أمر ثابت مستقر، فكانت هذه «الواو» دالة على صدق الذين قالوا: إنهم كانوا سبعة وثامتهم كلهم، وأنهم قالوا قولاً متقرراً مستحقاً عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس»، وقد أيد الطباطبائي هذا الرأي.

وعندنا أنَّ في الآية قد كثر (يقولون) ثلاث مرّات عطفًا بعضها على بعض، تأكيداً لمقال كل فريق وفصله عن مقال الآخرين. وقد جاءت ﴿وَابْعَثْهُمْ كُلُّهُمْ﴾ جملة وصفية لـ ﴿ثَلَاثَةً﴾، وهكذا ﴿سَادِسُهُمْ كُلُّهُمْ﴾ وصفاً لـ ﴿خَمْسَةً﴾. أمّا ﴿وَتَامِيَهُمْ كُلُّهُمْ﴾ فجاءت حالاً لـ ﴿سَبْعَةً﴾، وليست عطفًا على ما قبلها، تفريقاً بينها وبين الوصفين السابقين، وتنبهًا على أنَّه القول الحقّ الذي صدر: عن علم ويقين دون رجح بالغيب. فالواو حالية، وليست بعاطفة، والحال أمتى وأقرب وألصق بذی الحال من الوصف بالموصوف، فاختصاص هذه بالواو وفصلها عمّا قبلها بذلك كمّلت لها على أنّها الحق، والله أعلم.

السادس: أنَّ قوله: ﴿فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا...﴾ يشير بأنَّ البحث في عددهم - وقد شغل الفريقين قرونًا - ليس فيه نفع، ويحكي في نفس الوقت من ثقافة فرق النصاري يوم ذاك حيث شغلهم ما لم يكن فيه نفع.

الثانية: «ثماني»، جاءت مرّة واحدة أيضًا في (٢): ﴿عَلَىٰ أَنْ تَأْخُذَ بِنِجْنِي حَبِجٍ﴾، قال الطبرسي (٤: ٢٤٩): «أي تكون أجيرًا لي ثماني سنين»، وفيها بحوث: ١- «الياء» في «ثماني» أصلي كالجواري، وهو مذكّر

٣- وقال بشأن ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾: «معناه ثمانية أفراد، لأن كل واحد من ذلك يسمى زوجاً، فالذكر زوج الأنثى، والأنثى زوج الذكر، كما قال تعالى: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ الأحزاب: ٣٧. وقيل: معناه ثمانية أصناف ﴿مِنْ الضَّانِّ اثْنَيْنِ﴾ يعني الذكر والأنثى، ﴿وَمِنْ النَّمْرِ اثْنَيْنِ﴾: الذكر والأنثى... وقيل: إن المراد بالاثنتين الأهلي والوحشي من الضأن والممرز والبقرة، والمراد بالاثنتين من الإبل العراب والبخاتي، وهو المروي عن أبي عبد الله عليه السلام. وإنما خص هذه الثمانية لأنها جميع الأنعام التي كانوا يحرّمون منها ما يحرّمون على ما تقدّم ذكره...».

٤- وذكر في آية الزمر: ﴿وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ وجوهاً في معنى «الإنزال»، فلاحظ (٤):

٥- وجاءت (ثمانية) في المرة الثالثة في الأوقات (٥): ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ﴾، وهي شرح لإهلاك قوم عاد بالريح، وقيلها إهلاك قوم ثمود بالطّافية، أي الرّجفة، وقد ذكر الله قوم عاد وثمود معاً في كثير من الآيات - كما يأتي في ثمود - حتى صاروا مثلاً في الثقافة الإسلامية قاطبة، قال الشاعر الفارسي: ماترجمته:

هي الشمس عين الشمس للكون تُضيء

ضاءت على أجداد عاد وثمود^(١)

وقد لوحظ فيها التذكير والتأنيث متعاكساً: ﴿سَبْعَ

غير منصرف وصفاً للمؤنث، و(جَبَّج) تمييز له، وهي مؤنثة، وعكسه (ثَمَانِيَةَ)، فهي مؤنثة، وموصوفها مذكر كما يأتي.

٢- قد سبق بحث في (إحداها) في الآية أنها هي التي أنكحها أبوها موسى، لاحظ «أ ح د».

٣- أثار الفخر الرازي (٧: ٢٣٩) أسئلة حول هذه الآيات، ولا سيما في مدة استجار موسى ثماني إلى عشر سنين، وحول جعل الخدمة لشعيب مهراً لابنته، لاحظ «ن ك ح» ونص الطبرسي فيها تقدّم. الثالثة: «ثمانية»، وفيها بحث أيضاً:

١- جاءت ٤ مرّات: مرتين بلفظ ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ للأنعام الأهلية الأربع: الضأن والممرز والإبل والبقرة. في (٣) و(٤) في سورتين مكّيتين: «الأنعام» و(الزمر)، فأجملها في (الأنعام) أولاً - تفسيراً لصدر الآية: ﴿وَمِنْ الْأَنْعَامِ نَمْلَةً وَقَرْشًا﴾ - ثم فصلها بقوله: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنْ الضَّانِّ اثْنَيْنِ وَمِنْ النَّمْرِ اثْنَيْنِ... مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾. واكتفى بإجمالها في (الزمر: ٦) المتأخرة عنه: ﴿وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ مع اختلاف سياقها، في (الأنعام) إبطال لما حرّمه المشركون من عند أنفسهم. وقد كرّر فيها: ﴿قُلْ الذِّكْرَيْنِ حَوْمَ أُمِّ الْاَثْنَيْنِ أَمَا اسْتَضَلَّتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْاَثْنَيْنِ﴾ تأكيداً له وتوبيخاً لهم. وفي (الزمر) تنبيه على نعم الله للعباد، ولا يخلو سياق آية (الأنعام) من هذا أيضاً.

٢- قال الطبرسي (٢: ٣٧٧)، بشأن هذا الإجمال والتفصيل في الأنعام: «وإنما أجمل ثم فصل الجمل، لأنه أراد أن يقرّر على شيء شيء منه، ليكون أشدّ في التوبيخ من أن يذكر ذلك دفعة واحدة».

(١) وأصله:

این همان چشمه خورشید جهان فروز است

که همی تابفت بر آراسته عاد و ثمود

لَيْلٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ، فبدأ العذاب في اليوم الأول ، وانتهى في اليوم الثامن ، وكانت خلالها سبع ليالٍ .

٦- وجاء في المرة الرابعة وصفًا لحاملي عرش الرب يوم القيامة في (٦) ، قال الطبرسي (٥ : ٣٤٦) : «ثمانية من الملائكة ، عن ابن زَيْد ، وروي ذلك عن النبي ﷺ أنهم اليوم أربعة ، فإذا كان يوم القيامة أيدهم بأربعة آخرين ، فيكونون ثمانية . وقيل : ثمانية صفوف من الملائكة ، لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، عن ابن عباس» ، لاحظ «ع ر ش» .

٧- أن (ثمانية) جاءت ثلاث مرّات في سياق الإنعام والإجلال ، ومرة واحدة - وهي (٥) - في سياق الذم والعذاب ، فالرحمة غلبت عليها . نعم لو كان السياق الثالب في (٣) توبيخًا للمشركين ، لتناصفت الآيات الأربع الرحمة والعذاب نصفين متساويين .

٨- وحظّ سورة «الحاقة» نصف من الأربعة ، بما فيها من العذاب في (٥) والرحمة والإجلال في (٦) .

الرابعة : (ثمانين) مرّة واحدة في (٧) : «فَاخْلُدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» ، وهي حدّ قذف الحصنات ، وسياقها ذمّ . الخامسة : «الْتَمَنَ» مرّة واحدة في إرث الزوجات ، وسياقها تشريع .

ثانيًا .. جاءت في المور الثاني : (الْتَمَنَ) ١١ آية : (٩ - ١٩) في سياقين :

الأول : مقابل المبيع : مرّة واحدة في قصّة يوسف عليه السلام في (٩) : «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ» ، فجاء «الْتَمَنَ» فيها بعد (شَرَوْهُ) ، أي باعوه بثمن بخس ، وفيها بحوث :

١- قد جمع الله في هذه الآية والتي تلتها : «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ» بين «شري» و«اشترى» ، بنسبة «شري» إلى جماعة ، و«اشترى» إلى واحد . وفيها خلاف ، فقد ذكر الطبرسي (٥ : ٢٢) في الذين باعوه أنهم إخوة يوسف - فرجّحه - أو هم الواجدون له بصير ، أو الذين أخرجوه من الحبّ باعوه من السيّارة . وكلّ هذه الأقوال مخالفة لسياق الآيات : «وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَأَسْرَوْهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَالِمُ مَا يَعْمَلُونَ» وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَسْكُوئِي عَنِّي أَنْ يَتَّخِذَنَا زِينَةً وَلَذَلِكَ يَوْسُفُ : ١٩ - ٢١ .

فإن السيّارة هم الذين اتّخذوه بضاعة وباعوه بثمن بخس ، بعدما أدلى واردهم دلوه ، وبشرهم بالغلام ، كما أن الذي اشتراه من مصر هو الذي احتفظ به ، وأوصى امرأته بإكرام مثواه واتّخاذه ولدًا ، وهو عزيز مصر ، دون الذي سقوه مالك بن زعر وأصحابه . فالمفهوم منها أن السيّارة حملوه إلى مصر ، وباعوه من العزيز أو من وكيله ، وليس هناك إلا بيع وشراء واحد .

٢- وكذلك اختلفوا في عدد الدراهم وفيمن زهدوا فيه ، فلاحظ .

٣- يبدو أن هذا البيع والشراء ليوسف آخر ما كابده من إخوته ، وأوّل رحلة من الفلاح والثّعمة ، فقد قال تعالى بعد «أَوْ تَسْخِذُهُ وَلَذَلِكَ» مباشرة : «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا يَوْسُفَ فِي الْأَرْضِ ...» .

٤- نصّ على أنهم باعوه بثمن بخس دراهم

معدودة، فأتى بأربع كلمات - ثمن، بخس، دراهم، معدودة - نكرة تحقيراً لها، وأكدها بـ ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ﴾، أي الذين باعوه لم يقدروه حتى قدره، فغفلوا عن أن يحملون معهم من شخصية فذة، فباعوه بهذا الثمن البخس.

٥ - ونجد في التفسير - ولا سيما العرفانية منها - أسراراً في هذا البيع والشراء، وقد طبقوه على الإنسان الذي كرمه ربه بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠، حيث يبيع نفسه من الشيطان الرجيم بشيء نافع من اللهو واللعب، فلاحظ.

٦ - كما أن «يوسف» عند أهل الله هو رمز الإنسان في مسيرته إلى الله، وما يلقاه من النصب والعياء، وما يكابده من الصبر على الإعياء. كما أنه رمز المصحة والأمانة أيضاً أمام العزيز وامرأته، ورمز المصحة والتقوى أمام الله، لاحظ «يوسف».

الثاني: المبيع نفسه دون ما يقابله، وقد جاء (ثمناً) في (١٠) آيات مفعولاً للفعل «اشترؤا»، والثمن الذي يشترون به هذا الثمن أربعة أشياء:

أ - «آيات الله» في ٤ آيات: (١٠) إلى (١٣)، اثنتان منها - (١٠) و (١٢) - نهي: ﴿وَلَا تَشْرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا﴾، واثنتان خبر: (١١) ﴿لَا تَشْرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا﴾، و (١٣) ﴿اشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ قَلِيلًا﴾. وفيها بحوث:

١ - السياق فيها جميعاً ردع وتوبيخ على الفعل، أو مدح لتركه كما في (١١).

٢ - لقد أصبح هذا المضمون «الاشتراء بآيات الله ثمناً

قليلاً» تعبيراً قرآنياً، يجري بين الناس مجرى الأمثال.

٣ - سياق البحث في «الاشتراء» لاحقاً.

ب - المراد بآيات الله: آيات القرآن، لاحظ «أي ي».

ب - «الكتاب» في آيتين: (١٤) و (١٨)، والمراد

بالكتاب في (١٤) القرآن، فجاء الكتاب فيها مكان

«الآيات» في غيرها. وهذا ذم لمن يشتري ويستبدل

بكتاب الله ثمناً قليلاً، وسياقه سياق ما تقدم. وفي (١٨)

الكتاب الذي يكتبونه بأيديهم ناسيئته إلى الله،

ليكتسبوا به المال، وسياقه يفاير الأول، وكلاهما ذم، إلا

أن الأول أريد به نذ كتاب الله بأخذ بدله من المال.

والثاني أريد به جعل الكتاب كذباً مقابل مال، فلاحظ.

ج - «العهد» في (١٥ - ١٧)، وقد عبر عنه في (١٥)

و (١٦) بـ (عهدهم)، وفي (١٧) بـ (ميثاق الذين أوتوا

الكتاب) فهذا ميثاق الكتاب، وكلاهما عبارة عما أخذه

الله من العهود والمواثيق من أهل الإيمان للوفاء به.

د - «اليمين» في (١٩)، وهي القسم بالله للوصية من

قبل عدلين والمراد به أنها يعلنان بآتمها لا يشتريان بهذا

القسم ثمناً قليلاً.

تذييل: في سياق هذه الآيات العشر بحوث:

١ - الاشتراء في أصل اللغة يقابل البيع، بخلاف

«الشراء»، فإنه البيع نفسه، وهذا يشعر بآتمها بمعنى

تبديل شيء بشيء في المعنى العام. ومن أجل ذلك

فسروه بالاستبدال، سحلاً للخاص على العام، وقالوا: إن

المراد بها أنهم يستبدلون بآيات الله ونحوها شيئاً قليلاً

وعوضاً ضئيلاً. وقد تقدم في النصوص عن الفخر الرازي

«أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال، والثمن موضع

البذل والعوض».

وعن أبي حنّان «لاستبدلوا بآياتي العظيمة أشياء حقيرة خسيصة، ولو أدخل «الباء» على الثمن دون الآيات، انعكس المعنى بأنهم بذلوا ثمنًا قليلًا وأخذوا الآيات»، كما انعكس الذم مدحًا.

وعن الفراء ما حاصله: أن كلّ ما في القرآن تُصَبّ فيه «ثمنًا» وأدخلت «الباء» في المبيع، يأتي فيها لا يكون الثمن معلومًا كالدينار والدرهم، مثل: اشتريتُ ثوبًا لك، فذلك أن تجعل أثنًا لخاصبه، فإذا ذكرت الدرهم والدينار وضعت «الباء» في الثمن، كما في ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ يوسف: ٢٠، لأنّ الدراهم ثمن أبداً.

وفيه أن الثمن دائماً ما دخلت عليه «الباء»، سواء كان درهماً أو عوضاً، وإنّا الفرق في مثل هذا السياق أن

الاستبراء فيه بمعنى الاستبدال كما ذكروه، وأن الثمن بمعنى العوض تجوّزاً، تشبيهاً بالبيع والشراء، فذكر «الثمن» الخاص بالبيع شاهد على هذا التجوّز.

٢- جاء في تسع منها: (١٠) إلى (١٨) ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ - والمراد به عرض الدنيا - ذمًا ولوّمًا لهم، وليس معناه أنهم لو استبدلوا بها ثمنًا كثيرًا فلا لوم عليهم، بل أريد به أن كلّما استبدلوه بآيات ونحوها فهو قليل مهما كان ولو كانت الدنيا بخذا فيرها، واختاره الطبرسي في بعض الآيات، واكتفى في (١٩) بـ«ثمنًا» دون وصفه بـ«قليلًا» لاختلاف سياقها عمّا قبلها فإنّها ليست ذمًا ولوّمًا بل قسّم فلاحظ.

٣- لقد فسروا ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ في كلّ آية بما يناسبها، كالرئاسة أو الرشوة على كتان الحق في (١٠).

ث م و د

ثمود

لفظ واحد، ٢٦ مرة: ٢٤ مكية، ٢ مدنيّتان

في ٢١ سورة: ١٩ مكية، ٢ مدنيّتان

النصوص اللغويّة

القيظ انقطع فهو قُذ، وجمعه: قُذاد. (الأزهرى: ١٤: ٩٦)

ابن السكيت: وُقْذ، يُمُذُه قُذًا وقُذًا، إذا ألح عليه

وأخرج ما عنده، وأحنى عليه وألحف. (٦٧٤)

ورجل مَثْمُود: يكثر غشيان النساء

(إصلاح المطلق: ٣٧٢)

ابن دُرَيْد: والقُذد: الماء القليل الذي لا مادة له،

ويقال: قُذَذَتْ فلانًا النساء، إذا أكثر الجماع حتّى ينقطع

ماؤه، وفلان مشمود، إذا كثر السؤال عليه حتّى ينفذ

ما عنده. (٢٨: ٢)

أبو مالك: القُذد: أن تعتمد إلى موضع يلزم ماء

السّماء، تجعله صَحًّا، وهو المكان يجتمع فيه الماء، وله

مسائل من الماء، وتغفر فيه من نواحيه ركازيا فتملؤها

من ذلك الماء، فيشرب الناس الماء الظاهر حتّى يحفّ إذا

أصابه بوارح القيظ، وتبقى تلك الركازيا، فهي السّجاد، [ثمّ

الغليل: القُذد: الماء القليل يبقى في الأرض الجند]

ويقال: القُذد: الماء القليل يظهر في الشتاء ويذهب في

الصيف.

والإثمد: حجر الكُحل. (٢٠: ٨)

سيبويه: يكون [قُذد] اسمًا للقبيلة والحَيّ، وكونه

لها سواء. (ابن منظور: ٣: ١٠٥)

الأصمعيّ: [قُذدًا] هو ماء المطر يبقى مخفوفًا تحت

رمل، فإذا كشف عنه أدّته الأرض.

وتركانهم يَصُون السّجاد. (أساس البلاغة: ٤٧)

أبو هُبَيْر: والمشمود: الذي قد غده الناس، أي قد

ذهبوا به فلم يبق إلّا القليل. (١: ٧٠)

ابن الأعرابي: القُذد: يجتمع فيه ماء السماء،

فيشرب به الناس شهرين من الصيف، فإذا دخل أوّل

[استشهد بشعر]

يقال: أصبح فلان مغموداً، إذا أُلج عليه في السؤال حتى فني ماعنده، وكذلك إذا تمدته النساء فلم يبق في صلبه ماء. (الأزهري: ١٤: ٩١)

الأزهري: مغمود: حي من العرب الأول، يقال: إنهم من بقة عاد، بعث الله إليهم صالحاً وهو نبي عربي.

واختلف القراء في إجرائه في كتاب الله، فمنهم من صرفه، ومنهم من لم يصرفه: فمن صرفه ذهب به إلى الحمي، لأنه اسم عربي مذكر، سمي بمذكر، ومن لم يصرفه ذهب به إلى القبيلة وهي مؤنثة. (١٤: ٩٢)

نحوه المديني: (١: ٢٧٢)

الصاحب: السند: القليل من الماء، يبقى في الأرض الجكد، وكذلك التامد، وقيل: مكان غليظ يحفرون فيه ركاباً وقد أدامها حبس لا يجاوزها الماء.

والإنماد: استخراج الماء القليل،

والمتشبد: السمين، أمماد الغلام، وتمد ولد الأسد يكمد مغموداً، سمن وتحرك.

وتعدت أمماد: أعطيت، واستعدتني فلان: طلب مروفي.

والسند: الإلحاف في المسألة.

وتمدته النساء: استخرجن ماء صلبه.

وتمدت الناقة: حلبت كل ما في ضرعها.

ورجل مغمود: أفنى ماعنده بالسؤال. (٩: ٢٨٤)

الجوهري: [نحو ما تقدم عن بعض اللغويين

وأضاف:]

وأمد الرجل وأمد بالإدغام، أي ورد السند.

وروضة السند: موضع.

والتامد: من اليهم حين قزم، أي أكل. (٢: ٤٥١)

ابن فارس: التاء والميم والدال أصل واحد، وهو

القليل من الشيء، فالسند: الماء القليل لامادة له. [إلى أن قال:]

والتامد: من اليهم حين قزم، لأن الذي يأخذه

يسير.

ومما شذ عن الباب «الإمد» وهو معروف، وكان

بعض اللغة يقول: هو من الباب، لأن الذي يستعمل منه

يسير، وهذا ما لا يوقف على وجهه. (١: ٣٨٨)

الهرودي: في حديث طهفة: «وافجر لهم السند»

السند: الماء القليل. (١: ٢٥٩)

مثله ابن الأثير. (١: ٢٢٦)

ابن سيده: السند والسند: الماء القليل الذي

لامادة له، وقيل: هو القليل يبقى في الجكد، وقيل: هو

الذي يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف.

والشاد كالسند، وقيل: الشاد: الحفر يكون فيها

الماء القليل، ولذلك قال أبو عبيد: سحرت الشاد، إذا

ملئت من المطر، غير أنه لم يفسرها.

وتمد يكمد تمداً، وأمدته، واستتمده: تبنت عنه

التراب ليخرج. (٩: ٢٩٧)

الزمخشري: لو كنتم ماء لكنتم تمداً أي قليلاً.

وتمد الماء يكمد فهو تامد.

وأمد العين: كحلها بالإمد.

ومن الجاز: أصبح فلان مغموداً: فني ماء صلبه،

والنساء تمدته.

ورجل ممنود: كثر عليه السؤال حتى أنفدوا ما عنده، وأصبح الناس يشمدونه. [ثم استشهد بشر] وقد استسكنتني فلان فشددته، أي استطاني فأعطيته. وتعدت الناقة بالحلب: اشتفتها.

(أساس البلاغة: ٤٧)

القيومي: الإمدد بكسر الميم والميم: الكخل الأسود، ويقال: إنه مُعَرَّب. قال ابن البيطار في «المنهاج» هو الكخل الأصفراني، ويؤيده قول بعضهم، ومعادنه بالمشرق. (٨٤)

الغبرور أبادي: الشئد ويمرك وككتاب: الماء القليل لامادة له، أو ما يبقى في الجسد، أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف.

ومدّه وأمدّه واستدّه: اتخذ، قدّا، واشتد وأمدّ على «افعل»: ورده.

والمقصود: ماء نقد من الزحام عليه إلا أقله، ورجل شل فأغنى ما عنده عطاء، ومن تعدته النساء، أي تزفن ماءه.

والإمدد بالكسر: حبر للكخل.

وكأحمد: موضع ويضم الميم. ومعدّ وأمدّ: سجن.

واستدّه: طلب معروفه.

وممود: قبيلة، ويصرف وتضم التاء، وقرئ به أيضًا.

(٢٩٠: ١)

الطريحي: [نحو ما تقدم عن الأزهرى وأضاف:]

ولي الحديث: «من لم يأخذ العلم عن رسول الله ﷺ يصون الشهاد ويدعون النهر العظيم» الشهاد: هو

الماء القليل الذي لامادة له، والكلام استعارة. (٢٠: ٣) محمد إسماعيل إبراهيم: قوم من أقدم الأهرام بعد قوم عاد، وتعرف بعباد الثانية، وكانت مساكنهم التي يتحتونها من الجبال في موضع يسمى بـ«الحجير» بين المسجاز والشام إلى وادي القرى، في الطريق الموصل بين المدينة وتبوك، وهم قوم صالح عليه السلام. (٩٧: ١)

هي [ممود] قبيلة مشهورة باسم جدّهم مود أخي جديس، وهما من أبناء عابر بن إرم بن سام بن نوح، وكانوا عربًا من العاربة، يسكنون الحجير بين المسجاز وتبوك. (١٤: ٢)

المضطفوي: إن كلمة «ممود» كانت في الأصل اسمًا لواحد من أحفاد نوح، وهو ابن كاتر بن إرم بن سام بن نوح، وقد تقدم في «إرم» ما يصلق بها، ثم إن لفظ «ممود» لا يبعد أن يكون على وزن «ذلول» صفة مشبهة، سمي به الرجل لزاله في جسمه، وهو في مقابل كاتر اسم أبيه.

وتسمية القوم باسم جدّهم متداول في العرب، كما في أكثر القبائل، واستزيد من الكلمات المنقولة أن لسانهم كان عربيًا، وأن محلهم كانت بقرب من تبوك، في الجاناب الشمال الغربي من المدينة. (٢٧: ٢)

النصوص التفسيرية

١- وإلى مود أخاهم صالحًا قال يا قوم اعبدوا الله فالكف من إليه غير... الأعراف: ٧٣ ابن إسحاق: لما أهلك الله عادًا وتقتضى أمرها

عمرت ثمود بعدها، واستخلفوا في الأرض، فنزلوا فيها وانتشروا، ثم عتوا على الله.

فلما ظهر فسادهم وعبدوا غير الله، بعث إليهم صالحاً - وكانوا قوماً عرباً، وهو من أوسطهم نسباً، وأفضلهم موضعاً - رسولاً، وكانت منازلهم الحِجر إلى قَرْح، وهو وادي الثرى، وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً، فيما بين الحجاز والشام، فبعث الله إليهم غلاماً شاباً، فدعاهم إلى الله، حتى شخط وكبر، لا يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون.

فلما ألح عليهم صالح بالدعاء، وأكثر لهم التحذير، وخوفهم من الله العذاب والثقمة، سألوه أن يُرجم آية تكون مصداقاً لما يقال، فيما يدعوهم إليه، فقال لهم: أي آية تريدون؟ قالوا: تخرج معنا إلى عيدنا هذا وكان لهم عيد يخرجون إليه بأصنامهم وما يعبدون من دون الله، في يوم معلوم من السنة - فتدعو إلهك وتدعو آلهتنا، فإن استجيب لك أثبتناك، وإن استجيب لنا أثبتنا، فقال لهم صالح: نعم.

فخرجوا بأوثانهم إلى عيدهم ذلك، وخرج صالح معهم إلى الله، فدعوا أوثانهم وسألوها ألا يستجاب لصالح في شيء مما يدعو به، ثم قال له جندع بن عمرو بن حراش بن عمرو بن الدُمَيْل، وكان يومئذ سيد ثمود وعظيمهم: يا صالح، اخرج لنا من هذه الصخرة - لصخرة منفردة في ناحية الحجر يقال لها: الكاتبة - ناقة مخترجة جوفاء وبراء - والمخترجة: ماشاكلت البهت من الإبل - وقالت ثمود لصالح مثل ما قال جندع بن عمرو، فإن فعلت آمنا بك وصدقتك، وشهدنا أن ما جئت به هو

حق، وأخذ عليهم صالح موافقتهم، لأن فعلت وفعل الله لتصدقني ولتؤمنن بي؟ قالوا: نعم، فأعطوه على ذلك عهدهم، فدعا صالح ربه بأن يخرجها لهم من تلك الهضبة، كما وصفت. (الطَّبَرِيُّ ٨: ٢٢٥)

الطَّبَرِيُّ: (ثَمُود) هو ثمود بن عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وهو أخو جد يس بن عابر، وكانت مساكنها «الحِجر» بين الحجاز والشام إلى وادي الثرى وماحوله. ومعنى الكلام: وإلى بني ثمود أخاهم صالحاً. وإنما منع (ثَمُود) لأن ثمود قبيلة، كما يكر قبيلة. (٨: ٢٢٤) نحوه أبو حيان (٤: ٣٢٧)، والقرطبي (٧: ٢٣٨).

الزَّجَّاج: و(ثَمُود) في كتاب الله مصروف وغير مصروف، فأما المصروف فقوله: «أَلَا إِنَّ ثَمُوداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِثُوا قَوْمٌ» هود: ٦٨، الثاني غير مصروف. فالذي صرفه جعله اسماً للحي، فيكون مذكراً سمي به مذكراً، ومن لم يصرفه جعله اسماً للقبيلة. (٢: ٣٤٨)

نحوه الطُّوسِي (٤: ٤٧٩)، والفخر الرازي (١٤: ١٦١).

السَّجِسْتَانِي: (ثَمُود) فَعُولٌ من الثَّعَد، وهو الماء القليل. ومن جعله اسم قبيلة أو أرض لم يصرفه، ومن جعله اسم حي أو آب صرفه، لأنه مذكر. (٦٦) نحوه الزَّعْزَعِيُّ (٢: ٨٩)، والبيضاوي (١: ٣٥٦)، والنسفي (٢: ٦١)، والنيسابوري (٨: ١٦٤).

ابن كثير: وهم قبيلة مشهورة، يقال: ثمود باسم جدِّهم ثمود أخي جد يس، وهما ابنا عابر بن إرم بن سام ابن نوح، وكانوا عرباً من العاربة يسكنون «الحِجر» الذي

بين الحجاز وتبوك. [إلى أن قال:]

وكانوا بعد قوم عاد، وكانوا يعبدون الأصنام كأولئك، فبعث الله فيهم رجلاً منهم، وهو عبد الله ورسوله صالح بن عبد بن ماسح بن عبيد بن حاجر بن ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح، فدعاهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وأن يخلعوا الأصنام والأنداد ولا يشركوا به شيئاً، فأمست به طائفة منهم وكفر جمهورهم، ونالوا منه بالقتال والفعال، وهبوا بقتله، وقتلوا الناقة التي جعلها الله حجة عليهم، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

وكثيراً ما يقرن الله في كتابه بين ذكر (عاد و ثمود) كما في سورة براءة، وإبراهيم، والفرقان، وسورة ص، وسورة ق، والتجم، والفجر. ويقال: إن هاتين الأممين لا يعرف غيرها أهل الكتاب، وليس لها ذكر في كتابهم التوراة. ولكن في القرآن ما يدل على أن موسى أخبر عنها، كما قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفِيٌّ حَمِيدٌ﴾ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ... إبراهيم: ٨، ٩.

الظاهر أن هذا من كلام موسى مع قومه، ولكن لما كان هاتان الأممتان من العرب لم يضبطوا غيرها جيداً ولا اعتنوا بحفظه، وإن كان غيرها كان مشهوراً في زمان موسى عليه السلام.

والمقصود الآن - ذكر قصتهم، وما كان من أمرهم، وكيف نجي الله نبيه صالحاً عليه السلام ومن آمن به، وكيف قطع دابر القوم الذين ظلموا بكفرهم وعتوهم ومخالفتهم رسولهم عليه السلام. [ثم ذكر قصة صالح فراجع]

(البداية والنهاية ١: ١٣٠، ١٣٥)

الشَّرِيبِيُّ: أي وأرسلنا إلى ثمود قبيلة أخرى من العرب، سَمَّوْا بِاسْمِ أَبِيهِمُ الْكَبِيرِ، وهو ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام. [إلى أن قال:]

واتفق القراء السبعة هنا على عدم صرف (ثَمُود) مراداً به القبيلة. وقرئ مصروقاً في غير هذه السورة بتأويل الهي أو باعتبار الأصل، وهو أنه اسم لأبيهم الأكبر أو للماء القليل. (١: ٤٨٨)

نحوه أبو السعود (٢: ٥٠٨)، والبروسوي (٣: ١٨٩)، والآلوسي (٨: ١٦٢).

الطَّبَاطِبَائِيُّ: (ثَمُود) أمة قديمة من العرب، سكنوا أرض اليمن بالأحقاف، بعث الله إليهم أخاهم صالحاً وهو منهم. (٨: ١٨١)

٢- وَاللّٰى ثَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ. هود: ٦١

القراء: وقد اختلف القراء في (ثَمُود) فمنهم من أجراه في كل حال، ومنهم من لم يجره في حال... فقرأ بذلك حمزة، ومنهم من أجرى (ثَمُود) في النصب لأنها مكتوبة بالالف في كل القرآن إلا في موضع واحد ﴿وَأَتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُهْجِرَةً﴾ الإسراء: ٥٩.

فأخذ بذلك الكسائي فأجراها في النصب ولم يجبرها في الخفض ولا في الرفع إلا في حرف واحد؛ قوله: ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾ هود: ٦٨، فسألوه عن ذلك فقال: قرئت في الخفض من الجُزْرى، وقبيح أن يجتمع الحرف مرتين في موضعين ثم يختلف،

فأجريت له لقبه منه .

(٢ : ٢٠)

وَتَسْمُودًا ﴿الفرقان: ٣٨﴾ وَقَالَ: ﴿أَلَا إِنَّ تَسْمُودًا كَفَرُوا
رَبَّهُمْ﴾ هود: ٦٨، وقال: ﴿وَأَتَيْنَا تَسْمُودَ الثَّاقِفَةِ﴾
الإسراء: ٥٩.

٣- أَلَا إِنَّ تَسْمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُغْدًا لِتَسْمُودَ.

هود: ٦٨

فإذا استوى في (تَسْمُود) أن يكون مرة للقبيلة ومرة
للحي، ولم يكن لحمله على أحد الوجهين مزية في الكثرة.
فن صرف في جميع المواضع كان حسناً، ومن
لم يصرف أيضاً كذلك، وكذلك إن صرف في موضع
ولم يصرف في موضع آخر، إلا أنه لا ينبغي أن يخرج
عنا قرأت به القراء، لأن القراءة سنة، فلا يجوز أن
تعمل على ما يجوز في العربية حتى تنضم إليه الرواية.

(الطوسي ٦: ٢٢)

نحوه الكرمانلي.

أبو زرعة: قرأ حمزة وحفص ﴿أَلَا إِنَّ تَسْمُودًا

كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ بغير تنوين، وكذلك في الفرقان،
والعنكبوت، والتجم، ودخل معها أبو بكر في النجم،
وقرأ الباقون بالتنوين.

فن ترك التنوين جعله اسماً للقبيلة، فاجتمعت
علتان: التعريف والتأنيث، فامتنع من الصرف. ومن
نوّن جعله اسماً مذكراً للحي أو رئيس، وحبّتهم في ذلك
المصحف، لأنهنّ مكتوبات في المصحف بالأنثى.

وزاد الكيساني عليهم حرفاً خامساً وهو قوله: (أَلَا
بُغْدًا لِتَسْمُودٍ) منوّناً. وقال: إنما أجريت الثاني لقبه من
الأول، لأنه استفتح أن ينوّن اسماً واحداً ويدع التنوين
في آية واحدة، ويخالف بين اللفظين.

وقد جود الكيساني فيها قال، لأن أباعمر وسئل لم
شدّت قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ

الفارسي: الأسماء التي تجري على القبائل
والأعيان على أشرب:

أحدها: أن يكون اسماً للحي أو للأب.

والثاني: أن يكون اسماً للقبيلة.

والثالث: أن يكون غلب عليه الأب دون الحي
والقبيلة.

والرابع: أن يستوي ذلك في الاسم فيجري على

الوجهين، ولا يكون لأحد الوجهين مزية على الآخر في
الكثرة.

فتما جاء اسماً للحي قولهم: ثقيف وقريش، وكلها
لا يقال فيه: بنو فلان.

وأما ما جاء اسماً للقبيلة فنحو تميم بشت مرّ. قال
بيسوي: سمعناهم يقولون: قيس ابنة عيلان، وتميم
صاحبة ذلك، وقال: تغلب ابنة وإيل.

وأما ما غلب عليه اسم أمّ الحي أو القبيلة، فقد
قالوا: باهلة بن أعصر، وقالوا: يعصر، وباهلة: اسم
امرأة، قال بيسوي: جعل اسم الحي، ومجوس لم يجعل
اسم قبيلة، وسدوس أكثرهم يجعله اسم للقبيلة، وتميم
أكثرهم يجعله اسم قبيلة، ومنهم من يجعله اسم الأب.

وأما ما يستوي فيه اسم قبيلة، وأن يكون اسماً
للحي، فقال بيسوي: نحو تَمُود وعَاد، وسَمَاحَا مرة
للقبيلتين ومرة للحيين، فكثرتما سواء، قال: ﴿وَعَادًا

آيَةُ الْأَنْعَامِ: ٣٧، وَأَنْتَ تَحَقَّقْ (يُزَلِّ) فِي كُلِّ الْقُرْآنِ؟
فَقَالَ: لَقَرِبَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً﴾ الْأَنْعَامِ: ٣٧.
فَإِنْ سَأَلَ سَائِلٌ فَقَالَ: قَوْلُهُ: ﴿وَأَتَيْنَا بُسُودَ النَّاقَةِ﴾ الْإِسْرَاءِ: ٥٩، مِنْ مَوْضِعٍ نَصَبٍ فَهَلَا نَوْنٌ كَمَا نَوْنُ سَائِرِ الْمَنْصُوبَاتِ؟

الْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا الْحَرْفَ كُتِبَ فِي الْمَصْحَفِ بِغَيْرِ أَلِفٍ، وَالْأَسْمُ الْمُنَوَّنُ إِذَا اسْتَقْبَلَهُ أَلِفٌ وَلاَمٌ جَازَ تَرْكُ التَّنْوِينِ، كَقَوْلِهِ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ التَّوْحِيدُ: ١، ٢. (٣٤٥)

الطُّوسِيُّ: قَرَأَ الْكِسَائِيُّ وَحْدَهُ (قُمُودًا) بِخَفْضِ الدَّالِّ وَتَنْوِينِهَا، وَالْبَاقُونَ بِغَيْرِ حَرْفٍ. وَقَرَأَ حَمِزَةً وَحَفْصٌ وَيَحْقُوبُ ﴿أَلَا إِنَّ قُمُودًا﴾ هُودُ: ٦٨، وَفِي الْفَرْقَانِ ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا﴾ الْفَرْقَانُ: ٢٨، وَفِي الْمُنَافِقِينَ ﴿وَتَمُودًا فَتَمَّ أَبْنَى﴾ النِّجْمُ: ٥١، بِغَيْرِ تَنْوِينٍ فَيَسِينُ، وَافْتَقَهُمُ يَحْيَى وَالْعَلِيمِيُّ وَالسُّمُونِيُّ فِي سُورَةِ النَّجْمِ.

قَالَ الْقَرَاءُ: قُلْتُ لِلْكِسَائِيِّ: لَمْ صَرَفْتَ (قُمُودًا) هُنَا؟ فَقَالَ: لِأَنَّهُ قَرِبَ مِنَ الْمَنْصُوبِ، وَهُوَ بِمَجْرُورٍ، وَإِنَّمَا صُرِفَ (قُمُودًا) فِي النَّصْبِ دُونَ الْمَجْرُورِ وَالرَّفْعِ، لِأَنَّهُ لَمَّا جَازَ الصَّرْفُ اخْتِيرَ الصَّرْفُ فِي النَّصْبِ، لِأَنَّهُ أَخَفُّ. (٢٢: ٦)
وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا قُمُودٌ فَهَذَيْنَاهُمُ فَانْتَبِهُوا﴾ الْعَلَمِيُّ عَلَى الْهَيْدَى... فَصَلَّتْ: ١٧

٣- وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاجِدِهِمْ...

الْمُنَافِقِينَ: ٢٨

الطُّوسِيُّ: وَاذْكُرُوا أَنَّهَا الْقَوْمُ عَادًا وَثَمُودًا.

(١٤٩: ٢٠)

الرَّحْمَنُ شَرِيٌّ: مَنْصُوبٌ بِإِضَارٍ: أَهْلَكْنَا، لِأَنَّ قَوْلَهُ: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ﴾ الْمُنَافِقِينَ: ٢٧، يَدُلُّ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْإِهْلَاكِ.

(٢٠٦: ٣)

نَحْوُ الْبَيْضَاوِيِّ. الْقُرْطُبِيُّ: قَالَ الْكِسَائِيُّ: قَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ رَاجِعٌ إِلَى أَوَّلِ السُّورَةِ، أَيْ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَفَتَنَّا عَادًا وَثَمُودًا. قَالَ وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَكُونَ مَحْطُوفًا عَلَى ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الرِّجْفَةُ﴾، وَأَخَذْتُ عَادًا وَثَمُودًا.

وَزَعَمَ الرَّجَّاحُ: أَنَّ التَّقْدِيرَ: وَأَهْلَكْنَا عَادًا وَثَمُودًا.

(٣٤٣: ١٣)

الْأَلُوسِيُّ: (وَتَمُودًا) بِالتَّنْوِينِ بِتَأْوِيلِ الْحَيِّ، وَهُوَ عَلَى قِرَاءَةِ تَرْكِ التَّنْوِينِ بِتَأْوِيلِ الْقَبِيلَةِ. وَقَرَأَ ابْنُ وَثَّابٍ (وَعَادًا وَثَمُودًا) بِالْخَفْضِ فِيهِمَا وَالتَّنْوِينِ، عَطْفًا عَلَى (مَدِينَتَيْنِ) عَلَى مَا فِي «الْبَحْرِ» أَيْ وَأَرْسَلْنَا إِلَى عَادٍ وَثَمُودَ.

(١٥٨: ٢٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التَّعَدُّ، وَهُوَ مَكَانٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ مَاءٌ قَلِيلٌ لَا يَمِيدُ مَاءٌ آخَرُ، وَهُوَ التَّعَدُّ أَيْضًا، وَالْجَمْعُ أُنْمَادٌ، وَيُقَالُ لَهُ: التَّعَادُ، يَقَالُ: اسْتَعَدْتُ تَعْدًا، أَيْ اتَّخَذْتُهُ، وَاسْتَعَدَّ الرَّجُلُ وَاتَّعَدَّ: وَرَدَ التَّعَدُّ، وَتَعَدَّ التَّعَدُّ يَتِمِيدُهُ تَعْدًا، وَاتَّعَدَّهُ وَاسْتَعَدَّهُ: نَبَّهَ عَنْهُ الْقَرَابَ لِيُخْرِجَ مَائَهُ. وَمَاءٌ مَتَمُودٌ: كَثُرَ عَلَيْهِ النَّاسُ حَتَّى قَنِيَ وَتَعَدَّ إِلَّا أَقْلَهُ.

وَيُقَالُ مِنْهُ مَجَازًا: تَعَدَّتْ فُلَانًا النِّسَاءُ، أَيْ تَزَفَّنَ مَاءَهُ.

مِنْ كَثْرَةِ الْجَمَاعِ، وَلَمْ يَبْقَ فِي صَلْبِهِ مَاءٌ، فَهُوَ مَتَمُودٌ.

ورجل مموذ: أُلجَّ عليه في السؤال، فأعطى حتى سَفِدَ ما عنده.

ومنه: الإجمد، وهو حجر الكحل، أو عين الكحل، أو شبهه وضرب منه، يقال: فلان يجعل الليل، أي يسهر، فيجعل سواد الليل لعينه كالإجمد.

وعنه ابن فارس ممَّا شذَّ عن هذا الباب، وأضاف قائلًا: «وكان بعض أهل اللغة يقول: هو من الباب، لأنَّ الذي يستعمل منه يسير، وهذا ما لا يوقف على وجهه». وقال الفيومي: «يقال: إنه معرب، قال ابن البيطار في «المنهاج»: هو الكحل الأصفهانِي، ويؤيده قول بعضهم: ومعادنه بالمشرق».

ولكنهم لم يذكروا معربه، كما أننا لم ننتد إلى أصله، وجلَّ مانعه أنه حجر التوتياء، والتوتياء معرب اللفظ الفارسي «دودها»، عند علماء الكيمياء اليوم به «الأتيمون».

٢- ومموذ: قبيلة عربية عرياء، وهي من العرب البائدة، مثل: عاد والعمالة وطسم وجديس وأسم وجهرم وغيرها. وتُنسب إلى مموذ بن عابر بن إدم بن سام بن نوح، وكانت مساكنها بالبحر بين المجر والسام.

ولاشك أن هذه القبيلة - كما يبدو من عمود النسب - قديمة جدًا، وإن صحَّت هذه النسبة فيحتمل أن مموذاً عاش في الألف الثاني بعد الطوفان، استناداً إلى بعض الشواهد التاريخية، منها إحصائيات سفر التكوين (١١: ١٠-٢٦).

ولعلَّ أقدم أثر تاريخي يحمل اسم مموذ وقوم مموذ هو

نقش «سرجون» الآشوري الذي يعود تاريخه إلى عام (٧١٥) قبل الميلاد، فورد عليه هذا اللفظ أثناء ذكر أقوام شرق جزيرة العرب ووسطها الذين أخضعهم الآشوريون.

كما ورد اسم مموذ في مؤلفات أرسطو وبسليموس وبليناس.

الاستعمال القرآني

جاءت قصص عاد ومموذ ممَّا في القرآن غالبًا ونحن نذكرها ممَّا أيضًا، وجاء فيها مموذ (٢٦) مرَّة، وعاد (٢٤) مرَّة، وهي في (٢٢) طائفة من الآيات:

١- «وَاللّٰى عَادُ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَأْقُومُ اغْبُدُوا لِلّٰهِ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَشْقُونَ» قَالَ السَّبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكََاذِبِينَ» قَالَ يَأْقُومُ لَيْسَ فِي سَفَاهَةٍ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» أُنزِّلُكُمْ رَسُولَاتٍ مِّنِّي وَإِنَّا لَكُم نَاصِحٌ أَمِينٌ» أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَضْطَةً فَأَذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذُرْ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَآتِنَا مَا نَعِدُكَ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِلَيَّ مَعَكُم مِّنَ الْمُسْتَظْهِرِينَ» فَاتَّخِذُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ» وَاللّٰى لَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَأْقُومُ اغْبُدُوا

اللَّهُ مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَسَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ قَدْ زُورَهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَسْكُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ ۝ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَشْجِدُونَ مِنْ سُهُولَاتٍ مُقْصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَكْفُرُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ قَالَ السُّلَاطَةُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا إِلَيْنَا أَمْسِنَ مِنْهُمْ أتكفلون أن ضالِحًا مَرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۝ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ ۝ فَفَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا ضَالِحُ إِنَّا بِمَا نَعْبُدُكَ إِنَّا كُنْتُمْ مِنَ الْغَالِبِينَ ۝ فَآخَذَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِينَ ۝ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴿الأعراف: ٦٥-٧٩﴾

٢- ﴿وَاللّٰى عَادُ أَخَاهُمْ هُوَ قَالَ يَأْقُومُ اغْبُدُوا لِلّٰهِ مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ۝ يَأْقُومُ لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِى نَظَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ وَيَأْقُومُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ۝ قَالُوا يَا هُوَ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اغْرَيْكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۝ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُون ۝ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ

رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا إِنْ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ۝ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ هَودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَحْبِتَانَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝ وَبَلَّغَ عَادَ جَحْدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ آلاَ إِنْ عَادَا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ۝ وَاللّٰى نَعْمُودُ أَخَاهُمْ ضَالِحًا قَالَ يَأْقُومُ اغْبُدُوا لِلّٰهِ مَالِكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ۝ قَالُوا يَا ضَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبِيلَ هَذَا أَنْتَهَيْنَا أَنْ نَحْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝ قَالَ يَأْقُومُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأُنْصِي مِنْهُ رَحْمَةً لَّنْ يَنْصُرَنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَضْيِيرٍ ۝ وَيَأْقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ قَدْ زُورَهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَسْكُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ قَرِيبٍ ۝ فَفَقَرُوا بِهَا فَقَالَ تَمَكَّنُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ۝ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَحْنُ صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيٍ يُؤْتَيْنِ إِنْ رَبُّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْغَفِيرُ ۝ وَآخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِينَ ۝ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ هَؤُلَاءَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِقَوْمٍ ﴿هود: ٥٠-٦٨﴾

٢- ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ ضَاعِقَةً مِّمَّنْ صَالِحَةٍ عَادٍ وَهَمُودَ ۝ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ ۝ فَلَمَّا عَادَ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَزِدْنَا

أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْمَدُونَ ﴿١٣﴾ قَارِئُنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَمَّا سُوءُ فَهْدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحْضُوا النَّعْمَى عَلَى الْهُدَى فَآخَذْتُمْ صَاحِقَةَ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٥﴾ فصلت: ١٣-١٧

٤- ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤَلَّفَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

٥- ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ...﴾

٦- ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوا فَكَذَّبْتَ قَبْلَهُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾

٧- ﴿وَقَوْمِ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

٨- ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ ﴿٣﴾ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ مِنْ مُسْتَعِظِينَ ﴿٤﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَخْشَوْنَ كُنُوزَهُمْ يَخَذَلُكُمْ يُخْلِدْكُمْ فِي بُطُونِهِمْ إِذَا بُطِنْتُمْ يُطْشِمُ جَبَّارِينَ ﴿٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي

وَعُيُونِ ﴿٦﴾ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٧﴾ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ﴿٨﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ ﴿٩﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٢﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ صَاحِبُ السُّورِ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ ﴿١٦﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾ أَتُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ فِي مَآهِنَا أَمِينٌ ﴿١٩﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٠﴾ وَزُدُّوعٍ وَعُثْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿٢١﴾ وَتَنجَحُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُّوْتَا فَارِجِينَ ﴿٢٢﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الرَّسُولِ ﴿٢٣﴾ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٢٤﴾ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿٢٥﴾ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ نَارُ اللَّهِ الَّتِي شَرَبَ وَلَكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ﴿٢٧﴾ وَلَا تَقْسُوهَا بِسُوءِ قِيَاخَذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَتَقَرُّوْهَا فَاصْطَبَحُوا نَادِينَ ﴿٢٩﴾ فَآخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٣١﴾ الشعراء: ١٢٣-١٥٩

٩- ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُشْتَبِعِينَ﴾

١٠- ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَخْرَابُ ﴿١﴾

١١- ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَخْرَابِ﴾ مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ

وَالَّذِينَ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ أَنْ اقْبِلْ إِلَيْنَا فَمِنْهُمْ مَنْ قَبِلَ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ كَفَرُوا فَكَذَّبُوهُ

المؤمن: ٣٠ و ٣١

١٢- ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ

وَقَوْمُ هُودٍ وَغَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَآخُوتَانُ لُوطٌ﴾ ق: ١٢ و ١٣

١٣- ﴿وَبِئْسَ عَادٌ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ

مُتَوَدِّدَةً مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ تَبَالُغًا

لَهُمْ أَذِ قَبْلِ لَمْ تَكُنْ عَلَيْهِمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمْ فَتَوَدَّ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ

فَأَعَدَّ لَهُمُ الصَّاعِقَةَ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ لُكَّا: ٤١-٤٥

وَمَا كَانُوا مُتَعَبِينَ﴾ الذَّارِيَات: ٤١-٤٥

١٤- ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ وَنُوحًا فَسَدًا

الْبَنِي﴾ التَّجِيم: ٥٠ و ٥١

١٥- ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ إِبْرَآ

أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ بَعثًا صَرَصًا لِي يَذُمَّ نَفْسٍ مُسْتَكْبِرَةٍ

تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَشْعَارُ نَحْلِ مُسْقِطَةٍ﴾ فَكَيْفَ كَانَ

عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ وَلَقَدْ يَمْرُؤُنَا النَّوْأَنِ لَيْسَ كَرِهُهُنَّ مِنْ

مُدَّيْرٍ﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ القمر: ١٨-٢٢

١٦- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ وَغَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ فَأَنَّا قَوْمُ

فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ وَأَنَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِسَبْحِ صَرَصٍ

غَائِيَةٍ﴾ الْحَاقَّة: ٤-٦

١٧- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِزْمَ ذَاتِ

الْعِمَادِ﴾ أَلَمْ يَكُنْ يَنْفُلْ بِثَلَاثٍ فِي الْيَلَادِ﴾ وَنُوحًا الْبَنِي

جَاءُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ النُّجُوم: ٦-٩

١٨- ﴿وَأَذْكُرُ أَنَا عَادٌ إِذْ أَنْذَرْتُ قَوْمَهُ بِالْأَخْقَابِ وَقَدْ

خَلَبَ الشُّدُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ إِلَّا تَقَبَّلُوا إِلَّا اللَّهَ

إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا

بِنُفُوسِنَا عَنْ أَلْسِنَتِنَا قَالُوا بَلَىٰ تَعْبُدُونَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ

الضَّالِّينَ﴾ قَالَ إِنَّمَا اتَّبَعْتُ أَمْرَ اللَّهِ وَاتَّبَعْتُكُمْ

مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ فَلَمَّا رَأَوْهُ

عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ

هُوَ عَاثِقُكُمْ بِهِ بِحَبِيبَتِنَا عَذَابِ الْيَمِّ﴾ تَذَكُّرُ كُلِّ شَيْءٍ

بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي

الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ

فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ مَمَازِيًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ

مَتَابِعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَلْفِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا

يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحِسَابِي يَوْمَ مَا كَانُوا بِهِ

يَنْتَهَرُونَ﴾ الْأَحْقَاف: ٢١-٢٦

١٩- ﴿...إِلَّا يَهْدِي اللَّهُ الْبَلَدَيْنِ مَكْمًا يُحَدِّثُ قَوْمُ

هُود: ٩٥

٢٠- ﴿...وَأَتَيْنَا نُسُوحًا ثَابِتَةً مُبِينَةً فَظَلَمُوا

الْإِسْرَاء: ٥٩

٢١- ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ آدَمَ صَلَاحًا أَنْ

اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ التَّوْبَةُ: ٤٥

٢٢- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ الْفُرْقَان: ٢٢

٢٣- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ البروج: ١٧ و ١٨

٢٤- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٢٥- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٢٦- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٢٧- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٢٨- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٢٩- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٣٠- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

٣١- ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَالُوتَ بِاللُّذْرِي﴾ الشمس: ١١

(٢) و (٨-١٧).

والسّر في افرادها ستّ مرّات يرجع إلى أهداف القصة فيها، فلاحظ.

ثانيًا: لقد كرّر (عاد) في (١) مرّتين: ﴿وَاللّٰى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ و ﴿وَإِذْ كُنُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ﴾. وفي (٢) أربع مرّات: ﴿وَاللّٰى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ و ﴿وَبَيْنَكَ عَادٌ جَعَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ و ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾. وكرّر ثمود في (٢) ثلاث مرّات: ﴿وَاللّٰى ثَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ و ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودٍ﴾.

ثالثًا: جاء ذيل كلّ من آيات عاد و ثمود في (٢) هتاف بسياق واحد: ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا...﴾ و ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا...﴾. وذلك أنّ قسطن من سورة هود - ١٩ آية - جاء في قوم عاد و ثمود. فبدأت قصة عاد بالآية رقم (٥٠)، واستمرّت إلى (٦٠) في (١١) آية. وبدأت قصة ثمود مباشرة بـ (٦١)، واستمرّت إلى (٦٨) في ثمانى آيات. ثمّ ختمت القصتان بهذين الهمتافين، ويحسن الهمتاف مع التكرار دائمًا كما سبق، أو مع معنى واحد يقوم مقام معينين، مثل: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ ثَمُودٍ﴾ في (١٩).

رابعًا: أضيف إلى الهمتاف الأوّل (قوم هود) رعاية لروى الآيات، دون الثانية، لوجود الرّوي في لفظ (ثمود).

خامسًا: لقد صرح في الآية (٧٤) من هود بأنّ ثمود خلفاء من بعد عاد، كما صرح في الآيات (٦٩) من الأعراف بأنّ عادًا خلفاء من بعد قوم نوح.

سادسًا: تجدد وحدة السياق في قصة عاد و ثمود في مواضع أخرى، ففي (٨): ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾، و ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ﴾. وفي (١) و (٢): ﴿وَاللّٰى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾، و ﴿وَاللّٰى ثَمُودُ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، ومثلها (٢١): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، إلّا أنّ ثمودًا انفرد فيها عن عاد كما سبق.

وروعيت وحدة السياق إلى حدّ ما في (٣) ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، و ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ...﴾، وكذلك في (١٣): ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ﴾ و ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ﴾ وفي (١٥): ﴿كَذَّبَتْ عَادُ﴾ و ﴿وَكَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾ وفي (١٦): ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ و ﴿وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا...﴾. وذلك كلّه شاهد على أنّ سيرة ومصير عاد و ثمود متشابهات تمامًا، ويأتي توضيحه.

سابعًا: اشترك عاد و ثمود في (١٧) سورة، وهي: الأعراف وهود وفصلت والتوبة وإبراهيم والمحمّد والفرقان والشعراء والعنكبوت وصّ والمؤمن وقّ والذّاريات والنّجم والقمر والحاقة والفجر، وخصّص سورة الأحقاف بـ «عاد»، وأربع سور بـ «ثمود»، وهي: النحل والإسراء والبروج والشمس.

ثامنًا: كلّ هذه السّور مكيّة، إلّا التوبة والمحمّد - على تأمل فيها - وذلك أنّ قصص الأمم والأنبياء جاءت غالبًا في المكّيّات تنبيهاً وإنذارًا للمشرّكين بمكّة، وقد كرّر بعضها في المدنيّات إنذارًا لسائر المشرّكين وتذكيرًا للمؤمنين عامّة.

وأما خصّصت سورة «التوبة» من المدنيّات بذكر عاد

وثمود، لأن الله جمع فيها بين المنافقين والكفار فيها قبلها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾، ثم ذكرهم بالأسم السابقة: ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآكَرَّ أَفْوَالًا وَأُولَآئِكَ فَاسْتَفْتَعُوا بِخُلُقِهِمْ فَأَسْتَفْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا اسْتَفْتَعِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخُلُقِهِمْ وَخُضُّمُ كَالَّذِي غَاثُوا...﴾ التوبة: ٦٨، ٦٩، ثم ذكرهم بما كان يذكر المشركين قبل الهجرة من قصص قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم، إشعارًا بأن هؤلاء المنافقين بلغوا في الكفر مبلغ مشركي مكة، فيخاطبون بما حُوطبوا به. ولم يكف به بل جمع بين الفريقين مرة أخرى في (٧٣): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

أما آية الحج فهي من مؤيدات كونها مكعبة، ولها مؤيدات أخرى، لاحظ بحث المكي والمدني من المدخل. تاسعًا: أن عادًا وثمودًا كانا حيين من أحياء العرب العاربة - كما سبق - وكانا يعبدان الأصنام، ويسكنان أرضًا بين حضرموت وعمان تسمى «الأحقاف»، كما قال تعالى في (١٨): ﴿وَإِذْ كُنَّا أَهْلًا عَادَ إِذْ أُنْذِرَ قَوْمَهُ بِأَلْحَقَافٍ﴾، والأحقاف هي أكتبة الرمل. وكان ثمود خلفاء عاد في تلك الأرض - كما سبق - ولهذا جاء عاد قبل ثمود فيما ذكرنا من الآيات، إلا في (١٢) و(١٦) فإن ثمود قُدم فيها لنكتة لفظية، وهي رعاية ضرب من الجنس. في (١٢): ﴿وَأَصْحَابُ الرَّءْسِ وَثَمُودُ﴾ وعَادُ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ، وفي (١٦): ﴿كَذَٰبَتْ قَوْمُ وَعَادُ بِالنَّارِغَةِ﴾ فَأَمَّا قَوْمُ فَالْهٰكُوا بِالطَّاغِيَةِ وَأَمَّا

عَادُ فَالْهٰكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، إذ لم يكن الغرض فيها حكاية قصصها تفصيلًا، بل العبرة بها لمن اعتبر. عاشرًا: قد جاءت قصصها في سورتي الأعراف وهود منفصلة، ففي الأعراف قصة عاد في (٨) آيات: (٦٥ - ٧٢)، وقصة ثمود في (٧) آيات: (٧٣ - ٧٩). وفي «هود» قصة عاد في (١١) آية: (٥٠ - ٦٠)، وقصة ثمود في (٨) آيات: (٦١ - ٦٨). وكذا في سورة الأحقاف، ففيها قصة عاد في (٦) آيات: (٢١ - ٢٦). أما في غيرها من السور فجاءت قصصها موزعة تذكيرًا وعبرة، فلاحظ الآيات.

الحادي عشر: وقد ركز القرآن في الآيات أمورًا: (١) عبادة الله وحده: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾، وقد كررت (٤) مررات في الأعراف وهود، ومرة واحدة في الأحقاف في عاد: ﴿أَلَا تَسْتَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾.

٢- استنكارهم وتسفيه نبيهم وتكذيبه: ﴿إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكََاذِبِينَ﴾ الأعراف: ٦٦، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ﴾ الأعراف: ٧٦، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إِن نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ هود: ٥٣، ٥٤، ﴿قَالُوا يَا صَاحِبُ تُكُنتَ فِينَا مُرْجُؤًا قَلِيلًا هَٰذَا أَتُنَبِّئُنَا أَنَّ نَعْبُدَ مَا يَنْعِبُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَنَبْنِي مِثْلَ شُكِّكَ إِنَّمَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ هود: ٦٢، ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَّ عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الأحقاف: ٢٢. وقد جاء تكذيبهم وإنكارهم في غيرها من الآيات أيضًا.

٣- دعوتهم إلى الاستغفار والتوبة، فني عاد: ﴿وَيَأْقُومُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ...﴾، وفي ثمود: ﴿فَاسْتَغْفِرُوا ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ قَرِيبَ جَحِيمٍ﴾ هود: ٥٢، ٦١.

٤- إبعادهم بالعذاب والدمار وإيقاعها بهم وإغواء هود وصالح ومن آمن بهما: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَصَبٌ... فَانظُرُوا إِلَيَّ مِنْ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَّعْنَا دَايِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧١، ٧٢، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِيَّنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَلَنَجِيَّتَهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ هود: ٥٧، ٥٨، ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ غَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا غَارِضٌ مُنْظَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رَجِئُ فَبِهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ثُمَّ كُلِّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِيهُمُ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأحقاف: ٢٤، ٢٥.

وجاء في ثمود: ﴿فَعَقَرُوا الشَّافَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ... فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِينَ﴾ الأعراف: ٧٧، ٧٨، ﴿وَيَأْقُومُ هَذِهِ نَافَةَ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَسْمُسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ لَمَّا كُنْتُمْ فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا لَنَجِيَّنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِينَ﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا...﴾

هود: ٦٤-٦٨، وجاء إبعادهم وعذابهم في غيرها من الآيات أيضًا.

٥- لعنهم ويُعدهم عن رحمة الله: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾، ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعِدًا لَثَمُودٍ﴾ هود: ٦٠ و٦٨.

٦- التأكيد فيها مرات حول أخوة هود وصالح لقومها، كما جاءت في غيرها من الأنبياء تقريناً لهم من أممهم واستمالة للأمم، لاحظ «أع و».

٧- قد خصَّ الله ثموداً بإخراج ناقة لهم من الجبل آية لهم، وقد سبق آنفاً.

٨- قد فرق الله بينها في الجرم وفي العذاب: ﴿قَالُوا عَادَ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾، ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَبْلِيَهُمْ فِي عَذَابِ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحْيُوا النَّعْصِ عَلَى الْهَدْيِ فَأَخَذْتَهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فصلت: ١٥-١٧.

فقد عدَّ جرم عاد الاستكبار في الأرض بغير الحقِّ حتى قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾، وجحدتهم المستمرَّ بآيات الله أيضاً الناشئ عن استكبارهم. فردَّ الله عليهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥، وعذبهم بريح صرصر مستمرَّ في أيام نحسات، لِيَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا بِإِزَاءِ اسْتِكْبَارِهِمْ، ووعدهم بعذاب الآخرة عذاباً لا ينتصر لهم أحد، وهو خزي آخر. وقد أخبر الله عن إهلاك عاد بالريح في (١٣)

و(١٦) و(١٨) أيضًا. ووصف الرِّيح في (١٣) بالعقيم، وهو ريح لا يجدي إلا الدمار دون الأمطار، فإن الأمطار تنشأ من الرياح لامن ريح، كما تكرر في القرآن، لاحظ «روح». وقد عدّوه في (١٨) ريحًا مطرًا فنفا الله: ﴿بَلْ هُوَ غَائِبٌ لَكُمْ يَوْمَ يَبْعَثُ فِيهِمَا غِثَابٌ أَلِيمٌ﴾.

أما «ثمود» فقد جنّبتهم الاستكبار والكفر وعقر الناقة والعتوّ عن أمرهم والتشكيك في رسالة صالح وتعميره بالكذب تارة، وأخرى عدّ جنّبتهم - بعد أن دعاهم إلى ما يهديهم - استحباب العصى على الهدى في (٤) علمًا بأن استحبابهم العصى على الهدى ناتج مما سبق من الكفر والاستكبار، وماتبها من الجنّيات، فنسب إليهم مرتبة من الجرائم التي يترتب بعضها على بعض، فذكر هنا أقبح مراتبها، وهو اختيار العصى على الهدى، أي الضلالة على الهداية، وفيه جناس لطيف بذكر العصى - استعارة من الضلال - مقابل الهدى.

٩- وعدّ عذابهم في (٤) الصّاعقة دون الرّجفة، كما جعل عذاب عاد وثمود مع الصّاعقة في صدر آيات فصلت (٣): ﴿فَإِنْ أَنْفَرْتُمْ فَعَرَضُوا قَوْلَ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾.

والصّاعقة - كما قال الطبرسي (٧: ٥) - «المهلكة من كلّ شيء»، وهي في العرف اسم النار التي تنزل من السماء فتحرق». وقال الفخر الرازي (٢٧: ١١٤): صاعقة العذاب: داهية العذاب. وقال الطباطبائي (١٧: ٣٧٧): «فأخذتهم صيحة العذاب ذي المذلّة، أو أخذهم العذاب بناء على كون الصّاعقة بمعنى العذاب، والإضافة - في صاعقة العذاب - بيانّة». وعذاب الهون هنا مثل عذاب

المغزي في عاد جزاء لاستكبارهم.

فعلى ما ذكره الصّاعقة تعمّ أنواع العذاب من الرّيح والرّجفة وغيرها، وبذلك تتلائم الآيات.

ولنا رأي آخر، ولعله أولى بما ذكره، وهو أنّ الصّاعقة جاءت في الآيات بمعناها المعروف، وهي النار التي تنزل من السماء، وأنها تثير تارة ريحًا حارّة عاتية، تبدو بشكل صيحة، وأخرى رجفة، وثالثة حرقًا. وقد أثارت الصّاعقة على عاد ريحًا حارّة عاتية عاتية، وعلى ثمود الصّيحة: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصّيحَةَ فَصَبَحُوا فِي ذِيَارِهِمْ جَائِعِينَ﴾ هود: ٦٧، أورجفة: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِعِينَ﴾ الأعراف: ٧٨، وجاء مثل ذلك في قوم شعيب في الأعراف: ٩١، وفي العنكبوت: ٣٧، وهي المراد بالطّاغية في (٢٢).

الثاني عشر: لقد عبّر الله عن عاد وثمود به قوم هود وقوم صالح رديفًا لقوم شعيب، خطاياهم: ﴿وَيَأْقُومُ لَا يَحْجِرُ مِنْكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَنْ قَوْمٌ لَوْ لَمْ يَنْجِبْهُمْ يَوْمَ هُودٍ﴾ هود: ٨٩.

الثالث عشر: جاءت قصص عاد وثمود في القرآن عقيب قصّة نوح مباشرة في الأعراف وهود والشعراء والقمر. فجاءت قصّة نوح في الأعراف موجزة في (٦) آيات: (٥٩ - ٦٤)، وفي القمر في (٨) آيات: (٩ - ١٦)، وفي هود منفصلة - وهي أطولها في القرآن - في (٢٥) آية: (٢٥ - ٤٩)، وفي الشعراء - وهي تتوسط بينهما - في (١٨) آية: (١٠٥ - ١٢٢).

وبدأت قصة عاد وثمود فيها بعد قصة نوح، وكُرِّرَ اسمها بعد اسم نوح في (٤) و(٥) و(٦) و(٧) و(١٠) و(١١) و(١٢). وكذا جاءت في الآية (١٣) من العنكبوت، إلا أنها تخللت بين قصتها وقصة نوح قصص إبراهيم ولوط بتفصيل، وقصة شعيب بإيجاز. مع أن قصة نوح جاءت فيها موجزة أيضًا في آيتين: (١٤) و(١٥).

أما في الذاريات (٤٦) فقد جاءت قصة نوح بعد قصة عاد وثمود على النحو التالي: ﴿وَقَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾، وكذا في النجم (٥٢):

﴿وَقَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمُ وَأَطْفَى﴾.
وجاءنا معًا في الحاقة والتجر وفصلت، وجاء «ثمود» في الخروج والشمس دون نوح، حسب ما يقتضيه المقام.

الرابع عشر: جاءت قصص إبراهيم ولوط وشعيب معًا في الأعراف وهود، وانفردت قصة هود عنها في الشعراء كلها بعد قصتي عاد وثمود. أما في العنكبوت فقد جاءت قصتا إبراهيم ولوط مفصلة بعد قصة نوح، وجاءت عقيبها قصة شعيب وعاد وثمود في ثلاث آيات موجزة.

وظهر من ذلك كله أن القرآن ركز في إرداف قصص الأنبياء حسب التاريخ، إلا فيما استثنى لنكته، وأن عادًا وثمودًا كانا في الفترة بين نوح وإبراهيم عليه السلام.

الخامس عشر: تقدّم في النصوص عن الطبائفي أن أهل الكتاب لم يعرفوا خير عاد وثمود، ولم يرد ذكرها في التوراة، ثم قال: «لكن في القرآن ما يدل على

أن موسى أخبر عنها: ﴿وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُورًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ حَكِيمٌ﴾ ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ...﴾ إبراهيم: ٨، ٩. فاستظهر أن هذا من كلام موسى مع قومه، ولكن لم يُضبط خبرها، وإن كان مشهورًا في زمن موسى. وقد قطع في ذيل هذه الآية (ج ١٢: ٢٣) أنه من كلام موسى، فقال: «يذكر قومه من أيام الله في الأمم الماضية ممن قنيت أشخاصهم، وعمدت أنفاسهم، وعفت آثارهم، وانقطعت أخبارهم...».

واحتمل الطبرسي (٣: ٥-٣) أنه من كلام موسى، أو خطاب من الله إلى نبينا عليه السلام. وقد حكى الفخر الرازي (١٩: ٨٨) الوجهين عن أبي مسلم الأصفهاني، ثم قال: «إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول ﷺ».

وهذا هو المصنّف عندنا، لأن موسى لم يكن يخاطب قومه بهذا التفصيل عن عاد وثمود ومن تلاها من الأمم البائدة من غير نسل إبراهيم، وإلا لكان لهم ذكر في التوراة، وليس فيها إلا الأقوام المعاصرون لبني إسرائيل الذين كانوا يقطنون في فلسطين ونواحيها. بل هذا الأسلوب مماثل لأساليب الآيات الحكيمية خطابًا للمشرّكين، فلاحظ.

السادس عشر: جاء في (١٤): ﴿وَأَنَّهُ أَفْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾، فاستظهروا منها أن عادًا عادان: الأولى والأخيرة. قال الطبرسي (٥: ١٨٣): «وهو عاد بن إرم، وهم قوم هود، أهلكهم الله بريح صرصر عاتية، وكسان لهم عقب، فكانوا عاد الأخرى». وقال

الفخر الرازي (٢٩: ٢٣): «قيل: بد (الأولى) تميّزت عن قوم كانوا يمتكّونهم عاد الأخرى، وقيل: (الأولى) لبيان تقدّمهم لامتيازهم؛ تقول: زيد العالم جاءني، فتصفه لامتيازهم، ولكن لتبيين علمه» وقال الطّباطبائي (١٩: ٥٠): «وهم قوم هود النبي ﷺ، ووصفوا بد (الأولى) لأنّ هناك عادةً الثانية هم بعد الأولى».

ونحن نقول: ليس في القرآن ولا في التاريخ وقصص الأنبياء ذكر لعادين، رغم ذكر عاد فيه مرّات. ولا يجوز الالتزام بهما بمجرد كلمة (الأولى) في هذه الآية، بل السّرّ فيها هو تتابع الرّوي في سورة النّجم من أولها إلى الآية (٥٦) قبيل آخرها. فالرّوي فيها يدور على الألف المقصورة، مثل: «وَالنّجْم إِذَا هَوَىٰ»، وفيها كلمات جيء بها روياً لا موجب سواء، مثل الآية (٤): «إِنْ هُوَ إِلَّا رَحْمٌ يُّوْحَىٰ»، و(١٠): «فَأَرْخَىٰ إِلَهِىَ عَنِّيهِ مَا أَوْخَىٰ» و(١٦): «إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ» و(٢٠): «وَمِنْهُوَ الْقَالِقَةُ الْآخِرَىٰ» و(٥١): «وَتَسْمُودًا قَسَمًا أَبْنَىٰ»، وهي عطف على «وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ»، أي أهلك هود، فلاموجب للإتيان بد (قَسَمًا أَبْنَىٰ) سوى الرّوي.

وقد تأخّر في الآيات ماحقّه التّقديم، مثل (٢٥): «فَلِلّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ». وكم لها من ظهير في القرآن، فالوصف بد (الأولى) ليس للتمييز، بل لبيان تقدّمهم في عمود الزّمان، كما أشار إليه الفخر الرازي.

السّادس عشر: اختلفوا في قراءة (هود) منصرفاً وغير منصرف، لاختلافهم في تذكيره وتأنيثه تعبيراً عن الحيّ أو القبيلة، وليس المراد به الشّخص الذي هو جدّهم الأعلى، بل قومه، لذا فسّره بعضهم بد بني هود، فهو علمّ للمقوم دون الشّخص. لكن القراءة في الآيات ليست على وتيرة واحدة، بل هي في موضع بالتّنين والانصراف، وفي موضع آخر بدونها.

وقد قسم الفارسي أسماء القبائل على أقسام، وبين حكمها في الانصراف وعدمه. وقال في (هود): «فن صرف في جميع المواضع كان حسناً، ومن لم يصرف أيضاً كذلك، وكذلك إن صرف في موضع، ولم يصرف في موضع آخر، إلّا أنّه لا ينبغي أن يخرج عما قرأت به القراء، لأنّ القراءة شتّى، فلا يجوز أن تحمل على ما يجوز في العربية حتّى تضمّ إليه الرّواية»، فلاحظ نصّه.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ث ن ي

١٣ لفظاً، ٢٩ مرة: ١٦ مَكْتَبَةٌ، ١٣ مَدَنِيَّةٌ
في ١٨ سورة: ١٢ مَكْتَبَةٌ، ٦ مَدَنِيَّةٌ

يثنون ١:١	انني حشر ١:١	ولا عن وجهه،
ثاني ٢:٢	اثنا حشر ١:٢	وثبتت الشيء تقنية: جعلته اثنين.
اثنان ١:١	اثنني حشر ١:١	وثنى رجله عن دابته: ضم ساقه إلى فخذه، فنزل
اثنين ١٠:٨-٢	مثنى ٢:٣	عن دابته.
اثنين ٢:٢-٤	مثنى ١:١	وثبت الرجل فأنا ثانيه، وأنت أحد الرجلين،
اثنا عشر ١:١	المثنى ١:١	لا يتكلم به إلا كذلك. لا يقال: ثبت فلاناً، أي صرت
يستثنون ١:١		ثانيه، كراهية الالتباس. وتقول: صرت له ثانياً، أو معه
		ثانياً.

النصوص اللغوية

واثنان: اسمان قريبان لا يفردان، كما أن الثلاثة:
أسماء مقترنة لا تفرق. واثنان: على تقدير: اثنتان إلى اثنتي
لا يفردان. والألف في «اثنين» ألف وصل، وربما قالوا:
ثنتان، كما قالوا: هي ابنة فلان، وهي بنته.
والثني: التلوي في المشية.
والثنية: أعلى جبل في رأس جبل، يرمى من بعيد
فيعرف.

التلوي: الثني من كل شيء: ما يثنى بعضه على
بعض أطرافاً، كل واحد: ثني، حتى قيل: أثناء الحسية:
مطاويعها إذا انطوت.
فإذا أردت إنشاء الشيء بعضه على بعض، قلت:
ثنيته ثنياً، حتى أن الرجل يريد وجهاً فيثنيه عوده على
بذنه، وذهابه على مجيئه، ويقال: لا يثنى فلان عن قرينه

وَالثَّانِيَّةُ : أَحَبُّ الْأَوْلَادِ إِلَى الْأُمِّ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَالثَّانِي مِنْ غَيْرِ النَّاسِ : مَا سَقَطَتْ تَبَيُّنَاتُ الرَّاخِضَتَانِ ، وَبَيَّنَتْ لَهُ تَبَيُّنَانِ أُخْرَيَانِ ، فَيُقَالُ : قَدْ أَتَى ، وَالظُّلْمِي لَا يَزْدَادُ عَلَى الْإِتْنَاءِ ، وَلَا يُسَدِّسُ إِلَّا الْبَعِيرَ .

وَجَاءَ وَاتَّخَى ، لَا يُصَرِّفُهُ ، وَتَخَّى تَخًى أَيْضًا .

وَالْمُتَخَّى : الثَّانِي مِنْ أَوْتَارِ الْعُودِ .

وَالْمَثَانِي : آيَاتُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ ، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ :

الْمَثَانِي : سُورَةُ أَوَّلِهَا الْبَقَرَةُ ، وَآخِرُهَا بَرَاءَةُ . وَفِي ثَلَاثٍ :

الْمَثَانِي : الْقُرْآنُ كُلُّهُ ، لِأَنَّ الْقَصَصَ وَالْأَنْبَاءَ تَتَّبَعَتْ فِيهِ .

وَالثَّنَى : ضَمَّ وَاحِدٌ إِلَى وَاحِدٍ ، وَالثَّنَى : الْأَسْمَ ، يُقَالُ :

ثَنَيْتُ هَذَا الْقُوبَ .

وَالثَّنَى : بَعْدَ الْبُكْرِ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَالثَّنَاءُ : تَعَمُّدُكَ لَشَيْءٍ تُثْنِي عَلَيْهِ بِحَسَنٍ أَوْ قَبِيحٍ .

وَالثَّنَاءُ : ثَنَيْتُ عَقَالَ الْبَعِيرِ وَنَحْوَهُ ، إِذَا عَقَلْتَهُ بِحَبْلِ

مُثْنًى ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ثَنِيَّتِهِ فَهُوَ ثَنَاءٌ .

وَعَقَلْتُ الْبَعِيرَ ثَنِيَّتَيْنِ ، يُظْهِرُونَ الْبَاءَ بَعْدَ الْأَلْفِ ،

وَهِيَ الْمُدَّةُ الَّتِي كَانَتْ فِيهَا ، وَلَوْ مُدَّةً نَدًّا لَكَانَ صَوَائِبًا ،

كَقَوْلِكَ : كَسَاءٌ وَكَسَاوَانٌ وَكَسَاءَانٌ ، وَسَاءٌ وَسَاوَانٌ

وَسَاءَانٌ .

وَالثَّنَى مِنَ الرِّجَالِ ، مَقْصُورٌ : الَّذِي بَعْدَ السَّيِّدِ ، وَهُوَ

الثَّنِيَانِ . [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَعْر] (٢٤٢ : ٨)

« حَدِيثُ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ ، قَالَ : رَأَيْتُ ابْنَ عَمْرِو بْنِ

يَدَنَةَ وَهِيَ بَارَكَةٌ مَثْنِيَّةٌ بَيْنَايَيْنِ »

قَالَ سَيِّتُوبَةُ : سَأَلْتُ الْحَلِيلَ عَنْ « الثَّنِيَّتَيْنِ » فَقَالَ :

هُوَ بِمَنْزِلَةِ النَّهْيَاةِ ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ فِي آخِرِهِ لَا تَخَارِقُهُ

فَأُشْبِهَتْ الْهَاءُ ، وَمِنْ ثَمَّ قَالُوا : يَذُرُونَ ، فَجَاءَ وَابَهُ عَلَى الْأَصْلِ ، لِأَنَّ الزِّيَادَةَ فِيهِ لَا تَخَارِقُهُ .

وَسَأَلْتُ الْحَلِيلَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، عَنْ قَوْلِهِمْ : حَقَلْتَهُ بَيْنَايَيْنِ

وَهَنَايَيْنِ لَمْ يَلَمْ يَحْمَزُوا ؟ فَقَالَ : تَرَكُوا ذَلِكَ حَيْثُ لَمْ يَفْرُدِ

الْوَاحِدَ . (ابْنُ مَنْظُورٍ ١٤ : ١٢١)

الْلَيْثُ : إِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ وَجْهًا فَصَرَفْتَهُ عَنْ وَجْهِهِ ،

قُلْتُ : ثَنَيْتُهُ ثَنِيًّا .

وَيُقَالُ : فَلَانٌ لَا يُثْنِي عَنْ قَرِينِهِ ، وَلَا عَنْ وَجْهِهِ .

وَإِذَا فَعَلَ الرَّجُلُ أَمْرًا ثُمَّ ضَمَّ إِلَيْهِ أَمْرًا آخَرَ ، قِيلَ :

ثَنَيْتُ بِالْأَمْرِ الثَّانِي ثَنِيًّا ثَنِيَّةً . (الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ١٤١)

وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا نَزَلَ مِنْ دَابَّتِهِ : ثَنَى وَرِكَهَ فَتَزَلَّ .

وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِي يُبْدَأُ بِذِكْرِهِ فِي مَسْأَلَةٍ أَوْ مَحْمُودَةٍ

أَوْ عَلِمَ : فَلَانٌ بِهِ ثَنَى الْخَنَاصِرِ ، أَيْ تُحْمَى فِي أَوَّلِ مَنْ يُعَدُّ

وَيُذَكَّرُ .

وَيُقَالُ فِي الثَّنِيَّتِ : اثْنَانِ ، وَلَا تُفْرَدَانِ .

(الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ١٤٢)

سَيِّتُوبَةُ : حَكَى عَنْ بَعْضِ الْعَرَبِ : « الْيَوْمَ الثَّنَى » ،

أَمَّا قَوْلُهُمْ : « الْإِثْنَانِ » فَإِنَّمَا هُوَ اسْمُ الْيَوْمِ ، وَإِنَّمَا أَوْقَعَتْهُ

الْعَرَبُ عَلَى قَوْلِكَ : « الْيَوْمَ يَوْمَانِ » وَ« الْيَوْمَ خَمْسَةٌ عَشَرَ

مِنَ الشَّهْرِ » ، وَلَا يُثْنَى . وَالَّذِينَ قَالُوا : « أَثْنَاءُ » جَاءُوا بِهِ

عَلَى الْإِثْنِ ، وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الثَّلَاثَاءِ

وَالْأَرْبَعَاءِ ، يَعْنِي أَنَّهُ صَارَ اسْمًا غَالِبًا .

(ابْنُ سَيِّدَةَ ١٠ : ١٩٦)

أَبُو عَصْرٍ وَالثَّنِيَّتَانِ : قَالَ الْأَكُوْعِيُّ : امْرَأَةٌ ثَنِيَّةٌ ،

إِذَا وَلَدَتْ اثْنَيْنِ ، وَثَنِيَّتُهَا : وَلَدُهَا الثَّانِي ، وَلَمْ يَقُلْ فَوْقَ

ذَلِكَ : ثَلَاثٌ وَلَا رُبْعٌ .

الثَّانِي من الجبل والوادي : منقطعاه . ومَثْنَى الأيادي :
أن يعيد معروفه مرتين أو ثلاثاً . (الأزهرى ١٥ : ١٣٧)

الثَّيْتَة في الجبل : علوفه . والجمع : الثنايا .

(المديني ١ : ٢٧٧)

في حديث النبي ﷺ : «لَا تُنْفِقْ فِي الصَّدَقَةِ» : هو
مقصود بكسر التاء ، يعني لا تؤخذ في السنة مرتين .

(أبو عبيد ١ : ٦٧)

اللَّحْيَانِي : الثَّيْتَة : أن يفوز قدح رجل منهم
فينجو ويفتر ، فيطلب إليهم أن يعيدوه على خطار .

(ابن سيده ١٠ : ١٩٧)

ومضى ثني من الليل أي وقت . (ابن سيده ١٠ : ١٩٨)

أبو عبيد : إذا دخل الإبل في السنة الخامسة ، فهو
حينئذ : جَذَع ، والأُنثى : جَذَعَة ، وهي التي تؤخذ في
الصدقة إذا جاوزت الإبل سنتين ، ثم ليس شيء في
الصدقة سن من الأسنان من الإبل فوق الجذعة ، فلا يزال
كذلك حتى تقضي الخامسة ، فإذا مضت الخامسة ودخلت
السنة السادسة وألقي ثنيته فهو حينئذ : ثْنِيّ والأُنثى :
ثَيْتَة ، وهو أدنى ما يجوز زمن أسنان الإبل في النحر .

(٤٠٩ : ١)

عمرو بن قيس السكوني قال : سمعت عبد الله بن
عمرو يقول : «من أشراط الساعة أن توضع الأخيار
وترفع الأشرار ، وأن تُقرأ المشاة على رؤوس الناس
لأثغير» .

قيل : وما المشاة ؟ قال : ما استكتب من غير كتاب
الله عز وجل .

فسألت رجلاً من أهل العلم بالكتب الأول قد

وقال الطائي : الثنايا من الجزور : الرأس والقلب ، إلا
أن تُزداد .

المثناة : طرف الزمام في الحشاش . (١ : ١٠٥)

هؤلاء رجال ثنية ، وهم : الأخشاء ، وهو ثنية ، إذا
كان خسيس أهل بيته . (١ : ١٠٦)

الثنايا : الرأس والإهاب والأكارع . (١ : ١٠٨)

قال الأكوعي : المثناة : حروة الزمام التي تكون في
البرة . (١ : ١٠٩)

يقال : أحاد وثناء وثلاث ورباع وخماس ، وكذلك
إلى العشرة . (ابن السكيت : ٥٩٠)

مَثْنَى الأيادي : أن يأخذ القسم مرة بعد مرة .

(الأزهرى ١٥ : ١٣٧)

الثنايا : هي العقاب . (الأزهرى ١٥ : ١٤٠)

مِثْناء ومِثْناء ، للتطع . ومِثْناء ومِثْناء ، للجل
ابن السكيت (إصلاح المنطق : ١٢٠)

أبو عبيد : مَثْنَى الأيادي : هي الأنصاء التي كانت
تفصل من جزور الميسر ، فكان الرجل الجواد يشرها
فيقطعها الأبرام . (الأزهرى ١٥ : ١٣٧)

أبو زيد : يقال : عَقَلْتُ البعير بشائين ، إذا عَقَلْتُ
يديه بطرفي جبل . وعَقَلْتُهُ بشين ، إذا عَقَلْتُ يداً واحدة
بمعدنين . (الأزهرى ١٥ : ١٣٥)

الأصمعي : ويقال : ناقة ثني ، إذا ولدت بطنين ،
وثنيها : ماني بطنها . (الأضداد : ٤٦)

ناقة ثني ، إذا ولدت بطناً واحداً ، ويقال فيه أيضاً :
إذا ولدت بطنين . [ثم استشهد بشعر]

ولدها الثاني : ثنيها .

صرفها وقرأها عن المشناة، فقال: إِنَّ الْأَحْبَارَ وَالرَّهْبَانَ
من بني إسرائيل بعد موسى وضعوا كتابًا فيما بينهم على
ما أرادوا، من غير كتاب الله تبارك وتعالى، فسمّوه:
المشناة، كأنه يعني أنهم أحلّوا فيه ما شاءوا وحرموا فيه
ما شاءوا، على خلاف كتاب الله تبارك وتعالى، فهذا
عرفتُ تأويل حديث عبد الله بن عمرو أنه إنشأ كره
الأخذ عن أهل الكتب لذلك المعنى. (٣٢٩: ٢)

يقال للذي يجيء ثانيًا في السؤدد ولا يجيء أولًا:
ثِنْتِي مقصور، وثنيان، وثني، كل ذلك يقال. [ثم استشهد
بشعر] (الأزهري: ١٥: ١٣٦)

والثني من الوادي والجبل: منطفه، وثني الجبل:
مائيت. (المجوهري: ٦: ٢٢٩٤)

ابن الأعرابي: الفرس إذا استتمت الثالثة ودخل في
الرابعة: ثِنْيٌ، فإذا أثنى أثنى رواضه، فيقال: أثنى وأدرم
للإنشاء.

وإذا أثنى سقطت رواضه وثبتت مكانها سنّ،
فبات تلك السنّ هو الإنشاء، ثم تسقط التي تليها عند
إرباعه.

والثني من الغنم: الذي استكمل الثانية ودخل في
الثالثة. والأثنى: ثنية.

وولد البقرة أول سنة: تبع، ثم هو جذع في السنة
الثانية، مثل الشاة سواء. (الأزهري: ١٥: ١٤٠)

فلان لا يثنى ولا يثلي، أي هو رجل كبير، فإذا أراد
التهوض لم يقدر في مرة ولا مرتين ولا في الثالثة.

(ابن سيده: ١٠: ١٩٥)

لا تكن إثنويًا، أي ممن يصوم الاثنين وحده.

(ابن سيده: ١٠: ١٩٦)

ليس [في الإبل] قبل الثني اسم يسمى، ولا بعد

البازل اسم يسمى. (ابن سيده: ١٠: ١٩٩)

يقال: أثنى، إذا قال خيرًا أو شرًا، وأثنى، إذا

اغتتاب. (ابن منظور: ١٤: ١٢٤)

ابن السكيت: يقال: صرفته عن الأمر أصرفه

صرفًا، وثنيته أثنيه ثنيًا، ورذعته أرذعه رذعًا، وقد عثد

قذعًا. (٥٥١)

ويقال: مؤنحد ومثنى ومثلث ومزيع، ويقال:

أدخلوا أحاد أحاد... وكذلك أدخلوا مثنى مثنى ومثلث

مثلث.

ويقال: هو ثاني اثنين، أي أحد اثنين، وكذلك هو

ثالث ثلاثة ورابع أربعة.

وكان الفراء والمخيل لا يميزان فيها إلا الإضافة،

لأنها في مذهب الأسماء، كأنه قال: هو أحد ثلاثة وأحد

أربعة، وكذلك إلى العشرة، وكان الكسائي يميز النصب،

قال الفراء والمخيل: فإذا اختلفا فقلت: هو ثالث

اثنين أو رابع ثلاثة، فإن لك الوجهين: حذف الثنتين

والإضافة، والثنتين والنصب، فتقول: هو ثالث اثنين

وهو ثالث اثنين، وهو رابع ثلاثة ورابع ثلاثة. كما تقول:

هو مكرم عبد الله وهو مكرم عبد الله. (٥٩٠)

شعر: سئل النبي ﷺ عن الإمارة، فقال: «أولها

ملامة، وثناؤها ندامة وثلاثها عذاب يوم القيامة إلا من

عدل.

ثناؤها، أي ثانيها، وثلاثها: ثالثها، وأما إنشاء وثلاث

فصروفان من ثلاثة ثلاثة واثنين اثنين، وكذلك رُباع

ومثني. (الأزهرى ١٥: ١٤١)

الجاحظ: الذكر تيس، والأنثى عنز. ثم يكون جذعاً في السنة الثانية، والأنثى: جذعة. ثم ثنياً في الثالثة، والأنثى: ثنية، ثم يكون رباعياً في الرابعة، والأنثى: رباعية. (٤٩٨: ٥)

ابن قتيبة: وهو [الثيا] أن يبيع شيئاً جُرُافاً، فلا يجوز أن يستنى منه شيئاً، قلّ أو كثر.

وتكون «الثيا» في المزارعة: أن يستنى بعد النصف أو الثلث كيلاً معلوماً. (الهروي ١: ٣٠٠)

الحزبي: قوله ﷺ: «ثنى عليه رجلاً» يقول: أتكل على ذلك، ومال طمعاً فيه. (٤١٧: ٢)

المبرد: الثيا: جمع ثنية، والثنية: الطريق في الجبل. (٢٢٦: ١)

إن اتسع الطريق في الجبل وعلا، فهو ثنية. [ثم استشهد بشعر] (٣٨١: ١)

إنما أجازوا دخول اللام عليه [أثنين] لأن فيه تقدير الوصف، ألا ترى أن معناه: اليوم الثاني، وكذلك أيضاً اللام في الأحد والثلاثاء والأربعاء وخميسها، لأن تقديرها: الواحد والثاني والثالث والرابع والخامس والجامع والسادس. (ابن سيده ١٠: ١٩٦)

ثعلب: أتناؤه ومثانيه: قواه وطاقاته، واحدها: ثني ومثناة ومثناة. (ابن سيده ١٠: ١٩٣)

[جمع الاثنان] أثنان، ويوم «الاثنين» لا يثنى ولا يجمع، لأنه مثنى، فإن أحبيت أن تجمعهم كأنه صفة الواحد، كأن لفظه مثنى للواحد، قلت: أثنان.

(ابن منظور ١٤: ١١٨)

ومضى نفي من الليل، أي ساعة. (ابن منظور ١٤: ١٢٥)

الزجاج: ثنيت الرجل، إذا عطفته، وأثنيت على الرجل خيراً، إذا مدحته. (فعلت وأفعلت: ١٩١)

ابن دريد: ثني كل شيء: طيته، والثناة والثناة: حبلان من صوف أو شعر. (٥٢: ٢)

والثناء، يقال: أثنى عليه ثناء حسناً وثناء، والاسم: الثناء، ولا يكون إلا في الخير إذا كان محدوداً.

يقال: أثنيت عليه إثناء، والاسم: الثناء، لا يكون إلا في الخير، وهو الثبت. وربما استعمل في الشر، زعموا. والثنا يكون في الخير والشر، وكلاهما يصلح هذا في موضع هذا، وهذا لا يصلح في موضع هذا. والثناء لا يكون إلا في الذكر الجميل.

وثني القوم: الذين دون السادة، رجل ثني، والجمع: ثناء، والأثنان الذين هم دون السادة، فلان من أثناء بني فلان ومن ثنيانهم، إذا كان من دون ساداتهم.

والثناة: الحبل من الشعر أو الصوف. (٢٢٠: ٣)

ويقال: فلان ثنيان بني فلان، إذا كان يلي سيدهم.

ويقال: حلفت بيميناً ما فيها ثنية ولا ثني مقصور.

ويقال: فعل ذلك ثني الأيدي، أي يداً بعد يد.

ويقال: ناقة ثني، إذا كانت قد ولدت بعد بكرها ولداً آخر، والجمع: أثناء، محدود. (٤٦٩: ٣)

الثاني: إذا دخل [ولد الناقة الذكر] في السادسة فهو ثني والأنثى: ثنية. (٢٢: ١)

والثني: الولد الذي بعد الولد الأول، فالأول بكر، والثاني ثني.

وأتناؤه: جمع ثني، يريد أعطافه، وأثناء الوادي:

ما نخرج منه، وكذلك محاييه وأصواحه. (٢: ٢٤٦)
 السَّيرَافِي: إِنَّ فَلَانًا لَيَصُومُ الْأَثْنَاءَ، وبعضهم
 يقول: لَيَصُومُ الثَّانِيَّ عَلَى «فُعُول» مثل تُدَيِّ.

(ابن منظور ١٤: ١١٨)

الْأَزْهَرِيُّ: وروى عن ابن عباس أَنَّهُ قَالَ: (أَلَا
 إِنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ صُدُورَهُمْ) هُود: ٥، قَالَ الْقَرَاءُ: وَهُوَ فِي
 الْعَرَبِيَّةِ، بِغَزَلَةٍ «تَتَّبِعِي» وَهُوَ مِنَ الْفَعْلِ: «افْتَوَعَلْتَ».
 قُلْتُ: وَأَصْلُهُ مِنَ: تَتَبَّعْتُ الشَّيْءَ، إِذَا حَتَبْتَهُ وَعَظَّمْتَهُ
 وَطَوَّيْتَهُ.

وَأَتَّبَعْتُ صَدْرَهُ عَلَى الْبُخْضَاءِ، أَيْ اتَّبَعْتُ وَاطْلَوْتُ.
 وَسَمِعْتُ أَحْرَافِيًّا يَقُولُ لِرَاعِي إِبِلٍ أَوْرَدَهَا الْمَاءَ جَمَلَةً:
 أَلَا وَائِنِّي وَجُوهَهَا عَنِ الْمَاءِ، ثُمَّ أُرْسِلُ مِنْهَا رِشْلًا رِشْلًا.
 أَيْ تَطْلِيئًا قَطِيئًا، أَرَادَ يَقُولُهُ: ائِنِّي وَجُوهَهَا، أَيْ احْرِيفْ
 وَجُوهَهَا عَنِ الْمَاءِ، ثَلَاثًا تَزْدَحِمُ عَلَى الْخَوْضِ فَتَهْدِمُهُ.
 وَيُقَالُ لِلْفَارِسِ إِذَا تَنَبَّاهُ عَنَّقُ دَابَّتِهِ عِنْدَ حَضَرِهِ: جَاءَ
 ثَانِيَّ الْعَتَانِ.

وَيُقَالُ لِلْفَرَسِ نَفْسُهُ: جَاءَ سَابِقًا ثَانِيًا، إِذَا جَاءَ وَقَدْ
 تَنَبَّاهُ عَنَّقُهُ نَشَاطًا، لِأَنَّهُ إِذَا أَصَابَ مَدَّ عَنَقَهُ، وَإِذَا لَمْ يَجِبْ وَلَمْ
 يَجْهَدْ وَجَاءَ سِيرَهُ عَفْوًا غَيْرَ مَجْهُودٍ: تَنَبَّاهُ عَنَّقُهُ، [ثُمَّ
 اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَفِي حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عَمْرِو
 يَنْحَرُ بِدَنْتِهِ وَهِيَ بَارَكَةٌ مَثْنِيَّةٌ بِثَانِيَيْنِ - غَيْرِ مَهْمُوزٍ -
 وَذَلِكَ أَنَّ يَعْقُلُ يَدَيْهِ جَمِيعًا بِعَقَالَيْنِ، وَيُسَمَّى ذَلِكَ الْحَبْلُ:
 الثَّانِيَّةُ، [ثُمَّ ذَكَرَ قَوْلَ الْحَكِيلِ فِي قَوْلِهِ: «وَعَقَلْتُ الْبَعِيرَ
 بِثَانِيَيْنِ» وَأَضَافَ:]

قُلْتُ: أَغْلَلَ اللَّيْثَ الْعَلَّةَ فِي «الثَّانِيَيْنِ» وَأَجَازَ مَا لَمْ

يَجْزُهُ التَّحْوِيلُونَ، [ثُمَّ ذَكَرَ سُؤَالَ سَيِّبِيهِ مِنَ الْحَبْلِ
 وَأَضَافَ:]

قُلْتُ: وَهَذَا خِلَافُ مَا ذَكَرَهُ اللَّيْثُ فِي كِتَابِهِ، لِأَنَّهُ
 أَجَازَ أَنْ يَقَالَ لِوَاحِدٍ «الثَّانِيَيْنِ»: ثَنَاءً.

وَالْحَكِيلُ يَقُولُ: لَمْ يَحْمَزُوا «ثَانِيَيْنِ» لِأَنَّهُمْ لَا يَفْرَدُونَ
 الْوَاحِدَ مِنْهَا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

قَالَ شَيْخٌ: وَقَالَ الْقَرَاءُ: لَمْ يَحْمَزُوا «ثَانِيَيْنِ» لِأَنَّ
 وَاحِدَهُ لَا يُفْرَدُ.

قُلْتُ: وَالْبَصَرِيُّونَ وَالْكُوفِيُّونَ اتَّفَقُوا عَلَى تَرْكِ
 الْهَمْزَةِ فِي «الثَّانِيَيْنِ» وَعَلَى أَلَّا يُفْرَدَ الْوَاحِدَ.

قُلْتُ: وَالْحَبْلُ يَقَالُ لَهُ: الثَّانِيَّةُ.
 وَأَمَّا قَالُوا: ثَانِيَيْنِ، وَلَمْ يَقُولُوا: ثَانِيَّتَيْنِ، لِأَنَّهُ حَبْلٌ
 وَاحِدٌ تُشَدُّ بِأَحَدِ طَرَفَيْهِ يَدُ الْبَعِيرِ، وَبِالْطَّرَفِ الْآخَرِ الْيَدُ
 الْآخَرَى، فَيُقَالُ: تَتَبَّعْتُ الْبَعِيرَ بِثَانِيَيْنِ، كَأَنَّ «الثَّانِيَيْنِ»
 كَالْوَاحِدِ، وَإِنْ جَاءَ بِلَفْظِ اثْنَيْنِ، وَلَا يُفْرَدُ لَهُ وَاحِدٌ.

وَمِثْلُهُ: الْمَذْرُوعَانِ: طَرَفَا الْأَلْيَتَيْنِ، جَعَلَ وَاحِدًا، وَلَوْ
 كَانَا اثْنَيْنِ لَقِيلَ: مَذْرُوعَانِ. وَأَمَّا الْمَقَالُ الْوَاحِدُ، فَلِأَنَّهُ
 لَا يَقَالُ لَهُ: ثَانِيَّةٌ، إِنَّمَا الثَّانِيَّةُ: الْحَبْلُ الطَّوِيلُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
 بِشَعْر]

وَيُقَالُ: فَلَانٌ ثَانِي اثْنَيْنِ، أَيْ هُوَ أَحَدُهُمَا، مَضَافٌ.
 وَلَا يَقَالُ: هُوَ ثَانِي اثْنَيْنِ، بِالثَّنَوَيْنِ.

وَرِثِيَا الْحَبْلِ: طَرَفَاهُ، وَاحِدُهُمَا: ثِنْيٌ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
 بِشَعْر]

وَيُقَالُ: رَتَّقِ فَلَانٌ أَثْنَاءَ الْحَبْلِ، إِذَا جَعَلَ وَسْطَهُ
 أَرْبَاعًا، أَيْ تُشَقُّ لِلشَّاءِ يُشَقُّ فِي أَهْثَاقِ الْبَيْتِ.
 وَأَثْنَاءَ الْحَيْتِ: مَطَاوِحُهَا إِذَا تَحَوَّتْ.

ويقال: حلف فلان بيمينًا ليس فيها ثنيا، ولا ثنوي، ولا ثنية ولا ثنوية، ولا استثناء، كله واحد. وأصل هذا كله من «الثنى» وهو الكف والزد، لأن الحالف إذا قال: والله لأفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد رد ما قاله بمشيئة الله غيره.

وروي عن كعب أنه قال: «الشهداء ثنية الله في الأرض»

تأول قول الله تعالى: ﴿وَنُفَعَّ فِي سُوءِ فَصِيحٍ مِّنْ فِي السَّنَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ الزمر: ٦٨، فالذين استثناءهم - عند كعب - من الصالحين الشهداء، لأنهم عند ربهم أحياء يُرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله، فإذا صُنع الخلق عند النفخة الأولى لم يُصعقوا. وهذا معنى كلام كعب.

والثنيا، المنهي عنها في البيع: أن يستثنى منه شيء مجهول فيفسد البيع، وكذلك إذا باع جزوًا بشئ معلوم واستثنى رأسه وأطرافه، فإن البيع فاسد.

والثنيا من الجزور: الرأس والقوائم، وسميت ثنيا، لأن البائع في الجاهلية كان يستثنى إذا باع الجزور، فسميت للاستثناء: الثنيا. [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

ويقال: ثني القوب، لما كف من أطرافه، وأصل الثني: الكف. (١٥: ١٣٤ - ١٤١)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]
والثناية في اليكف: خشبة تشد بالمهيل إليه.
والثناة: حبل القرس: وكذلك الثناية، والمثنائي: الهيال، وطرف الزمام الدقيق. وتفتح الميم أيها، [إلى

وأثناء الوشاح: ما انتهى منه. [ثم استشهد بشعر]
وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تثنى في الصدقة» مقصور.

قال أبو سعيد: لسنا نذكر أن «الثنى» إعادة الشيء مرة بعد مرة، ولكنه ليس بوجه الكلام ولا معنى الحديث، معناه: أن يتصدق الرجل على آخر بصدقة، ثم يدوله فيريد أن يستردها، فيقال: «لا تثنى في الصدقة» أي لا رجوع فيها، فيقول المتصدق عليه: ليس لك عليّ عضة الوالد، أي ليس لك رجوع كرجوع الوالد فيما يعطي ولده. [ثم نقل قول الأصمعي وقال:]

قلت: والذي سمعته من العرب، يقولون للثافة إذا ولدت أول ولد تله: فهي بكر وولدها أيضًا بكرها، فإذا ولدت الولد الثاني: فهو ثني، وولدها الثاني ثنيا، وهذا هو الصحيح. [إلى أن قال:]

وثنايا الإنسان في فمه: الأربع التي في مقدم فيه: ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.

البعير إذا استكمل الخامسة وطعن في السادسة فهو ثني، والأثني: ثنية، وهو أدنى ما يجوز من سن الإبل في الأصاحي، وكذلك من البئر والمخزى. فأما الضأن فيجوز منها الجئع في الأصاحي. [إلى أن قال:]

وأما سمي البعير ثنيا، لأنه ألقى ثنيته.
أبو عبيدة عن أبي عمرو: الثنايا هي العقاب.
قلت: والعقاب: جبال طوال بمرض الطريق، فالطريق تأخذ فيها.
وكل عقبة مسلوكة: ثنية، وجمعها: ثنايا، وهي المدارج أيضًا. [إلى أن قال:]

أن قال:

الثاني، وكذلك إذا حُلِبْتُ قَمِيْن.

ويقال: ثَنَيْتُ النَّيَّءَ أَثْنَيْه، وَثَنَيْتُهُ عَنْ وَجْهِهِ، إِذَا رَدَدْتَ عَوْدَهُ عَلَى بَدَنِهِ، وَأَثْنَيْتُهُ: مَثَلَهُ.

وَالثَّنَى: الثَّلَوِي فِي الْمَشْيِ.

وَتَنَى فُلَانٌ: فَعَلَ فَعْلًا ثَانِيًا.

وَالثَّنَى: ضَمَّ وَاحِدًا إِلَى آخَرٍ، وَالثَّنَى: الْأَسْمَ.

وَتَنَى عَيْنَاهُ عَنِّي: أَعْرَضَ، وَجَاءَ ثَانِيًا مِنْ عَيْنَانِهِ، أَيْ جَاءَ وَادْعًا.

وَفُلَانٌ لَا تَتَنَى بِهِ الْخَنَاصِرَ، أَيْ لَا يُعِدُّ ثَانِيًا.

وَتَنَى ثَنِيَّةً، إِذَا قَتَلَ أَمْرًا ثُمَّ ضَمَّ إِلَيْهِ آخَرَ. وَتَنَيْتُ

الرَّجُلَيْنِ أَثْنَيْهِمَا، وَأَنَا ثَانِيْهِمَا، وَاثْنَانِ: عَلَى تَقْدِيرِ ضَمَّ اثْنَيْنِ إِلَى اثْنَيْنِ، لَا تُفْرَدَانِ.

وَجَاءَ الْقَوْمُ مَتْنِيْ مَتْنِيْ، وَثَنَاءُ ثَنَاءً.

وَالْمَتْنَى: مِنْ أَوْتَارِ الْعُودِ. وَقِيلَ: مَادُونُ الْمَتْنَى مِنْ

السُّورِ، وَمَا فَوْقَ الْمَفْصَلِ.

وَالثَّنَانِي: آيَاتُ سُورَةٍ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ. وَقِيلَ: مَنْ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ إِلَى يَرَامَةِ. وَقِيلَ: الْقُرْآنُ كُلُّهُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿ كِتَابًا مَّتَشَابِهًا مَّثَانِيًّا ﴾ الزَّمر: ٢٢، وَسَمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ

الْقَصَصَ وَالْأَنْبِيَاءَ تُثْنِيَتْ فِيهِ.

وقوله (١):

* غَيْرَ مَا يَتْنِي وَلَا يَكُر *

أَيْ لَيْسَ بِأَوَّلِ مَرَّةٍ وَلَا يَتْنِي ثَانِيَةً.

وَالثَّنَاوَةُ: بِمَعْنَى أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ ثَانِيًا.

وَفُلَانٌ يَتْنِي وَلَا يَتَكَلِّمُ، أَيْ يَعَدُّ مِنَ الْخُلَفَاءِ اثْنَيْنِ

وَيَنْكُرُ غَيْرَهُمَا.

وَنَاقَةٌ يَتْنِي: وَلَدَتْ بَطْنَيْنِ. وَأَثْنَتْ الْحَامِلُ: وَضَعَتْ

وَالثَّنِيَّةُ: أَعْلَى مَسِيلٍ فِي رَأْسِ جَبَلٍ، يُرَى مِنْ بَعِيدٍ

فَيُعرف، وَهِيَ الْعَقِيَّةُ أَيْضًا، وَجَمْعُهَا: ثَنَايَا.

وَأَثْنَاءُ الْوَادِي: أَحْصَاؤُهُ، وَمَثَانِيهِ: مَحَانِيهِ.

وَالثَّنِيَّةُ: أَحَبُّ الْأَوْلَادِ إِلَى الْأُمِّ.

وَالثَّنِيَّةُ: سِنَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنَ الثَّنَايَا. وَالثَّنَى مِنْ غَيْرِ

النَّاسِ: مَا سَقَطَتْ ثَنِيَّتَاهُ الرَّاضِعَتَانِ، وَتَبَيَّنَتْ لَهُ ثَنِيَّتَانِ

أُخْرَيَانِ، يُقَالُ: أَثْنَى الْفَرَسَ.

وَفُلَانٌ ثَنِيَّتِي، أَيْ خَاصَّتِي وَهَمَّ ثَنَايَايَ.

وَالثَّنَى، بِوزن الْقَمِي: جَمْعُ الثَّنَى مِنَ الْإِبِلِ، وَالثَّنِيَانِ

جَمْعُ

وَهُوَ يَرْكَبُ النَّاسَ بِثَنِيَّتِهِ، أَيْ بِنَاحِيَّتِهِ.

وَالثَّنَاءُ: الثَّنَاءُ، وَجَمْعُهُ: أَثْنَاءُ.

وَالثَّنَى، بِمَقْصُورٍ: الَّذِي بَعْدَ السَّيِّدِ، وَالثَّنِيَانِ مِثْلُهُ.

فُلَانٌ ثَنِيَانُ بَنِي فُلَانٍ، أَيْ يَلِي سَيِّدَهُمْ وَجَمْعُ الثَّنَى: ثَنِيَّةٌ.

وَأَمْرٌ ثَنِيٌّ، أَيْ ثَانٍ. وَحَلَبْتُ الثَّنَاقَةَ ثَنِيًّا، وَهُوَ الثَّنَى:

يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا يَتْنَى فِي الصَّدَقَةِ» أَيْ

لَا يُؤْخَذُ مَرَّتَيْنِ فِي السَّنَةِ.

وَجَمْعُ الْاِثْنَيْنِ مِنَ الْاِثْمَامِ: اِثْنَانِ وَأَثْنَانَيْنِ.

وَالثَّنَايَةُ: الثَّنَاسُ الَّذِي يُجْعَلُ فِي الْبِكْرَةِ إِذَا اِثْنَعَتْ.

وَالثَّنَايَا مِنَ الْجَزُورِ: الرُّؤُوسُ وَالْقَوَائِمُ، لِأَنَّ الْجَزَارَ

يَسْتَنِيهَا لِنَفْسِهِ.

وقيل في قوله (٢):

* مَذْكُورَةُ الثَّنَايَا ... *

قَوَائِمُهَا وَرَأْسُهَا، وَقِيلَ: هِيَ النُّظْرَةُ الثَّنَايَةُ؛ أَيْ إِنَّ

النظرة الأولى تُعْجِل والثانية تُحَقِّق.

وفي الحديث: «نهى النبي ﷺ عن الثَّيَاءِ» وذلك أن بيع الرجل الشيء جزأً، فلا يجوز له أن يستثني منها شيئاً قلّ أو كثر، لأنّه لا يدري كم يبقى منه. وهي في المزارعة: أن يستثني بعد التصف أو الرُّبُع أو الثلث كَيْلاً معلوماً، وهي الثَّنَوَى.

والاستثناء في اليمين أصله: من ثَنَيْتُ الشيء، أي زَوَيْتُهُ.

ومثى الأيادي: الأنصباء التي كانت تغفل من الجزور في الميسر عن السهام، فكان الجواد يشتريها فيطعمها الأبرام، وهو أن يمد معروفه مرتين.

ومتاني الذائبة: يرفقاء وركبنا، (ابن سيده، ١٠: ١٧٨) ابن جني: اللام في «الاثنين» غير زائدة، وإن لم تكن الاثنان صفة. (ابن سيده، ١٠: ١٩٦)

لو كانت ياء التثنية في «الثنايين» إعراباً أو دليل إعراب، لوجب أن تُغَلَب الياء التي بعد الألف همزة، فيقال: عقلته ثناءين، وذلك لأنّها ياء وقعت طرفاً بعد ألف زائدة، فجري مجرى ياء رداء ورماء وظياء.

(ابن سيده، ١٠: ١٩٨) ثناء الدار وفناؤها أصلان، لأنّ الثناء من ثنى يثني، لأنّ هناك تنني عن الاتساع لحي، آخرها واسقصاء حدودها، وفناؤها من فني يفي، لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها فَنَيْتَ. (ابن سيده، ١٠: ١٩٩)

الجَوْهَرِيُّ: الثَّيَاءُ: حبل من شمر أو صوف، [ثم استشهد بشمر]

وأما الثَّيَاءُ ممدود: فيقال البعير، ونحو ذلك من حبل

مثني، وكل واحد من ثنْيَيْهِ فهو ثِئَاءٌ، لو أفرد تقول: عقلت البعير ثِنْيَيْنِ، إذا عقلت يديه جمّاً جميعاً بحبل أو بطرفي حبل، وأما لم يهمز، لأنّه لفظ جاء مثني لا يُفْرَد واحد فيقال: ثِئَاءٌ، فتركت الياء على الأصل، كما فعلوا في يَذْرَوْنِ، لأنّ الأصل الهزّة في ثِئَاءٍ لو أفرد «ياء»، لأنّه من «ثَنَيْتَ» ولو أفرد واحد لقليل: ثِئَاءَانِ، كما تقول: يكسأان ورداءان.

والثَّيْ: واحد أثناء الشيء، أي تضاعفه. تقول: أَعَدْتُ كذا في ثَنِي كتابي، أي في طيه. والثَّيْ أيضاً من التَّوَقُّ: التي وضعت يَظْنين، وثنيها: ولدها، وكذلك المرأة. ولا يقال: ثَلَثُ، ولا فوق ذلك. والثَّيْ مقصور: الأمر يعاد مرتين.

والثَّيْ بالضم: الاسم من الاستثناء، وكذلك الثَّنَوَى بالفتح.

ويقال: جاءوا مثني مثني، أي اثنين اثنين، ومثني وثناء غير مصروفين، لما قلناه في «ثلاث» من باب الثاء. وفي الحديث: «من أشراط الساعة أن توضع الأخيار وترفع الأشرار وأن تقرأ المثناة على رؤوس الناس فلاتنير»، يقال: هي التي تسمى بالفارسية «دوبيقي» وهو الفناء. وكان أبو حنيفة يذهب في تأويله إلى غير هذا.

وثَنَيْتُ الشيء ثَنِيّاً: عطفته.

وثناء، أي كفه، يقال: جاء ثانياً من عنانه.

وثَنَيْتُهُ أيضاً: صرفته حين حاجته، وكذلك إذا صرت له ثانياً.

وثَنَيْتُهُ ثَنِيّاً، أي جعلته اثنين.

والثنيان بالضم: الذي يكون دون السيد في المرتبة، والجمع: ثنية، [تم استشهد بشعر]

وفلان ثنية أهل بيته، أي أرداهم.

والثني والثني بضم التاء وكسرهما، مثل الثنيان. [تم]

استشهد بشعر]

والثنية: واحدة الثنايا من السن.

والثنية: طريق العقبة، ومنه قولهم: فلان طلاع

الثنايا، إذا كان ساميًا لمعالي الأمور، كما يقال: طلاع أنجد.

والثني: الذي يلي ثنيته، ويكون ذلك في الفلف

والخافر في السنة الثالثة، وفي الحف في السنة السادسة.

والجمع: ثنيان وثناء، والأثني: ثنية، والجمع: ثنيات.

واثنان من عدد المذكور، واثنان للمؤنث. وفي

المؤنث لغة أخرى: إثنان يحذف الألف، ولو جاز أن يُعْرَد

لكان واحده: اثنٌ واثنَةٌ، مثل ابن وابنة. وألفه ألف

وصل، وقد قطعها الشاعر على التوهم. [تم استشهد

بشعر]

ويوم الاثنين: لا يثنى ولا يجمع، لأنه مثنى، فإن

أحببت أن تجمعده كأنه صفة للواحد، قلت: أثنين.

وقولهم: هذا ثاني اثنين، أي هو أحد الاثنين،

وكذلك ثالث ثلاثة مضاف، إلى العشرة، ولا يتون.

فإن اختلفا فأنت بالخيار: إن شئت أضفت، وإن

شئت نونت، وقلت: هذا ثاني واحد، وثاني. المعنى: هذا

ثني واحدًا. وكذلك ثالث اثنين، على ما فسرناه في باب

«التاء».

والعدد منصوب ما بين أحد عشر إلى تسعة عشر،

في الرفع والنصب والمخفض، إلا اثني عشر فإنك تُعْرَبه على هجاءين.

وتقول للمؤنث: اثنتان، وإن شئت ثنتان، لأن

الألف إنما اجتمعت لسكون التاء، فلما تحركت سقطت.

ولو سمي رجل يائنين أو يائني عشر، لقلت في

النسبة إليه: ثنوي، في قول من قال في ابن: بنوي، وأثني،

في قول من قال: ابني. [تم استشهد بشعر]

وانثني، أي انحطف. وكذلك اثنوني، على

«افترع».

وأثنى عليه خيرًا، والاسم الثناء.

وأثنى، أي ألقى ثنيته.

وثنني في مشيئة: تأود.

والثاني من القرآن: ما كان أقل من الميتين.

وتسمى فاتحة الكتاب: مثاني، لأنها تنثى في كل ركعة،

ويسمى جميع القرآن: مثاني أيضًا، لاقتراح آية الرحمة

آية العذاب. (٦: ٢٢٩٣-٢٢٩٦)

ابن فارس: التاء والثون والياء أصل واحد، وهو

تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو

متباينين، وذلك قولك: ثنيت الشيء ثنيًا، والاثنتان في

العدد معروفان.

والثني والثنيان: الذي يكون بعد السيد، كأنه ثانيه.

[تم استشهد بشعر]

ويقال: امرأة ثني: ولدت اثنين، ولا يقال: ثلثت،

ولافوق ذلك.

والثناية: جبل من شعر أو صوف، ويحتمل أنه سمي

بذلك لأنه يثنى، أو يمكن أن يثنى. [تم استشهد بشعر]

نشره، ويقولون: جاءني نثًا خير سامني، يريدون انتشاره واستفاحته.

وقال أبو بكر: «الثناء» بالمد لا يكون إلا في الخير، وربما استعمل في الشر، و«النثاء» يكون في الخير والشر، وهذا خلاف ما حكاه أبو أحمد.

و«الثناء» عندنا هو بسط القول مدحًا أو ذمًا و«النثاء» تكريره، فالفرق بينهما بين (٣٧)

الفرق بين الاستثناء والمطف: أنك إذا قلت: ضربت القوم، فقد أخبرت أن الضرب قد استوفى القوم، ثم قلت: وعمرو، فعمرو غير القوم، والفعل الواقع به غير الفعل الواقع بالقوم، وإنما أشركته معهم في فعل ثان وصل إليه منك. وليس هذا حكم الاستثناء، لأنك تمنع في الاستثناء أن يصل فعلك إلى جميع المذكور،

الفرق بين قولك: منعه عن الفعل، وبين قولك: نسيته عنه: أن «المنع» يكون عن إيجاد الفعل، و«النسي» لا يكون إلا المنع عن إتمام الفعل، تقول: نسيته عنه، إذا كان قد ابتدأ فمنعه عن إتمامه واستيقاضه.

وإلى هذا يرجع الاستثناء في الكلام، لأنك إذا قلت: ضربت القوم إلا زيدًا، فقد أخبرت أن الضرب قد استمر في القوم دون زيد، فكأنك أطلقت الضرب حتى إذا استمر في القوم نسيته فلم يصل إلى زيد. (٩٢) الهزوي: و«النثاء» المنهي عنها في البيع: أن يستثنى منه شيء مجهول، فيفقد البيع. [ثم ذكر قول ابن قتيبة وأضاف:]

و«النثاء» في الجزور: الرأس والقوائم.

والنثاء من الجزور: الرأس أو غيره إذا استثناء صاحبه.

ومعنى الاستثناء من قياس الباب، وذلك أن ذكره يثنى مرة في الجملة ومرة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس، ففي الناس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلا زيدًا، فقد ذكرت به زيدًا مرة أخرى ذكرًا ظاهرًا. ولذلك قال بعض التحويتين: إنه خرج مما دخل فيه، فعمل فيه ما عمل عشرون في الدرهم. وهذا كلام صحيح مستقيم.

والنثاء: طرف الزمام في الخشاش، كآفه ثاني الزمام.

والنثاء: ما قرئ من الكتاب وكرّر، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ المجزأ: ٨٧، أراد أن يقرأها ثنيًا وتكرّر. (٣٩١: ٩)

أبو هلال: الفرق بين المدح والثناء: أن الثناء مدح مكرّر، من قولك: ثنيت الخيط، إذا جعلته طاقين، وثنيت بالشديد إذا أضفت إليه غيطًا آخر، ومنه قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ المجزأ: ٨٧، يعني سورة الحمد، لأنها تكرر في كل ركعة.

الفرق بين الثناء والنثاء - على ما قال أبو أحمد الحسن ابن عبد الله بن سعيد رحمه الله - أن «الثناء» يكون في الخير والشر، يقال: أثنى عليه بخير وأثنى عليه بشر، و«النثاء» مقصور لا يكون إلا في الشر. ونحن سمعنا في الخير والشر.

والصحيح عندنا أن «الثناء» هو بسط القول في مدح الرجل أو ذمّه، وهو مثل النث: نث الحديث نثًا، إذا

ومنه الحديث: «كان لرجل ناقة نجيبة فمرست، فباعها من رجل واشترط ثنيها» أراد قوائها ورأسها. (٣٠٠: ١)

الثعالبى: إذا كان [ولد الناقة] في السادسة وألتي ثنيته فهو ثنى.

إذا وضعت [الفرس] أمه، فهو مهر، ثم فلول، فإذا استكمل سنة، فهو حولي، ثم في الثانية: جذع، ثم في الثالثة: ثنى. (١١٤)

وكل من أولاد الضأن والمعر في السنة الثانية: جذع وفي الثالثة: ثنى.

وأول ما يولد للفلي، فهو طلاء، ثم خشف، ورشاً ثم غزال، وشادن، ثم شصر ثم جذع. ثم ثنى إلى أن يموت. (١١٦)

فإذا كانت [المرأة] لأمك بولها فهي مثناة. (١٦٩) ابن سيده: ثنى الشيء ثنياً: ردّ بعضه على بعض. وقد ثنتى وانثنى.

وثنى الحية: انشأوها، وهو أيضاً: ماتعرج منها إذا ثنتت، والجمع: أثناء. [ثم استشهد بشعر] وأثناء الوادي: معاطفه وأجزاعه. وشاة ثانية، بينة الثنى: ثنتى عنقها لغير حلة.

وثنى رجله عن دابته: ضمها إلى فخذه، فنزل. والاثنان: ضعف الواحد، والمؤنث: الثنتان، تناؤه مبدلة من ياء، ويدل على أنه من الياء أنه من «ثنتت» لأنّ الاثنتين قد ثنى أحدهما إلى صاحبه. وأصله: ثنى، يدلّك على ذلك جمعهم أثناء على أثناء، بمنزلة أبناء وآخاء، فنقلوه من قتل إلى قتل، كما فعلوا ذلك في بنت.

وليس في الكلام ثاء مبدلة من الياء في غير «افتعل» إلا فيما حكاه سييويه، من قولهم: «استنوا» وما حكاه أبو علي من قولهم: «ثنتان».

وثنى الشيء: جعله اثنين. واتنى - افتعل منه - أصله: اثنتى، فقلبت الثاء تاء، لأنّ الثاء أخت التاء في الهمس، ثم أدخمت فيها. [ثم استشهد بشعر]

هذا هو المشهور في الاستعمال، والقوي في القياس. ومنهم من يقلب تاء «افتعل» ثاء، فيجعلها من لفظ الثاء قبلها، فيقول: «اثنتى»، وأثرد، وأثأر، كما قال بعضهم في: اذكرك (أذكر) يوسف: ٤٥، وفي «اصطلحوا» «اصلحوا». وهذا ثاني هذا، أي الذي شقعه، ولا يقال: ثنيته، إلا أن أبا زيد قال: هو واحد فاثنيه، أي كن له ثانياً.

وشربت أثناء القدح، وشربت اثنتى هذا القدح، أي اثنين مثله، وكذلك: شربت اثنتى مد البصرة، واثنين مد البصرة.

وثنت الشيء: جعلته اثنين. وجاء القوم ثنتى، وثناء، وكذلك النسوة، وسائر الأنواع: أي اثنين اثنين، وثنتين ثنتين. [ثم استشهد بشعر]

والاثنتان: من أيام الأسبوع، لأنّ الأول عندهم الأحد، والجمع: أثناء، وحكى الخطر عن ثعلب: اثناين. [ثم نقل قول سييويه واللحياني وقال:]

وكان أبو زياد يقول: «مضى الاثنان بما فيه» فيوجد ويذكر، وكذا يفعل في سائر أيام الأسبوع كلها، وكان يؤنث الجمعة.

استشهد بشعر]

ورجل ثنيان: لأرأي له ولا عقل.

ورأي ثنيان: غير سديد.

والثنية من الأضراس: أول ما في القم وللإنسان.

والخفّ والسبع ثنيان من فوق، وثنيان من أسفل.

والثني من الإبل: الذي يلقي ثنيته؛ وذلك في

السادسة، ومن الغنم: الدّاخل في السنة الثانية، ثنيًا كان

أو كبشًا.

وقيل: لابنة الحنّس: هل يلقي الثني؟ قالت:

والقاحه أنبيء، أي بطيء.

والأثني ثنية. والجمع من ذلك كله: ثناء وثناء

وثنيان. وحكى سيّويه: ثن.

وأثنى البعير: صار ثنيًا. وقيل: كلّ ما سقطت ثنيته

من غير الإنسان: ثني.

والظهي ثني بعد الإجداع، ولا يزال كذلك حتى

يموت.

والثنية: الطريقة في الجبل كالثقب. وقيل: الطريقة

إلى الجبل، وقيل: هي العقبة، وقيل: هي الجبل نفسه.

والثناء: ما تصف به الإنسان من مدح أو ذم، وخص

بعضهم به المدح، وقد أثبت عليه. [ثم استشهد بشعر]

وثناء الدار: فناءها. [ثم نقل قول ابن جني وقال:]

فإن قلت: هلّا جعلت إجماعهم على: أفنية، بالفاء،

دلالة على أن الثاء في «ثناء» بدل من فاء «فناء» كما

زعمت أن فاء «جذّفي» بدل من ثاء «جذّث» لإجماعهم

على: أجدات؟ فالفرق بينها وجودنا لثناء من الاشتقاق

ما وجدناه انفاء. ألا ترى أن الفعل تصرف منها جميعًا؟

وكان أبو الجراح يقول: «مضى السبب بما فيه،

ومضى الأحد بما فيه، ومضى الاثنين بما فيها، ومضى

الثلاثاء بما فيها، ومضى الأربعاء بما فيها، ومضى

الخميس بما فيها، ومضت الجمعة بما فيها» كان يخرجها

مخرج العدد.

والثاني من أوتار العود: الذي بعد الأول، واحدها:

ثني.

والثاني من القرآن: ما ثني مرة بعد مرة، وقيل:

فاتحة الكتاب. قال ثعلب: لأنها ثني مع كل سورة.

وقيل: الثاني: سور، أولها البقرة وآخرها براءة.

وقيل: ما كان دون المئين، وقيل: القرآن كله. [ثم

استشهد بشعر]

وقال اللحياني: الثنية: أن يفوز قبح رجل منهم،

فينجو ويغتم، فيطلب إليهم أن يعيدوه على خطار،

والأول أقيس وأقرب إلى الاشتقاق. وقيل: هو

ما استكتب من غير كتاب الله.

ومثني الأيادي: أن يأخذ القسم مرة بعد مرة.

وناقة ثني، إذا ولدت اثنين، وقيل: إذا ولدت طائ

واحدة، والأول أقيس. وجمعها: ثناء كظفر وظور.

وثنيها: ولدها. [ثم استشهد بشعر]

والثواني: القرون التي بعد الأوائل.

والثني في الصدقة: أن تؤخذ في العام مرتين.

والثني: هو أن تؤخذ ناقتان في الصدقة مكان

واحدة.

والستناء والميثاء: حبل من صوف أو شعر.

والثني من الرجال: بعد السيد، وهو الثنيان. [ثم

ولسنا نعلم له «جَدَفَ» بالفاء تصرّف «جَدَثَ» فلذلك قضينا بأنّ الفاء بدل من التاء، وجعله أبو عبيدة في المبدل. واستثنيت الشيء من الشيء: حاشيته. والثنية: النخلة المستنناة من المساومة. وحلقة غير ذات منوية: أي غير محللة.

والثنية، والثنوي: ما استثنيت، قلبت ياءه واوا للتصريف، وتعرّض الواو من كثرة دخول الياء عليها، وللفرق أيضاً بين الاسم والصفة، [ثم استشهد بشعر] (١٠: ١٩٣)

الثني: الثيس في الثالثة، والأنثى: ثنية. وأثنى الثيس: صار ثنياً. (الإفصاح ٢: ٧٨٤)

الثني: بعد الجذع، الجمع: ثناء وثنيان. وقيل: الثنية: البقرة في الثالثة.

أثنى الحيوان: ألقى ثنيته فصار ثنياً.

(الإفصاح ٢: ٧٩٩)

الثني: ثنا الشيء يثنيه ثنياً: عطفه وردّ بعضه على بعض، فأنثى وأنثى وتثنى، أي تعطف وارتدّ بعضه على بعض. (الإفصاح ٢: ١١٧٣)

الثني: ثناء عن مراده يثنيه ثنياً: صرفه عنه.

(الإفصاح ٢: ١٣٦٩)

الطوسي: وأصل الثني: العطف، تقول: ثنيه عن كذا، أي عطفه ومنه: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر في المعنى. ومنه: الثناء، لعطف المناقب في المدح. ومنه: الاستثناء، لأنّه عطف عليه بالإخراج منه. (٥: ٥١٦) مثله الطبرسي.

الراغب: الثني والاثنان أصل مستصرفات هذه

الكلمة، ويقال ذلك باعتبار العدد، أو باعتبار التكرير الموجود فيه، أو باعتبارهما معاً، قال الله تعالى: ﴿ثَانِيِ اثْنَيْنِ﴾ التوبة: ٤٠، ﴿مِنَهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠. وقال: ﴿مَثْنَى وَثِلَتَ وَرِجَاعَ﴾ النساء: ٣، فيقال: ثنيته ثنية: كنت له ثانياً، أو أخذت نصف ماله، أو ضمت إليه ما صار به اثنين.

الثني: ما يعاد مرتين. [إلى أن قال:]

وامرأة ثني: ولدت اثنين، والولد يقال له: ثني. وحلف ميثاً فيها ثني وثنوي وثنية وثنوية.

ويقال للآوي الشيء: قد ثناء، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَمُشُونَ مَذُورَهُمْ﴾ هود: ٥.

والثني من الثناء: ما دخل في السنة الثانية، وما سقطت ثنيته من البعير، وقد أثنى. وثنيّت الشيء أثنيه: عقدته بشاتين، غير مهموز، قيل: وإنما لم يُهمز، لأنّه بنى الكلمة على الثنية ولم يكن عليه لفظ الواحد.

والثناة: مائتي من طرف الزمام.

والثنيان: الذي يثنى به إذا حُدّ السادات.

وقلان ثنية كذا: كناية عن قصور منزلته فيهم.

والثنية من الجبل: ما يحتاج في قطعه وسلوكه إلى صعود وصُود، فكأنّه يثنى السير.

والثنية من السنّ تشبيهاً بالثنية من الجبل في الهيئة والصلابة.

والثنيا من الجرود: ما يثنيه جازره إلى ثنيته من الرأس والصلب، وقيل: الثنوي.

والثناء: ما يذكر في محامد الناس فيمضي حالاً فعلاً ذكره، يقال: أثنى عليه.

وَتَنَىٰ فِي مَشِيَّتِهِ : نحو تبختر. [إلى أن قال:]

والاستثناء: إيراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ.

فَمَا يَقْتَضِي رَفْعَ بَعْضٍ مَا يَوْجِبُهُ عُمُومُ اللَّفْظِ، قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَأْوِيٍّ إِلَيَّ مَكْرَهُمَ عَمَلِي طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ﴾ الأنعام: ١٤٥.

وما يقتضي رفع ما يوجبه اللفظ، فنحو قوله: وأهمل لأفعلن كذا إن شاء الله، وأمرأته طالق إن شاء الله، وعبد عتيق إن شاء الله، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لِكُبْرُ مِثْلَهَا مُضِجِينَ﴾ وَلَا يَنْشَقُّونَ القلم: ١٧، ١٨.

الرَّمْعُ قُضِيَ : دَسَّه في ثِيبي ثوبه، وكل شيء ثني بعضه على بعض أطواقًا، فكل طاق من ذلك: ثني، حتى يقال: أثناء الحية لطاويها، ونُسِبَ الثَّغْرُ بِأَتْنَاءِ الْوُشَاحِ. [ثم استشهد بشعر]

وَأَخَذُوا فِي ثِيبي الْجَبَلِ وَالْوَادِي، أَي فِي مُنْطَفَعِهِ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ فِعْلَاتِهِ بِكَرٍّ وَلَا ثِنِّي. وقبض بيني الجبل، وهو ما فضل في كفه إذا قبض عليه، وعقل البحر بثنائين، وهو أن يعقل يديه جميعًا بطرفي جبل. وعقد المِثْنَاءُ فِي الثَّرِشَاشِ وَالثَّنَائِي فِي الْأَخِشَّةِ، وَهِيَ طَرَفُ الزَّامِ.

وثنى العود فانتثنى، وثنى الفصن وقوام الجارية، وثنى وسادته فجلس عليها، وثنى رجله فنزل، وهما بدء قومها وثنيتهم، أي أولهم في السيادة والذي يليه.

ونحر الجمرار الثاقفة وأخذ الثَّنْيَا، وهي ما يستنيه

لنفسه من الرأس والأطراف، وأبيحك هذه الثَّنَاة ولي ثُنْيَاهَا.

وهذه هبة ليس فيها مَثَوِيَّةٌ وَثْنِيَا، أي استثناء.

وهو ثنيتي من القوم، أي خاصتي، وهؤلاء ثناياي. [ثم استشهد بشعر]

ومن الجواز: ثنيت فلانًا على وجهه، إذا رجعته إلى حيث جاء، وثنى عنانه عني، ولوى عذاره، إذا أعرض، وجاء ثانياً من عنانه، إذا جاء ظافراً ببعيته.

وفلان ثننى به الخناصر، أي يُبدَأُ به، ولا ثننى به الخناصر، أي لا يؤكِّد به. وعرفت ذلك في أثناء كلامه. وثنى فلان رجله، أي جلس. وهو طلاع الثَّنْيَا، أي ركب المشاق.

وَتَنَىٰ فِي صَدْرِي كَذَا، أي تردد. (أساس البلاغة: ٤٨) «لَا فَرَعٌ بَيْنَهُمَا مِنْ قِتَالِ أَهْلِ بَدْرٍ، أَنَاءَ جَبْرِئِيلَ عَلَى فَرَسٍ أَنَّثَى حِمْرًا، عَاقِدًا نَاصِيَتَهُ، عَلَيْهِ دَرْعُهُ، وَرُحْمُهُ فِي يَدِهِ، قَدْ عَصَمَ ثَنِيَّتَهُ الْغِيَارُ...»

يجوز أن يراد بالثَّنِيَّةِ: الطَّرِيقُ الَّذِي أَتَى فِيهِ. وَأَنَّ الْغِيَارَ قَدْ عَصَمَهُ، أَي مَنَعَهُ وَصَدَّهُ. (الفاائق ٢: ٤٢٧) الْعَدِيدِيَّةُ : فِي الْحَدِيثِ : «مَنْ يَصْدُقُ ثَنِيَّةَ الْمُرَّارِ، حُطَّ عَنْهُ مَا حُطَّ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ» يَعْنِي حِينَ التَّمَرُّوْا قَوْلَهُ : «إِذْ خَلُّوا الْبَابَ سَجْدًا» النساء: ١٥٤.

قال الأصمعي: الثَّنِيَّةُ فِي الْجَبَلِ: عَلْوٌ فِيهِ، وَالْجَمْعُ: الثَّنَايَا. وقال غيره: هي أصل المسيل في رأس الجبل. والثَّنِيَّةُ: العقبة، والجبل، والطَّرِيقُ فِي الْجَبَلِ عَلْوٌ فِيهِ، وَالْجَمْعُ: الثَّنَايَا. وقال غيره: والمرتفع من الأرض.

و«ثَنِيَّةُ مُرَّارٍ» بضم الميم، ما بين مكة والمدينة من

طريق الحديثية. وإنما قال ذلك، لأنها عقبة شاقة وصلوا إليها ليلاً، حين أرادوا مكة سنة الحديثية، فرحبهم في صعودها، والله عز وجل أعلم.

في حديث المحتاج أنه قال: «طَلَعَ النَّبَا» أي هو جُلْد يَطْلُعُ النَّبَا في ارتفاعها وصوبتها، ومعناه: أنه يرتكب الأمور العظام.

في حديث الأضحية: «أنه أمر بالجدعة من الضأن والثنية من المِز».

الثنية من الغنم: ما لها ستان ودخلت في الثالثة، وقيل: ما لها سنة تامة ودخلت في الثانية؛ والدكر: ثني. والثني من البقر: ما تم له ثلاث سنين ودخل في الرابعة.

وقيل على مذهب الإمام أحمد: ما تم له سنة من المِز، ودخل في الثانية، ومن البقر: ما تم له ستان ودخل في الثالثة، وأما من الإبل فما تم له خمس سنين ودخل في السادسة.

وقيل: بل لا يكون من الإبل ثنياً حتى يُلقي ثنبيه الراضتين، وهما المقدمتان، ونبت أخريان، وذلك في الثالثة.

قلت: ويجوز أن يكون اختلافهم هذا، إنما حصل من حيث الوجود، لأنه إذا كان إنما يسمى ثنياً بإسقاط ثنبيه، فقد يختلف ذلك، عسى في الإبل والبقر والغنم وغيرها كالأدمي. وقد يختلف سقوط الثنين ونباتها في أخوين فكيف في أجنبيين! والله تعالى أعلم.

والفعل من ذلك: أثنى يعني، إذا نبت له ثنية، والجدع من الضأن يَنْزُو وَيُلْقِح، فلماذا أُجِيز في الأضحية، ومن المِزى لا يُلْقِح حتى يصير ثنياً، ويقال له عن ذلك:

مُسِنَّةٌ وَمُسِنَّةٌ.

وقيل: الجدع من الضأن يجذع لثانية أشهر.

في الحديث: «من أعتق أو طلق ثم استثنى فله ثنيا». أي من شرط في ذلك شرطاً أو علقه على شيء فله ما شرط، أو استثنى منه شيئاً فله ذلك، مثل أن يقول: طَلَقْتُهَا ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً، أو طَلَقْتُهَا إِلَّا فَلَانَةً، أو أَعْتَقْتُهُمْ إِلَّا فَلَانًا، والله تعالى أعلم.

وقيل: الاستثناء مشتق من «الاثنتين» لأنه إذا تكلم بشيء فقد أخاد به فائدة، فإذا استثنى منه أفاد فائدة ثانية.

في الحديث: «من قال: كذا عقيب الصلاة وهو ثان رجله» أي كما هو قاعد في التشهد، لأن السنة في التشهد أن يثنى رجله الأيمن.

وفي حديث آخر: «من قال عقيب الصلاة: كذا قبل أن يثنى رجله».

وهذا ضد الأول في اللفظ، وفي المعنى موافق له، لأن معناه: قاله قبل أن يصرف رجله عن حالتها التي هي عليها في التشهد، فتوافق معنى الحديثين.

في حديث أبي هريرة: «كان يثنيه عليه أثناء من سعة».

الأثناء: جمع ثني، وهو مائتي.

وفي حديث الصلاة: «صلاة الليل مثنى مثنى» أي ركعتان ركعتان، بتشهد وتسليم، فهي ثنائية لارباعية، و«مثنى» معدول عن اثنين اثنين.

ومنه حديث الحديثية: «دعوهم يكن لهم بدء الفجور وثناء» أي أوله وآخره. (١: ٢٧٧ - ٢٨٠)

ابن بَرِّي: [نقل قول الجوهري] «أما التناء
ممدود... ثم قال: [

إنما لم يُفرد له واحد، لأنه حبل واحد، تُشدُّ بأحد
طرفيه اليد وبالطرف الآخر الأخرى، فهما كالواحد.

(ابن منظور ١٤: ١٢١)

ابن الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها
تصف أباه: «فأخذ بطرفيه وربق لکم أثناء» أي
مانثنى منه، واحدها: ثني، وهو معاطف الثوب
وتضاعيفه.

ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «كان يثنيه
عليه أثناء من سمته» يعني ثوبه.

وفي صفته عليه السلام: «ليس بالطويل المثني» هو الذاهب
طولاً، وأكثر ما يستعمل في طويل لا عرض له.

(٢٢٤: ١)

الفَيَّومي: الثنية: من الأسنان، جمعها: ثنانيا
وثنيات وفي القم أربع.

والثني: الجمل يدخل في السنة السادسة، والثاقه:
ثنية.

والثني أيضاً: الذي يلقي ثنيته، يكون من ذوات
الظلف والمخاخر في السنة الثالثة، ومن ذوات الحُفّ في
السنة السادسة، وهو بعد الجذع، والجمع: ثناء بالكسر
والمد، وثنيان مثل رغيف ورغفان.

وأثنى، إذا أثنى ثنيته، فهو ثني «فعل» بمعنى القاعل،
والثنيا بضم الثاء مع الياء، والثنوى بالفتح مع
الواو: اسم من الاستثناء، وفي الحديث: «من استثنى فله
ثنياء» أي ما استثناء.

والاستثناء «استعمال» من ثنيت الشيء أثنيه ثنياً،
من باب «رمى» إذا عطفته ورددته. وثنيتُه عن مراده،
إذا صرفته عنه.

وعلى هذا فالاستثناء: صرف العامل عن تناول
المستثنى، ويكون حقيقة في المتصل وفي المنفصل أيضاً،
لأن «الآ» هي التي عدت الفعل إلى الاسم حتى نصبته،
فكانت بمنزلة الهمة في التعدية. والهمة تعدّي الفعل إلى
الجنس وغير الجنس حقيقة وفاقاً، فكذلك ما هو
بمنزلتها.

وثنيتُه ثنياً، من باب «رمى» أيضاً: صرت معه ثانياً.
وثنيت الشيء بالثقل: جعلته اثنين.

وأثنيتُ على زيد بالالف، والاسم: التناء بالفتح
والمد، يقال: أثنيتُ عليه خيراً وبخيراً، وأثنيتُ عليه شراً
وبشراً، لأنه بمعنى وصفته هكذا. نصّ عليه جماعة منهم
صاحب «الحكم» وكذلك صاحب «البارع» وعزاء إلى
الحكيل، ومنهم محمد بن القوطية، وهو الخبر...

وثبّحه على ذلك من عُرف بالعدالة واشتهر بالضبط
وصحة المقالة وهو السرقسطي وابن القطّاع، واقتصر
جماعة على قولهم: أثنيتُ عليه بخير، ولم ينفوا غيره.

ومن هذا اجترأ بعضهم فقال: لا يستعمل إلا في
الحسن. وفيه نظر، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ
على نفيه عمّا عداه، والزيادة من الثقة مقبولة.

ولو كان «التناء» لا يستعمل إلا في الخير كان قول
القاتل: أثنيتُ على زيد كافياً في المدح، وكان قوله: وله
التناء الحسن، لا يفيد إلا التأكيد. والتأسيس أولى فكان
في قوله: «الحسن» احتراز عن غير الحسن، فبأنه

يستعمل في التوعين، كما قال: والخير في يدك والشر ليس إليك.

وفي الصحيحين: «مَرَوْا بِجَنَازَةٍ فَأَتَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا». فقال عليه الصلاة والسلام: وَجِبَتْ، ثُمَّ مَرَوْا بِأُخْرَى فَأَتَوْا عَلَيْهَا شَرًّا، فقال عليه الصلاة والسلام: وَجِبَتْ. وسئل عن قوله: «وَجِبَتْ»، فقال: هذا أُتِيَتْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وهذا أُتِيَتْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجِبَتْ لَهُ النَّارُ...».

وقد نُقِلَ التَّوَعُّنُ فِي وَاقِعَتَيْنِ تَرَاخَتْ إِحْدَاهُمَا عَنْ الْأُخْرَى، مِنْ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الضَّابِطِ عَنِ الْعَرَبِ الْفَصِيحِ الْعَرَبِ، فَكَانَ أَوْثَقُ مِنْ نَقْلِ أَهْلِ اللُّغَةِ. فَإِنَّهُمْ قَدْ يَكْتَفُونَ بِالنَّقْلِ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا يُعْرِفُ حَالَهُ، فَإِنَّهُ قَدْ يَعْزِضُ لَهُ مَا يُخْرِجُهُ عَنْ حَيْزِ الْإِحْتِدَالِ مِنْ دَهْشٍ وَسُكْرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِذَا عُرِفَ حَالُهُ لَمْ يُحْتَجَّ بِقَوْلِهِ، وَيَرْجِعُ قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَا يَسْتَعْمَلُ فِي الشَّرِّ إِلَى النَّتِيِّ وَكَأَنَّهُ قَالَ: لَمْ يُسْمَعْ، فَلَا يُقَالُ وَالْإِبَاتِ أُولَى، وَهَذَا دَرٌّ مِنْ قَالَ: وَإِنَّ الْحَقَّ سُلْطَانُ مُطَاعٍ وَمَا خِلَافُهُ أَبَدًا سَبِيلٌ.

وقال بعض المتأخرين: إنما استعمل في الشر في «المحدث» للزدواج، وهذا كلام من لا يعرف اصطلاح أهل العلم بهذه اللفظة.

والتَّوَعُّنُ لِلدَّارِ كَالْقِيَاءِ وَزَنًا وَمَعْنَى.

والتَّوَعُّنُ بِالْكَسْرِ وَالْقَصْرِ: الْأَمْرُ يُعَادُ مَرَّتَيْنِ.

والاثنان: من أسماء العدد اسم للتثنية، حُذِفَتْ لَامُهُ وَهِيَ يَاءٌ، وَتَقْدِيرُ الْوَاحِدِ: تَنِيٌّ، وَزَانٌ سَبَبٌ، ثُمَّ عَوَّضَ هَمْزَةٌ وَصَلٌ فَقِيلَ: اثْنَانِ، وَلِلْمَوْثِقَةِ: اثْنَتَانِ، كَمَا تَبَيَّنَ:

اثنان واثنان. وفي لغة تميم «ثنتان» بغير همزة وصل، ولا واحد له من لفظه، والتاء فيه للتأنيث، ثم سمي اليوم به، فقيل: يوم الاثنين، ولا يثنى ولا يجمع، فإن أَرَدْتَ جَمْعَهُ قَدَّرْتَ أَنَّهُ مُفْرَدٌ، وَجَمَعْتَهُ عَلَى: اثْنَيْنِ. وقال أبو علي الفارسي: وقالوا في جمع الاثنين: اثناء، وكأَنَّهُ جَمْعُ الْمَفْرَدِ تَقْدِيرًا، مِثْلُ سَبَبٍ وَأَسْبَابٍ. وقيل: أصله: تَنِيٌّ، وَزَانٌ يَحْمِلُ، وَلِهَذَا يُقَالُ: ثَنْتَانِ. والوجه أن يكون اختلاف لغة، لاختلاف اصطلاح.

وإذا عاد عليه ضمير جاز فيه وجهان: أوضحها الإفراد على معنى اليوم، يقال: مضى يوم الاثنين بما فيه. والثاني: اعتبار اللفظ، فيقال: بما فيها.

وأثناء الشيء: تضاعفه، وجاءوا في أثناء الأمر، أي في خلاله، تقدير الواحد: تَنِيٌّ أَوْ تَنِيٌّ، كَمَا تَقَدَّمَ.

(١: ٨٥)

الفيروز آبادي: تَنِيٌّ الشَّيْءُ كَسَمَى وَرَمَى: رَدَّ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ، فَتَنِيٌّ وَالتَّنِيُّ وَالتَّنَوُّنُ: انْعَظَفَ.

وأثناء الشيء وتثنيه: ثَوَاءٌ وَطَاقَاتُهُ، وَاحِدُهَا: تَنِيٌّ بِالْكَسْرِ، وَتَثْنَةٌ، وَيَكْسَرُ.

وتثني الحية بالكسر: اتَّخَذَهَا أَوْ مَاتَعَوَّجَ مِنْهَا إِذَا تَنَنَّتْ، وَمِنْ الْوَادِي: مُنْعَطَفَةٌ، الْجَمْعُ: أَثْنَاءُ.

وشاة ثانية: بَيْتَةُ التَّنِيِّ بِالْكَسْرِ، تَنَنِي عَنْقَهَا لَعِيرٌ عِلَّةٌ.

والاثنان: ضَعْفُ الْوَاحِدِ، وَالْمَوْثِقَةُ: ثَنْتَانِ، وَأَصْلُهُ: تَنِيٌّ، لَجَمْعِهِمْ إِتَاءٌ عَلَى أَثْنَاءِ.

وثناء تثنية: جَمْلُهُ اثْنَيْنِ، وَهَذَا وَاحِدٌ فَاتْنِيَّةٌ: كُنْ ثَانِيَّةً، وَهُوَ لَا يَتْنِي وَلَا يَتْلِي، أَيُّ كَبِيرٍ لَا يَقْدَرُ أَنْ يَنْهَضَ

لا في مرة ولا في مرتين ولا في الثالثة.

وجاءوا مثنى ومثنى كثراب، أي اثنين اثنين وثلثين
ثلاثين.

والاثنتان والثنتى كـ«إلى» يوم في الأسبوع، الجمع؛
أثناء وأثنانين. وجاء في الشعر: يوم اثنين بلا لام،
والإثنوي: من يصومه دائماً وحده.

والثنائي: القرآن، أو مائتي منه مرة بعد مرة، أو
الحمد أو البقرة إلى براءة، أو كل سورة دون الطول
ودون المئتين، وفوق المفضل، أو سورة الحج والنمل
والقصص والعنكبوت والتور والأنفال ومريم والروم
ويس والفرقان والحجر والزعد وسبأ والملائكة
وإبراهيم وص و محمد ﷺ ولقمان والغرف والزخرف
والمؤمن والسجدة والأحقاف والجمانية والدخان
والأحزاب.

ومن أوتار العود الذي بعد الأول، واحدها: مثنى،
ومن الوادي: معاطفه.

ومن الدابة: ركبناها ومزقناها.

«ولا يثنى في الصدقة» كـ«إلى» أي لا تؤخذ مرتين في
عام، أو لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة، أو لا رجوع فيها،
وإذا ولدت ناقه مرة ثانية فهي ثني، وولدها ذلك ثنيها.
ومثنى الأيادي: إصادة المعروف مرتين فأكثر.
والأنصباء: الفاضلة من جزور الميسر، كان الرجل
الجواد يشتريها ويطعمها الأبرام.

والمثناة: جبل من صوف أو شعر أو غيره ويكسر،
كالثنية والثاء بكسرهما.

وما استكتب من غير كتاب الله، أو كتاب فيه أخبار

بني إسرائيل بعد موسى، أحلوا فيه وحرموا ما شاءوا، أو
هي الغناء، أو التي تسمى بالفارسية «دوبيتي».

والثيان بالضم: الذي بعد السيد كالثني بالكسر.
وكهذئ وإلى، جمع: ثنية، ومن لا رأي له ولا عقل،
والفاسد من الرأي.

وثني من الليل بالكسر: ساعة أو وقت.
والثنية: العقبة أو طريقها، أو الجبل، أو الطريقة فيه
أو إليه.

والشهداء الذين استثناهم الله عن الصعقة، ويعنى
الاستثناء.

ومن الأضراس: الأربع التي في مقدم الفم: ثنتان
من فوق، وثلثان من أسفل.

والثاق الطاعنة في السادسة، والبحير: ثني، والفرس
الداخل في الزابعة والثاء في الثالثة كالبقرة، والثخلة
المستناة من المساومة.

والثنيا بالضم: من الجزور: الرأس والقوائم، وكل
ما استثنى كالثنوي والثنية.

والمثناة: موضع.

ومثنى: اسم.

وثنى وثنى كافضل: ثني.

وأثنى البعير: صار ثنياً.

والثناء بالفتح، والثنية: وصف بمدح أو ذم، أو
خاص بالمدح، وقد أثنى عليه وثني.

وككتاب: الفناء، وعقال البعير، عن ابن السيد.

(٤: ٣٦٠)

العذنانني: يقولون: هذا أمر تنوي، أي يجي، بعد

غيره أميية، والصواب: هذا أمر ثانوي.

أما التنوي فهو الذي يدين بالمانوية، وهو مذهب يقول بالهين اثنين: إله للخير، وإله للشر، ويرمز لها بالثور والظلام. والتنوي أيضاً: نسبة إلى اثنين واثنين. ومن معاني الثانوي:

١- ما يلي الأول في المرتبة.

٢- التحليم الثانوي: مرحلة تعليمية تُعدّ للتعليم الجامعي.

٣- الثانوي: نسبة إلى ثان وثانية.

يوم الاثنين أو الإثنين، أو الإثنين أو الاثنين.

ويقولون: يوم الإثنين، بوضع همزة مكسورة تحت الألف. اعتياداً على مختار الصحاح، الذي أخطأ في نقل الهمزة عن الصحاح، الذي يكتبها همزة وصل، هو وعيظ المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط: يوم الاثنين.

ويجوز أيضاً أن نضع كسرة تحت ألف اثنين، بدلاً من همزة وصل: يوم الإثنين، اللسان والمد.

ويجوز أن نقول: الاثنين، المعجم الكبير، أو الإثنين القاموس، وأقرب الموارد، أو كليهما: الاثنين والإثنين اللسان والمد. [تم نقل كلام سيبويه واللحياني وابن سيده وابن جني وقال:]

وقال عيظ المحيط: يجوز أن نقول: يوم الاثنين والثني.

ويجمع الاثنين على:

١- أثناء سيبويه، والحسن السيرافي، وأبو علي الفارسي، وابن سيده، وابن بري، واللسان، والمصباح،

والتاج، والمد، وعيظ المحيط، والمتن.

٢- وأثنان، الفراء، والصحاح، وابن سيده، والمختار، واللسان، والمصباح، والتاج، والمد، وعيظ المحيط، والمتن.

٣- وثني، اللسان، ومستدرک التاج، الذي قال: وحكى بعضهم أنه ليصوم الثني، وأخطأ المتن حين قال: إنه ثني.

جاء الجنود مثني أو ثناء لاثنين اثنين.

ويقولون: جاء الجنود اثنين اثنين، أو جاءوا ثلاثة ثلاثة، والصواب: جاء الجنود مثني أو ثناء، أو جاءوا ثلث وثلث.

أما قول الشاعر:

إذا شربنا أرتباً أرتباً

فقد لبنا القرو من داخل
فقد يكون ضرورة شعريّة للمحافظة على الوزن. وربما كان الشاعر ممن لا يحتاج بكلامهم، لأن البيت يبدو ركيكاً المبني سخيلاً المعنى.

أثبت عليه خيراً أو شراً.

ويقولون: أثبت على العلامة فلان، أي مدحته، ويعتمدون في ذلك على:

أ- الصحاح والمختار اللذين قالوا: أثنى عليه خيراً.

ب- وعلى مفردات الراغب، الذي قال: والثناء ما يذكر في تحاميد الناس، يقال: أثنى عليه.

ج- وعلى الوسيط الذي قال: أثنى على فلان، وصفه بخير.

وهذا خطأ، لأن «الثناء» يكون خيراً أو شراً.

والصواب أن نقول: أثبتنا على فلان خيراً، إذا أردنا مدحه، أو: أثبتنا عليه شراً، إذا أردنا ذمه. يُؤيدنا في ذلك:

١- ما جاء في الصحيحين، وهو أنهم مرّوا بجنّاة، فأثّثوا عليها خيراً، فقال عليه السلام: وجبت، ثم مرّوا بأخرى، فأثّثوا عليها شراً، فقال عليه السلام: وجبت، وسئل عن قوله: وجبت، فقال: هذا أثبتتم عليه خيراً، فوجبت له الجنة، وهذا أثبتتم عليه شراً، فوجبت له النار.

٢- وأورد: أثّثي عليه خيراً أو شراً، كل من: الخليل ابن أحمد الفراهيدي، والليث بن سعد، وابن الأعرابي، ومحمد بن القوطية، والتّذيب، والمحكم، وابن القطّاع، والسرّ قسطنطي، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن.

٣- وأضاف جملة: «أو خاصّ بالمدح» كلّ من: القاموس، ومحيط المحيط، والمتن، المذكورين في الرّقم (٢).
٤- وأضاف جملة: «وإذا اغتاب» كلّ من ابن الأعرابي، واللّسان، والتّاج، المذكورين في الرّقم (٢).
٥- وأضاف المصباح كلمتي: بخير وبشر، فصارت

جملتنا:

أ- أثبتت عليه خيراً وبخير.

ب- أثبتت عليه شراً وبشر.

٦- يبيّن التّبريزي، في شرح ديوان حساسة أبي تمام، أن نقول: أثبتت فعله، ويقول: «ربّما جاز ذلك لأنّ الفعل (أثّثي) يحمل معنى الفعل مدح» أي أشرب معناه، لذا قل:

أ- أثبتت عليه خيراً، أو بخير، «أنا أوّثر هذه

الجملة».

ب- أثبتت عليه شراً، أو بشر.

ج- أثبتت فعله. (١٠٨)

المُصْطَفَوِيّ: التّحقيق أن الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانطاف والصّرف، وبهذه الحيثيّة تطلق على القود والتّكرير والحبل المثنّى وغيرها.
وأما العدد المخصوص: فهو باعتبار تكرّر الواحد وعوده في المرتبة الأولى، فالانّتان هو العدد المكرّر المتضاعف من الواحد.

ويمكن أن يكون لفظ العدد مأخوذاً من مادّة «ثني» المبريّة، فيكون الاشتقاق بالنّسبة إلى هذا المعنى انّزاعاً.

وأما الاستثناء: فهو باعتبار الانصراف والانطاف عن الكلّي السّابق، موضوعاً أو حكماً. (٢: ٣٦)

النّصوص التّفسيرية

يُثْنُونَ

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَبْتَغُوا مِنَهُ أَلَا بِئِنَّ يَثْنُونَ قُلُوبَهُمْ يُكْتُمُونَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ.

هود: ٥

ابن عبّاس: يضمرّون في قلوبهم بغض محمّد عليه السلام وعداوته. (١٨١)

يُكْتُمُونَ. (الطّبري ١١: ١٨٥)

يكتمون ما في قلوبهم. (الطّبري ١١: ١٨٥)

(تَثْنُونِي) صدورهم: الشّك في الله وعمل

- السَّيِّئَاتِ. [هذه قراءة]
- مثل: عِكْرِمَةَ. (الطَّبْرِيُّ ١١: ١٨٥)
- ابن قُتَيْبَةَ: أي يطوون ما فيها، ويسترونه. (الطُّوسِيُّ ٥: ٥١٥)
- كانوا لا يأتون النساء ولا المنايط إلا وقد تمسحوا بشياهم، كراهة أن يقضوا بفروجهم إلى السماء.
- مُجَاهِدٌ: شَكًّا وَاِمْتِرَاءً فِي الْحَقِّ، لِيَسْتَخَفُوا مِنْ اللَّهِ
- إِنْ اسْتَطَاعُوا. (الطَّبْرِيُّ ١١: ١٨٣)
- تَضَيَّقَ شَكًّا. (الطَّبْرِيُّ ١١: ١٨٣)
- الْحَسَنُ: يَتَوْنَهَا عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْكُفْرِ.
- (الطُّوسِيُّ ٥: ٥١٦)
- قَتَادَةُ: كَانُوا يَحْتُونُ صُدُورَهُمْ لِكَيْلَا يَسْمَعُوا كِتَابَ اللَّهِ، قَالَ تَمَالَى: ﴿أَلَا جِنَّةٌ يَسْتَعْتُونَ بِنَائِهِمْ يُعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾. وَذَلِكَ أَخْبَرُ مَا يَكُونُ ابْنُ آدَمَ إِذَا حَتَّى صَدْرَهُ، وَاسْتَفْشَى بَتْوِيهِ، وَأَضْمَرَ هَمَّهُ فِي نَفْسِهِ.
- فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى ذَلِكَ عَلَيْهِ. (الطَّبْرِيُّ ١١: ١٨٤)
- نَحْوَهُ الْقُرَّاءُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ١٣٣)
- السُّدِّيُّ: أَي يُعْرَضُونَ بِقُلُوبِهِمْ، مِنْ قَوْلِهِمْ: تَنَيْتَ عَنَّا.
- (الْبُخَارِيُّ ٢: ٤٣٩)
- الْكَلْبِيُّ: تَنَيْ صُدُورَهُمْ: كُنَايَةٌ عَنْ تَفَاقِهِمْ.
- (النِّسَابِيُّ ١٢: ٨)
- ابن زَيْدٍ: هَذَا حِينَ يَنَاجِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا.
- (الطَّبْرِيُّ ١١: ١٨٤)
- الْقُرَّاءُ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَرَأَ ﴿تَتَنَوْنُ صُدُورُهُمْ﴾ وَهُوَ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِمَنْزِلَةِ ﴿تَتَنَّى﴾، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرْحِهِ]
- وَهُوَ مِنَ الْقَعْلِ: أَفْعَوْعَلْتُ.
- (٤: ٢)
- يَتَنَوْنَهَا عَلَى عِدَاوَةِ النَّبِيِّ ﷺ.
- مثله الرِّجَاجُ.
- ابن قُتَيْبَةَ: أي يطوون ما فيها، ويسترونه.
- (٢٠١)
- الْجُبَّائِيُّ: يَنْتَبِئُ الْكَافِرُ صَدْرَهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِنْجَنَاءِ، فِي خُطْبَاهُ لِكَافِرٍ مِثْلَهُ مِمَّنْ يَخْتَصُّهُ، لَسَلَّا يَعْرِفَ اللَّهُ مَا أَضْمَرَهُ.
- (الطُّوسِيُّ ٥: ٥١٦)
- الطَّبْرِيُّ: اخْتَلَفَتْ الْقُرَّاءُ فِي قِرَاءَةِ قَوْلِهِ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَنَوْنَ صُدُورَهُمْ﴾. فَقَرَأَتْهُ عَامَّةُ الْأَمْصَارِ، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَنَوْنَ صُدُورَهُمْ﴾ عَلَى تَقْدِيرِ «يَفْعَلُونَ» مِنْ تَنَيْتَ، وَالصَّدُورُ مَنْصُوبَةٌ. [ثُمَّ نَقَلَ الْأَقْوَالَ الْمُتَضَمِّنَةَ إِلَى أَنْ قَالَ:] وَرَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ ذَلِكَ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَنَوْنِي صُدُورُهُمْ﴾ عَلَى مِثَالِ: تَحْلُولِي الثَّمَرَةَ «تَفْعُولِي». [إِلَى أَنْ قَالَ:]
- وَالصَّوَابُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا: مَا عَلَيْهِ قُرَّاءُ الْأَمْصَارِ، وَهُوَ ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَنَوْنَ صُدُورَهُمْ﴾ عَلَى مِثَالِ «يَفْعَلُونَ»، وَالصَّدُورُ نَصَبٌ بِمَعْنَى: يَحْتَوْنَ صُدُورَهُمْ وَيَكْتُبُونَهَا.
- حَدَّثَنَا عُبَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَتَنَوْنَ صُدُورَهُمْ﴾ يَقُولُ: تَتَنَوْنِي صُدُورَهُمْ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ الَّذِي تَأَوَّلَهُ الضَّحَّاكَ عَلَى مَذْهَبِ قِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ، إِلَّا أَنَّ الَّذِي حَدَّثَنَا هَكَذَا ذَكَرَ الْقِرَاءَةَ وَالرَّوَايَةَ، فَإِذَا كَانَ الْقِرَاءَةُ الَّتِي ذَكَرْنَا أَوَّلَى الْقِرَاءَتَيْنِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ، لِإِجْمَاعِ الْحُجَّةِ مِنَ الْقُرَّاءِ عَلَيْهَا.
- فَأَوَّلِ التَّأْوِيلَاتِ بِتَأْوِيلِ ذَلِكَ، تَأْوِيلٌ مِنْ قَالَ: إِنَّهُمْ كَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ جَهْلًا مِنْهُمْ بِاللَّهِ، أَنَّهُ يَخْفَى عَلَيْهِ مَا تَضْمَرَهُ نَفُوسُهُمْ، أَوْ تَنَاجَوْهُ بَيْنَهُمْ.

وإنما قلنا ذلك أولى التأويلات بالآية، لأن قوله: ﴿لِيَسْتَحْفُوا مِنهُ﴾ بمعنى ليستخفوا من الله، وأن الهاء في قوله: (مِنهُ) عائدة على اسم الله، ولم يجر لمحمد ذكر. [إلى أن قال:]

إذا صح أن ذلك كذلك، كان معلوما أنهم لم يحدثوا أنفسهم أنهم يستخفون من الله إلا بجهلهم به، فلما أخبرهم جل ثناؤه أنه لا يخفى عليه سر أمورهم وعلايتها على أي حال، كانوا تمسوا بالثياب، أو ظهورا بالبراز. (١١: ١٨٣، ١٨٦)

الزجاج: أي يسرون عداوة النبي ﷺ

وقيل: إن طائفة من المشركين قالت: إذا أغلقنا أبوابنا وأرغينا ستورنا، واستغشينا ثيابنا، وثبنا صدورنا على عداوة محمد ﷺ كيف يعلم بنا، فأعلم عز وجل بما كتموه، فقال جل ثناؤه: ﴿الْأَجِينَ يَسْتَحْفُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.

وقرئت (أَلَا إِنَّهُمْ يَسْتَحْفُونَ صُدُورَهُمْ) قرأها الأعشى وزويت عن ابن عباس (تَسْتَحْفُونَ صُدُورَهُمْ) على مثال «تَفْعُول» ومعناها المبالغة في الشيء، ومثل ذلك قد انحلت الشيء إذا بلغ الغاية في الخلاوة.

(٣: ٣٨)

القشيري: أي يسرون ما تطوي عليه عقائدهم، ويضمرون للرسول ﷺ وللمؤمنين خلاف ما يظهرون، والحق سبحانه مطلع على قلوبهم ويعلم خفايا صدورهم. (٣: ١٢٣)

البغوي: أي يخفون ما في صدورهم من الشحنة والعداوة.

وقيل: يعطفون، ومنه نفي الثوب. (٢: ٤٢٩)

نحوه المبيدي (٤: ٣٥٣)، والهازم (٣: ١٧٨) الرّمحشيري: يزورون عن الحق وينحرفون عنه، لأن من أقبل على الشيء استقبله بصدوره، ومن أوزر عنه وانحرف ثني عنه صدره، وطوى عنه كشحه. (٢: ٢٥٨) مثله النسفي (٢: ١٨٠)، ونحوه أبو السعود (٣: ٤). ابن عطية: تطامنوا وتوا صدورهم كالمستر، وردوا إليه ظهورهم، وغشوا وجوههم بثيابهم، تباعدا منه وكرامة للقاءه، وهم يظنون أن ذلك يخفى عليه وعلى الله عز وجل، فنزلت في ذلك.

و(صُدُورُهُمْ) منصوبة على هذا (يَسْتَحْفُونَ)، وقيل: هي استعارة للفعل والحقد الذي كانوا يظنون عليه، كما تقول: فلان يطوي كشحه على عداوته، ويثني صدره عليها.

فمضى الآية ألا إنهم يسرون العداوة ويتكتمون بها لتخفي في ظنهم عن الله، وهو تعالى حين تنسجهم بثيابهم وإبلاغهم في التستر يعلم ما يسرون.

وقرأ سعيد بن جبير (يَسْتَحْفُونَ) بضم الياء والتون من «أثني»، وقرأ ابن عباس (لِيَسْتَحْفُوا).

وقرأ ابن عباس أيضا ومجاهد وابن عمرو ابن بزري ونصر بن عاصم والمخدري وابن إسحاق وابن رزين وعلي بن الحسين وأبو جعفر محمد بن علي ويزيد^(١) بن علي، وجعفر بن محمد وأبو الأسود والضحاك (تَسْتَحْفُونَ صُدُورَهُمْ) برفع «الصدور» وهي تحتل المعنيين المتقدمين في (يَسْتَحْفُونَ)، وزنها «تفعول» على بناء

(١) الظاهر «زيد بن علي» كما في كلام الطبرسي.

مبالغة لتكرار الأمر، كما تقول: اعشرو شئت الأرض واحلوت الدنيا، ونحو ذلك. [ثم ذكر قول ابن عباس وقرائنه (تَشْتُونَ) وأضاف:]

وقال أبو حاتم: هذه القراءة غلط لا تتجده. وقرأ نصر ابن عاصم ويحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق (يُشْتَوِي) بتقديم التّون على التّاء.

وقرأ عروة وابن أبي أزيى والأصمى (تَشْتُونَ) بـاء مثلثة بعدها نون مفتوحة بعدها واو مكسورة.

وقرأ أيضاً هما ومجاهد فيما روي عنه (تَشْتَان) بهمزة بدل الواو، وهاتان مشتقة من «التّن» وهي العُشب المنّي بسهولة، فشبه صدورهم به، إذ هي بحية إلى هذا الاضطواء على المكر والمخدع.

وأصل (تَشْتُونَ): تشنون، سكنت التّون المكسورة ونقلت حركتها إلى الواو التي قبلها، وأدغمت في التّون التي بعدها. وأما (تَشْتَان) فأصلها: تشنّان، مثل تَهْمَار ثم قالوا: اثنان، كما قالوا: احماز وإياض. (٣: ١٥٠)

نحو الطبرسي (٣: ١٤٢)، والقرطبي (٩: ٥).

الفخر الرازي: في الآية وجهان:

الوجه الأول: روي أن طائفة من المشركين قالوا: إذا أغلقنا أبوابنا وأسلمنا ستورنا، واستغشينا ثيابنا وثنيينا صدورنا على عداوة محمد، فكيف يعلم بنا؟

وعلى هذا التقدير: كان قوله: ﴿يُشْتُونَ صُدُورَهُمْ﴾ كناية عن الاتفاق، فكأنه قيل: يضمرون خلاف ما يظهرون ليستغفوا من الله تعالى، ثم شبه بقوله: ﴿أَلَا جِئَ يَسْتَفْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ على أنهم يستغفون منه حين يستغشون ثيابهم.

الوجه الثاني: روي أن بعض الكفار كان إذا مرّ به رسول الله نقي صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه، والتقدير كأنه قيل: إنهم يتصرفون عنه ليستغفوا منه حين يستغشون ثيابهم، لئلا يسموا كلام رسول الله وما يملو من القرآن، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الظّن.

العكبري: الجمهور على فتح الياء وضمّ التّون، وماضيه «نُتِي»، ويُقرأ كذلك إلا أنه يضمّ الياء وماضيه «أُنْتِي»، ولا يعرف في اللغة، إلا أن يقال: معناه عرضوها للإنشاء، كما تقول: أبغثُ الفرس إذا عرضته للبيع. [ثم ذكر بعض الأقوال والقراءات كما سبق عن ابن عطية، فراجع]

البيضاوي: يشونها عن الحق وينحرفون عنه، أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبي ﷺ، أو يولّون ظهورهم.

وقرئ (تُشْنَوِي) بالياء والتّاء من «أُنْتَوِي» وهو بناء المبالغة، و(تَشْتُونَ) وأصله: يشنون، من «التّن» وهو الكلاء الضعيف، أراد به: ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للتّي، و(يَشْتَنَنْ) من اثنان كإياض بالهمزة.

(١: ٤٦١)

أبو حيان: (يشنون) مضارع «نُتِي» قراءة الجمهور، وقرأ سعيد بن جبّير (يُشْنُونَ) بضمّ الياء مضارع «أُنْتِي» (صُدُورَهُمْ) بالتصّب.

قال صاحب «اللاواع»: ولا يعرف الإنشاء في هذا الباب إلا أن يراد به وجدتها مثبّته مثل أحمدة وأجمدته، ولعلّه فتح التّون، وهذا ممّا فعل بهم، فيكون نصب

وقرأ نصر بن عاصم وابن يعمر وابن أبي إسحاق
(يَسْتُونَ) بتقديم التّون على التّاء.

فهذه عشر قراءات في هذه الكلمة، والضّمير في
(إِنَّهُمْ) عائد على بعض من حضرة الرّسول ﷺ من
الكفار، أي يطوون صدورهم على عداوته. (٥: ٢٠٢)
الشّيوطي: ليس في القرآن لفظ على «افعل»
إلا في قراءة ابن عباس (أَلَا إِنَّهُمْ يَسْتُونِي صُدُورُهُمْ).
(٤: ١٥٦)

البّزوصوي: من ثنى يثني، أي عطف وصرف.
والعنى يحطون صدورهم على مافيا من الكفر
والإعراض عن الحقّ وعداوة النّبي ﷺ بحيث يكون
ذلك تخفياً مستوراً فيها، كما تُعطف الثّياب على مافيا من
الأمّيات المستورة. (٤: ٩٤)

الألوسي: (يَسْتُونَ) بفتح الياء مضارع ثنى الشّيء،
إذا لوّاه وعطفه، ومنه على ما قيل: الاثنان، لعطف
أحدهما على الآخر، والتّناء لعطف المناقب بعضها على
بعض، وكذا الاستثناء للطف على المستثنى منه
بالإخراج. وأصله: يشيون، فأعلّ الإعلال المعروف في
نحو يرمون.

وفي المراد منه احتمالات: منها أنّ الثّني كناية أو مجاز
عن الإعراض عن الحقّ، لأنّ من أقبل على شيء واجهه
بصدره، ومن أعرض صرّفه عنه، أي إنّهم يستون
صدورهم عن الحقّ، ويتحرّفون عنه، والمراد
استمرارهم على ما كانوا عليه من التّوليّ والإعراض،
المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ الخ.
ومنها: أنّه مجاز عن الإخفاء، لأنّ ما يجعل داخل

(صُدُورُهُمْ) يتزعّج الجارّ، ويجوز على أن يكون
(صُدُورُهُمْ) رفعا على البدل، بدل البعض من الكلّ.

وقرأ ابن عباس أيضا وعروة وابن أبي أزي
والأعشى (يَسْتُونَ) ووزنه «يفعول» من «الثّن» يثني
منه «افعول» وهو ما هشّ وضعف من الكلأ وأصله:
يشتون، يريد مطاوعة نفوسهم للشّيء، كما يثنى الهشّ
من الثّبات. أو أراد ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم،
و(صدورهم) بالرفع.

وقرأ عروة ومجاهد أيضا كذلك إلا أنّه هز فقرأ
(يَسْتَنّ) مثل يطمئنّ، و(صدورهم) رفع. وهذه بما
استقلّ فيه الكسر على الواو كما قيل: إشاح.

وقد قيل: إنّ (يَسْتَنّ) يفعل من «الثّن» المتقدّم، مثل
تحمّز وتصفّز، فحرّكت الألف لالتقاءها بالكسر،
فانقلبت همزة.

وقرأ الأعشى (يَسْتُونُونَ) مثل «يفعلون» مهموز
اللام، (صُدُورُهُمْ) بالنّصب.

قال صاحب «اللّوامع»: ولا أعرف وجهه، لأنّه
يقال: ثنيت، ولم أسمع ثنأت. ويجوز أنّه قلب الياء ألفا
على لغة من يقول: أعطأت في أعطيت، ثمّ هز على لغة
من يقول: ﴿وَلَا الضّالِّينَ﴾. وقرأ ابن عباس (يشنوي)
بتقديم التّاء على التّون وبغير نون بعد الواو، على وزن
«ترعوي» قال أبو حاتم: وهذه القراءة غلط لا تتّجه،
انتهى.

وأما قال: ذلك، لأنّه لاحظ الواو في هذا الفعل
لا يقال: تنوته فاشنوي، كما يقال: رعوته أي كخفته
فارعوي فانكفّ، ووزنه «افعل».

الصدر فهو غني، أي أنهم يُضْمَرُونَ الكفر والتَّوَلَّى عن الحقِّ وعداوة النبي ﷺ

ومنها: أنه باقٍ على حقيقته، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصَّلاة والسلام فعلوا ذلك وولَّوه ظهورهم، والظاهر أن اللَّام متعلِّقة بـ(يُشْنُونَ) على سائر الاحتمالات، وكأنَّ بعضهم رأى عدم صَعَةِ التعلُّق على الاحتمال الأول، لما أنَّ التَّوَلَّى عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السَّبَبِيَّة، فقدَّر لذلك متعلِّقاً فعل الإرادة على أنه حال، أو معطوف على ما قبله، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى، فلا يطلع رسوله عليه الصَّلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله في قود المعنى إليه من قبيل الإضمار في قوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ آلَ فِرْعَوْنَ فَانْفَلَقُوا﴾ الشعراء: ٦٣، أي فضرب فانفلق.

لكن لا يخفى أنَّ انسياق الذَّهن إلى توسيط الإرادة بين ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثبتة انسياقه إلى توسيط الضَّرب بين الأمر والانفلاق، كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره.

وقيل: إنَّه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين، لأنَّ انحرافهم عن المسقِّ بقلوبهم، وعطف صدورهم على الكفر والتَّوَلَّى، وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى، لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى.

وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بدَّ من التقدير، إلَّا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ، وهو الذي يقتضيه سبب النزول، على ما ذكره أبو حنيفة من أنَّ

الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقى منهم النبي ﷺ تطامنوا وتَّوَلَّوْا صدورهم كالمستتر، وردَّوا إليه ظهورهم، وغشَّوا وجوههم بشياهم، تباعدًا منه وكراهة للقاءه عليه الصَّلاة والسلام، وهم يظنون أنه غني عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: ﴿يَعْلَمُ مَا يُبْسِرُونَ وَمَا يَغْلِبُون﴾ يقتضي عود الضمير إليه تعالى. واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث، وأثر التعليل والضمير عليه ظاهر، [ثم ذكر أقوال المفسرين كابن عباس وأبي حنيفة وعبد الله بن شداد وله بحث مستوفى في القراءة فراجع] (٢٠٩: ١١) رشيد رضا: فسر بعضهم ثني الصدور هنا بالإعراض الثَّام، والاستدبار للرسول عند تلاوة القرآن، وهو أبلغ من ثني المطف والمجانِب، وفسره آخرون بطنها على ما هو مكنون فيها من الكراهة والعداوة له ﷺ

والأقرب أن يكون تصويرًا لما كان يحاوله بعض الكفار، ثم المناققين عند سماع القرآن، من الاستخفاء بتكيس الرأس، وثني الصدر على البطن - كما يُطوي الثوب - حتى يخفى فاعله بين الجمع، خجلًا بما فيه من القرع والصداع.

فالغنى ألا إن هؤلاء الكافرين الكارهين لدعوة التوحيد يحنون ظهورهم وينكسون رؤوسهم، كأنهم يحاولون طي صدورهم على بطونهم عند سماع القرآن، وهو معنى بليغ وواقع، وأدنى إلى التعليل بقوله: ﴿يَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ أي من النبي ﷺ. (١٠: ١٢)

هزة دَرَوْرَة: يلوونها كما يفعل الذي يريد أن يخفي

نفسه من غيره.

(٥٧: ٤)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِيٌّ: أَنَّهُمْ يَمِيلُونَ بِصَدُورِهِمْ إِلَى خَلْفِ وَيَطَأُ طُنُونَ رُؤُوسَهُمْ لِيَسْتَحْفُوا مِنَ الْكِتَابِ، أَيِ مَنْ اسْتَمَاعَهُ حِينَ تِلَاوَتِهِ. وَهُوَ كُنَايَةٌ عَنْ اسْتِغْفَالِهِمْ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَنْ حَضَرَ عِنْدَهُ حِينَ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ عَلَيْهِمُ اللَّتْلِيفُ، لَتَلَا يَرَوْنَ هُنَاكَ فَتَلْزَمُهُمُ الْحِجَّةُ. (١٠: ١٤٧)

مُحَمَّدٌ حَسَنِينَ مَخْلُوفٌ: يَطْوُونَهَا عَلَى مَا يَسْتَرُونَهُ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ، مِنْ ثَنِيَّتِ الْقُوبِ، إِذَا طَوَيْتَهُ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمُسْتَوْرَةِ. (٣٥٨)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْغَطِيبِ: أَيِ يُطْبِقُونَهَا، وَيَطْوُونَهَا عَلَى مَا بَدَا خَلْفَهَا مِنْ شَرٍّ، وَزُورٍ، وَبُهْتَانٍ.

هَذَا تَقْرِيرُ لَوَاقِعِ الْمُشْرِكِينَ وَأَصْحَابِ الضَّلَالَاتِ، مَعَ أَنْفُسِهِمْ؛ إِذْ لَمَّا فِي صَدُورِهِمْ مِنْ مَنَكْرَاتِ الْأُمُورِ، وَعَوَارِهَا يَحَاوِلُونَ جَاهِدِينَ أَنْ يَخْفُوا هَذَا الْمُنْكَرَ الَّذِي ضَمَّتْ عَلَيْهِ صَدُورَهُمْ، وَيَدَارُوا هَذَا التَّوَارِ الَّذِي إِنْ ظَهَرَ لِلنَّاسِ فَاحْتَمَتْ مِنْهُ رِيحُ خَبِيثَةٍ، تَقْضِيهِمْ وَتُغْرِزُهُمْ بَيْنَ النَّاسِ، فَهُمْ أَبَدًا عَلَى حَذَرٍ وَحَرَصٍ، مِنْ أَنْ يُطْلَعَ أَحَدٌ عَلَى هَذَا الْقَعْلِ الْفَاضِعِ الَّذِي اتَّخَذُوا لَهُ مِنْ صَدُورِهِمْ مَسْرَحًا يَتَحَرَّكُ عَلَيْهِ، وَيَعِيشُ فِيهِ.

فَالْأُسْلُوبُ هُنَا خَبَرِيٌّ، يَقَرَّرُ حَقِيقَةً وَاقِعَةً، وَهِيَ أَنَّ هَؤُلَاءِ أَصْحَابِ مَنَكْرَاتِ، يَطْوُونَ عَلَيْهَا صَدُورَهُمْ حَتَّى لَا يُطْلَعَ عَلَيْهَا أَحَدٌ، وَقَدْ بَلَغَ بِهِمْ سُوءُ ظَنِّهِمْ بِاللَّهِ، وَجَهْلُهُمْ بِمَالِهِ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ، أَنَّهُمْ يَطْوُونَ بِهَذَا الْقَعْلِ أَنَّهُمْ يَحَاوِلُونَ بَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَبَيْنَ أَنْ يَعْلَمَ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنَكْرٍ.

فَضَّلَ اللَّهُ: وَثَنِي الشَّيْءَ: عَطَفَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ

فَطَوَاهُ، أَيِ إِنَّهُمْ يَطْوُونَ صَدُورَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ عَلَى الْعَدَاوَةِ لِلرَّسُولِ وَالْبَغْضِ لِرِسَالَتِهِ. (١٢: ١٤)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: مِنْ أَجْلِ أَنْ تَفْهَمُ الْآيَةَ فَهْمًا دَقِيقًا يَبْغِي أَنْ تَضَعِ لَنَا كَلِمَةَ يَشْتُونَ بِجِلَاءِ، فَكَلِمَةُ (يَشْتُونَ) مِنْ مَادَّةِ «ثَنِي» وَهِيَ فِي الْأَصْلِ تَعْنِي ضَمَّ أَقْسَامِ الشَّيْءِ بِإِدْنَاءِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَلَا فِي طَيِّ قِطْعَةِ الْقَبَاشِ وَالْقُوبِ يُقَالُ: ثَنَى ثُوبَهُ، وَإِنَّمَا يُقَالُ لِلشَّخْصِ عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: «أَثْنَانُ» فَلَأَجْلِ أَنْ انْضَمَّ وَاحِدٌ إِلَى جَانِبِ الْآخَرِ، وَيُقَالُ لِلْيَادِ حِينَ: «مَشْتُونَ» كَذَلِكَ، لِأَنَّهُمْ يَحْدُونَ الصِّفَاتِ الْبَارِزَةَ وَاحِدَةً بَعْدَ الْآخَرِ.

وَهَذِهِ الْمَادَّةُ تَعْنِي الْإِخْتَاءَ أَيْضًا، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَعْمَلُ هَذَا وَهُوَ الْإِخْتَاءُ يَقْرُبُ أَجْزَاءَ مِنْ جِسْمِهِ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ.

وَتَأْتِي هَذِهِ الْمَادَّةُ بِمَعْنَى أَنْ تَجِدَ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ وَالْحَقْدَ طَرِيقَهَا إِلَى الْقَلْبِ أَيْضًا، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ بِهَذَا الْعَمَلِ يَقْرُبُ عِدَاءَ الشَّخْصِ - أَوْ أَيِّ شَيْءٍ آخَرَ - إِلَى الْقَلْبِ، وَمِثْلُ هَذَا التَّجْدِيرِ مَوْجُودٌ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ؛ إِذْ يُقَالُ: «أَتَشَوَّنِي صَدْرُهُ عَلَى الْبَغْضَاءِ».

وَمَعَ الْأَخْذِ بِظَرْفِ الْإِعْتِبَارِ بِمَا وَرَدَ أَنفَاءً مِنْ مَعَانِي لِمَادَّةِ «ثَنِي» فَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَكُونَ كَلِمَةُ «يَشْتُونَ» مُشِيرَةً إِلَى كُلِّ عَمَلٍ خَفِيٍّ - ظَاهِرِيٍّ وَبَاطِنِيٍّ - قَامَ بِهِ أَعْدَاءُ النَّبِيِّ ﷺ، فَمِنْ جِهَةٍ هُمْ يُضْمِرُونَ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْقُلُوبِ وَيُبْدُونَ الْحُبَّ فِي لِسَانِ ذَلِكَ جَمِيلٍ، وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى يُعَرِّبُونَ رُؤُوسَهُمْ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ عِنْدَ التَّحَدُّثِ، وَيَشْتُونَ الصَّدُورَ وَيَسْتَفْشُونَ الثِّيَابَ، لَسَلَا تَتَكَشَّفَ مَوَاسِمُهُمْ وَأَقْوَاهُمْ السَّيِّئَةُ الَّتِي يَدِيرُونَهَا فِي مَا بَيْنَهُمْ عَلَى

هيئة رموز، لئلا يطلع أحد على نياتهم.

لذلك فإن القرآن يحقّب مباشرة مضيئاً أن
احذروهم، فإنهم حين يستخفون تحت ثيابهم، فإن الله
يعلم ما يخفون وما يعلنون. (٤٣١: ٦)

ثَانِي

١...إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ
كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الشَّجَرِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ
لَا تَحْزَنْ إِنِّي أَنَا اللَّهُ مَعْتَقًا... التوبة: ٤٠

الطَّبْرِيّ: أخرجوه وهو أحد الاثنين، أي واحد
من الاثنين، وكذلك تقول العرب: «هو ثاني اثنين» يعني
أحد الاثنين، وثالث ثلاثة، ورابع أربعة، يعني: أحد
الثلاثة، وأحد الأربعة، وذلك خلاف قولهم: هو أحدهم
سبعة، وغلّام سبعة، لأن الأخ والفلّام غير السبعة
والسبعة، وثالث الثلاثة: أحد الثلاثة. وإنا على حل
تناؤه بقوله: «ثَانِي اثْنَيْنِ» رسول الله ﷺ، وأباهكر
رضي الله عنه، لأنهما كانا اللذين خرجا هارين من
قريش، إذ هتوا بقتل رسول الله ﷺ، واختفيا في الغار.

(١٣٥: ١٠)

الزَّجَّاج: «ثَانِي اثْنَيْنِ» منصوب على الحال،
المعنى فقد نصره الله أحد اثنين، أي نصره منفرداً إلا من
أبي بكر رضي الله عنه. (٤٤٩: ٢)

القيسيّ: نصب (ثَانِي) على الحال من الهاء في
(أَخْرَجَهُ) وهي تعود على النبي ﷺ، تقديره: إذ أخرجه
الذين كفروا منفرداً من جميع الناس إلا أبي بكر رضي الله
عنه، ومعناه أحد اثنين.

وقيل: هو حال من مضمر محذوف، تقديره: فخرج

ثاني اثنين.

(٣٦٢: ١)

الماورديّ: أي أحد اثنين، وللمعرب في هذا
مذهب أن تقول: خامس خمسة، أي أحد خمسة.

(٣٦٤: ٢)

الطوسيّ: معنى «ثَانِي اثْنَيْنِ» أحد اثنين،
يقولون: هذا ثاني اثنين، وثالث ثلاثة ورابع أربعة،
وخامس خمسة، لأنّه مشتق من المضاف إليه. وقد
يقولون: خامس أربعة أي خمس الأربعة بمصيره فيهم بمد
أن لم يكن. (٢٥٧: ٥)

الزمخشريّ: أحد اثنين، كقوله ثالث
ثلاثة... وانصابه على الحال، وقريئ (ثَانِي اثْنَيْنِ)
بالسكون. (١٩٠: ٢)

ابن عطية: معناه أحد اثنين، وهذا كالثالث ثلاثة
ورابع أربعة، فإذا اختلف اللفظ فقلت: رابع ثلاثة،
فالمعنى صير الثلاثة بنفسه أربعة.

وقرأ جمهور الناس (ثَانِي اثْنَيْنِ) بنصب الياء من
«ثاني». قال أبو حاتم: لا يعرف غير هذا.

وقرأت فرقة (ثَانِي اثْنَيْنِ) بسكون الياء من (ثاني).
قال أبو الفتح: حكاه أبو عمرو بن العلاء، ووجهه أنّه
سكن الياء تشبيهاً لها بالألف، فهذه كقراءة «مَاتِي مِنْ
الرَّيَا» البقرة: ٢٧٨. (٢٥: ٣)

نحو القرطبيّ (٨: ١٤١)، وأبو حيان (٥: ٤٣).

الطبرسيّ: [نحو الطوسيّ وأضاف:]

فالأول إضافة حقيقية محضة، والثاني إضافة غير
محضة، إذ هو في تقدير الانفصال. [إلى أن قال:]

يعني أنّه كان هو وأبو بكر. (٣١: ٣)

الفخر الرازي: «ثاني اثنين» نصب على الحال، أي في الحال التي كان فيها ثاني اثنين. وتفسير قوله: «ثاني اثنين» سبق في قوله: «ثالث ثلثة».

وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيًا في ذنوب الاثنين للآخر، فلهذا السبب قالوا: يقال: فلان ثاني اثنين، أي هو أحدهما. [ثم قال نحو الزمخشري] (١٦: ١٦)

أبو السعود: حال من ضميره عليه الصلاة والسلام. وقرئ بسكون الياء على لغة من يجري الناقص بحري المقصور في الإعراب، أي أحد اثنين، من غير اعتبار كونه عليه الصلاة والسلام ثانيًا، فإن معنى قولهم: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، ونحو ذلك أحد هذه الأعداد مطلقًا لا الثالث والرابع خاصة.

ولذلك منع الجمهور أن يُصَبَّ ما بعده بأن يقال: ثالث ثلاثة ورابع أربعة، وقد مرَّ في قوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» المائدة: ٧٣، وجعله عليه الصلاة والسلام ثانيهما لمشي الصديق أمامه، ودخوله في الغار أولاً لكشفه وتسوية البساط، كما ذكر في الأخبار، ثم حلَّ مستغنى عنه. (٣: ١٤٩)

نحو البروسوي (٣: ٤٣٠)، والأكوسي (١٠: ٩٦). رشيد رضا: أي أحدهما، فإن مثل هذا التعبير لا يعتبر فيه الأولوية ولا الأولوية، لأن كل واحد منهما ثانٍ للآخر، ومثله ثالث ثلاثة ورابع أربعة، لا معنى له إلا أنه واحد من ثلاثة أو أربعة، به تم هذا العدد. على أن الترتيب فيه إنما يكون بالزمان أو المكان، وهو لا يدل على تفضيل الأول على الثاني ولا الثالث أو الرابع على

من قبله. (١٠: ٤٢٦)
مكارم الشيرازي: وهذا التعبير إشارة إلى أنه لم يكن معه في هذا السفر الشاق إلا رجل واحد، وهو أبو بكر. (٦: ٥٤)

٢. وَمِنَ الثَّانِي مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُبِينٍ * ثَانِي عِطْفِهِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ.

الحج: ٨ و ٩
ابن عباس: لا ويا عنقه، معرضًا عن الآيات، مكذبًا بمحمد ﷺ والقرآن. (٢٧٧)

مستكبرًا في نفسه. (الطبري ١٧: ١٢١)
يُعرض عن ذكره. (الطبري ١٧: ١٢١)
نحوه القرأه. (٢: ٢١٦)

هو صاحب البدعة. (القرطبي ١٢: ١٦)
مجاهد: يعرض عن الحق. (الطبري ١٧: ١٢١)
نحوه ابن جرير. (البغوي ٣: ٣٢٥)
لا و عنقه.

مثله فتادة. (البغوي ٣: ٣٢٥)
الطحاك: شاعًا بأفنه. (أبو حيان ٦: ٣٥٤)
ابن زيد: لا ويا رأسه، معرضًا مؤثيًا، لا يريد أن يسمع ما قيل له. (الطبري ١٧: ١٢١)

معرضًا عما يدعى إليه تكبرًا. (البغوي ٣: ٣٢٥)
الطبري: [ذكر الأقوال ثم قال:]

وهذه الأقوال الثلاثة متقاربات المعنى، وذلك أن من كان ذا استكبار، فمن شأنه الإعراض عما هو مستكبر عنه وليَّ عنقه عنه والإعراض.

والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله وصف هذا الخاصم في الله بغير علم، أنه من كبره إذا دُعي إلى الله، أعرض عن داعيه، ولوى عنقه عنه، ولم يسمع ما يقال له استكباراً. (١٧: ١٢١)

الزجاج: (ثاني) منصوب على الحال، ومعناه التثوين، ومعناه ثانياً عطفه.

وجاء في التفسير: أن معناه لاوياً عنقه، وهذا يوصف به، فالعنى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم متكبراً. (٣: ٤١٤)

الشريف الرضي: هذه استعارة، والمراد بها - والله أعلم - الصفة بالإعراض عن سماع الرشد، وليّ العنق عن اتباع الحق، لأن المستقبل لسماع الشيء الذي لا يلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثني عنه عنقه. (تلخيص البيان: ٢٢٧)

القشيري: يريد أنه متكبر عن قبول الحق، زاهد في التحصيل، غير واضح نظره موضعه؛ إذ لو فعل ذلك لكان عليه التخلص من شبهته. (٤: ٢٠٤)

البغوي: متبخراً لتكبره. (٥: ٤)
الزمخشري: وثني العطف: عبارة عن التكبر والمفيلية، كتصغير الخذ، وليّ الجيد. (٣: ٦)

ابن عطية: (ثاني) حال من ضمير في (يحادل) ولا يجوز أن تكون من (من) لأنها ابتداء، والابتداء إنما عمله الرفع لا النصب، وإضافة (ثاني) غير معتد بها، لأنها في معنى الانفصال؛ إذ تقديرها: ثانياً عطفه، وقوله: ﴿ثاني عطفه﴾ عبارة عن التكبر المعرض، قاله ابن عباس وغيره.

وذلك أن صاحب الكبر يرد وجهه عما يتكبر عنه، فهو يرد وجهه ويصتر خذه ويولي صفحته ويلوي عنقه ويثني عطفه، وهذه عبارات المفسرين. (٤: ١٠٩)
القرطبي: ﴿ثاني عطفه﴾ نصب على الحال، ويتأول على معنيين:

أحدهما: روي عن ابن عباس أنه قال: هو الثغر ابن الحارث لوى عنقه مرحاً وتعظماً.
والمعنى الآخر: [وهو قول القراء المتقدم، إلى أن قال:]

ويقال: ثنى فلان عنى عطفه، إذا أعرض عنك، فالعنى أي هو معرض عن الحق في جداله، ومول عن النظر في كلامه، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلِيّ مُّشْتَكِرٍ كَأَن لَّمْ يَسْتَفْهَمْ﴾ لقمان: ٧، وقوله تعالى: ﴿تَوَوَّأَوْا زُؤُسَهُمْ﴾ المنافقون: ٥، وقوله: ﴿أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، وقوله: ﴿ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمُتُّ﴾ القيمة: ٣٣.

(١٢: ١٥)

البيضاوي: متكبراً، وثني العطف: كناية عن التكبر كليّ الجيد، أو معرضاً عن الحق استخفافاً به.

(٢: ٨٦)

الشربيني: حال، أي لاوي عنقه تكبراً عن الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلِيّ مُّشْتَكِرٍ﴾ لقمان: ٧، (٢: ٥٤٠)

أبو الشعثه: حال أخرى من فاعل (يحادل) أي عاطفاً لجانبه وطاوياً كشعه، معرضاً متكبراً، فإن ثني العطف: كناية عن التكبر.

وقرئ يفتح العين، أي مانعاً لتعطفه. (٤: ٣٧٠)

نحوه البروسوي. (٦: ٩)

الآلوسي: حال من ضمير (يُجَادِلُ) كالجواز والمجرور السابق، أي لاويًا لجانبه، وهو كناية عن عدم قبوله، وهو مراد ابن عباس بقوله: متكبرًا، والضحاك بقوله: شاعنًا بأنفه، وابن جرير بقوله: سرعًا عن الحق.

(١٧: ١٢٢)

الطَّبَّاءُطِبَائِي: وتني العطف: كناية عن الإعراض، كأن المريض يكسر أحد جانبيه على الآخر.

(٩٤: ٣٤٩)

نحوه فضل الله. (١٦: ٢٣)

اثْنَانِ

بَاءُ يَهِمَا الَّذِينَ أَشْهَدَا شَهَادَةً بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ...

المائدة: ١٠٦

الْقَرَأَ: يقول: شاهدان أو وصيان، وقد اختلف فيه. وُرِّفَع «الاثنين» بالشهادة، أي ليشهدكم اثنان من المسلمين. (١: ٣٢٣)

الطَّبَّرِي: واختلفوا في صفة «الاثنين» اللذين ذكرها الله في هذه الآية ماهي؟ وماها؟

فقال بعضهم: هما شاهدان يشهدان على وصية الموصي. وقال آخرون: هما وصيان.

وتأويل اللذين زعموا أنها شاهدان، قوله: «شَهَادَةُ بَيْنَكُمُ» ليشهد شاهدان ذوا عدل منكم على وصيتكم.

وتأويل الذين قالوا: هما وصيان لشاهدان، قوله: «شَهَادَةُ بَيْنَكُمُ» بمعنى الحضور والشهود لما يوصيها به المريض من قولك: شهدت وصية فلان، بمعنى حضرته. وأولى التأويلين بقوله: «اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ» تأويل من تأوله بمعنى أنها من أهل الملك، دون من تأوله أنها من حي الموصي. (٧: ١٠٢)

الرَّجَاجُ: «الشهادة» ترتفع من جهتين: أحدهما: أن ترتفع بالابتداء، ويكون خبرها (اثْنَانِ) والمعنى شهادة هذه الحال شهادة اثنين، فتعطف شهادة ويقوم اثنان مقامها.

ويجوز أن يكون رفع «شَهَادَةُ بَيْنَكُمُ» على قوله (١): وفيما فرض الله عليكم في شهادتكم أن يشهد اثنان، فيرتفع (اثْنَانِ) بدل (شَهَادَةُ)، والمعنى أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم. (٢: ٢٦٥)

نحوه الرَّغَشَرِي (١: ٦٥٠)، وأبو السعود (٢: ٣٣٠)، وأبو البركات (١: ٣٠٨).

الماوردي: في قوله تعالى: «اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ» تأويلان:

أحدهما: يعني من المسلمين... والثاني: من حي الموصي... وفيها قولان:

أحدهما: شاهدان يشهدان على وصية الموصي، والثاني: أنها وصيان. (٢: ٧٥)

الطُّوسِي: خبر المبتدأ الذي هو (شَهَادَةُ)، وتقديره: شهادة بينكم شهادة اثنين على ما بينا، (٢).

(١) أي هو مبتدأ.

(٢) راجع «شهادة».

لأنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مِنْ اثْنَيْنِ. (٤٧: ٤)

البَقَوِيُّ: أي يشهد اثنان، لفظه خبر، ومعناه أمر.

وقيل: إنَّ معناه أَنَّ الشَّهَادَةَ فِيمَا بَيْنَكُمْ عَلَى الْوَصِيَّةِ

عند الموت اثنان. (٩٧: ٢)

نحوه الخازن. (٨٦: ٢)

القُحْرُ الرَّازِيّ: في الآية حذف، والمراد أن يشهد

ذوا عدل منكم، وتقدير الآية: شهادة ما بينكم عند

الموت الموصوف، هي أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم،

ولما حسن هذا الحذف لكونه معلوماً. (١١٥: ١٢)

القُطْرُبِيُّ: وقوله: (اثْنَانِ) يقتضي بمطلقه

شخصين، ويحتمل رجلين، إلا أنه لما قال بعد ذلك:

(ذَوَا عَدْلٍ) بيّن أنه أراد رجلين، لأنه لفظ لا يصلح إلا

للمذكر، كما أنَّ «ذوانا» لا يصلح إلا للمؤنث. [ثم قال

نحو ما تقدّم من الرَّجَاجِ]

أبو حَيَّان: ويرتفع (اثْنَان) على أنه خبر مبتدأ

محذوف، التقدير: الشَّاهِدَانِ اثنان ذوا عدل منكم، أو

على الفاعلية، التقدير: يشهد اثنان، وقيل: (شَهَادَةٌ)

و(اثْنَان) مرتفع به على الفاعلية. (٣٨: ٨)

البُزْجَوِيُّ: واختلفوا في هذين الاثنيين، فقال

قوم: هما الشَّاهِدَانِ اللَّذَانِ يشهدان على وصية الموصي.

وقال آخرون: هما الوصيان، لأنَّ الآية نزلت فيها،

ولأنَّه قال: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ تَحْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ﴾

ولا يلزم الشَّاهِدَيْنِ الإيصاء وإن صحَّ إلى واحد، إلا أنه

ورد في الآية الإيصاء إلى اثنين احتياطاً واعتضاداً

لأحدهما بالآخر، فعلى هذا تكون «الشَّهَادَةُ» بمعنى

الحضور، كقولك: شهدت وصية فلان، بمعنى حضرت.

(٤٥٥: ٢)

راجع: «ش هـ»

اثْنَيْنِ

١- وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنْ سَأَلْتُمْهُ

وَاحِدٌ قَلِيلًا فَإِنَّ كَثْرَتَهُمْ تُثَبِّتُكُمْ وَأَنْتُمْ ثَوَابِتٌ. (٥١: ٥١)

ابن عَطِيَّة: وقوله: (اثْنَيْنِ) تأكيد وبيان بالعدد،

وهذا معروف في كلام العرب أن يبيّن المعدود بذكر عدده

تأكيداً، ومنه قوله: ﴿إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ لأنَّ لفظ (إِلَهُ) يقتضي

الافتراد.

وقال قوم منهم: المفعول الثاني محذوف تقديره:

معبوداً أو مطاعاً ونحو هذا.

وقالت فرقة: المفعول الأول (اثْنَيْنِ)، والثاني قوله:

(إِلَهَيْنِ). وتقدير الكلام: لَا تَتَّخِذُوا اثْنَيْنِ إِلَهَيْنِ.

(٣٩٩: ٣)

الطَّبْرُسِيُّ: أي لا تعبدوا مع الله إلهاً آخر فتشركوا

بينهما في العبادة، لأنه لا يستحق العبادة سواء، وذكر

(اثْنَيْنِ) كما يقال: فعلت ذلك لأمرين اثنين. (٣٦٥: ٣)

القُطْرُبِيُّ: قيل: المعنى لَا تَتَّخِذُوا اثْنَيْنِ إِلَهَيْنِ،

وقيل: جاء قوله: (اثْنَيْنِ) تأكيداً، ولما كان إله الحق

لا يتعدّد وأن كلَّ من يتعدّد فليس بإله، اقتصر على ذكر

الاثنيين، لأنه قصد نفي التعديد. (١١٣: ١٠)

البَيْضَاوِيُّ: ذكر العدد مع أنَّ المعدود يدلّ عليه

دلالة على أنَّ مساق التهيّئ إليه، أو إيماء بأنَّ الاثنيّين

تنافي الألوهيّة، كما ذكر الواحد في قوله: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ

وَاحِدٌ﴾ للدلالة على أنَّ المقصود إثبات الوحدانيّة دون

الإلهية، أو للتشبيه على أن الوحدة من لوازم الإلهية.

(١: ٥٥٨)

الشيوطي: إن (إلهين) للتشبيه، فالتين بعده صفة مؤكدة للنهي عن الإشراك، ولإفادة أن النهي عن الإلهين إنما هو لمحض كونها اثنين فقط، لالمعنى آخر من أنها عاجزين أو غير ذلك، ولأن الوحدة تطلق ويراد بها التوحيده، كقوله ﷻ: «إِنَّمَا نَحْنُ وَبَنُو الْمَطَلَبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ» تطلق ويراد بها نفي العدة، فالتشبيه باعتبارها، فلو قيل: «لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ» فقط، لَكُنُوهُم أَنَّهُ نَهَى عَنِ اتَّخَاذِ جَنَيْنِ آلِهَةٍ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ عِدَّةً آلِهَةٍ، وَلِهَذَا أُكِّدَ بِالْوَحْدَةِ قَوْلُهُ: «إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ».

النهارندي: بداهة كون التعدد والتثني منافيا للألوهية التي لا تكون إلا لواجب الوجود، الذي يمنع أن يجامع الحدود التي هي تلازم الاثنينية، فإذا ثبت ذلك فالهكم ومعبودكم بالاستحقاق «إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ».

(٢: ٣٩٣)

فضل الله: يختلف أسلوب القرآن في معالجة مسألة «الشرك والتوحيد» فهو لا يتحدث عنها هنا كمسألة خاضعة للأخذ والرد، بل كأمر إلهي، يفرض الفكرة بوصفها خطأ صلياً يمنع الناس من تجاوزه، لأنه يمثل الحقيقة. ولعل سر القوة في ذلك، هو أن المشركين لا ينكرون على الله صفة الألوهية، وأنهم لا يعبدون الآلهة الأخرى التي يعطونها هذه الصفة، إلا لقربها من الله، أو لوجود بعض خصائص القوة فيها.

وبهذا نعرف أن أسلوب المحسم يملك من شاحية

إيحائية قوة تفوق ما يملكه الأسلوب الموضوعي في طرح الفكرة، في مواجهة فكرة أخرى، لأنهم إذا كانوا يعبدون تلك الآلهة لتقريبهم إلى الله ذلي، فمن البديهي أن يكون المنع الإلهي عن اتخاذه إله آخر، مُسَقَّطاً لدعواهم وممارستهم بشكل حاسم.

وهذا ما نستوحيه من الفقرة التأكيدية التالية «إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ» لتقرير حقيقة الوحدانية بأسلوب مؤكد، ثم إطلاق التحذير بأسلوب تهديدي «فَيَا أَيُّهَا فَارِغُونَ» بما يعنيه المحصر من أمر بعدم الانقياد لأية قوة أخرى، توحى بالخوف أو بالرهبة، وتدفع الناس إلى عبادتها من دون الله، وحصر الانقياد بالله، لأنه القوة الوحيدة التي تسقط أمامها كل القوى مهما كانت عظيمة وكبيرة وخيفة.

٢- قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ. هود: ٤٠

٢- مِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ.

الرعد: ٣

لاحظ «زوج» (زَوْجَيْنِ).

٤- ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ

اثْنَيْنِ... الأنعام: ١٤٣

الإمام الصادق عليه السلام: إن المراد بقوله: «وَمِنَ

الضَّأْنِ اثْنَيْنِ». أهلي ووحشي. (الطوسي: ٤: ٣٢٥)

الطوسي: نصب (اثْنَيْنِ) بتقدير: أنشأ من الضأن

اثنين، ولو رفع على تقدير: منها ماعز اثنان، كما تقول:

رأيت القوم منهم قائم وقاعد، كان جائزاً، وإنما أجمل ما فصله في الاثنين للتقدير على شيء منه، لأنه أشد في التوبيخ من أن يكون دفة واحدة. (٤: ٣٢٤)

الزَّمْعَشْرِيّ: (اثْنَيْنِ): زوجين اثنين، يريد الذكر والأنثى، كالجمل والناقة والثور والبقرة والكبش والنعجة، والثيس والعز.

والواحد إذا كان وحده، فهو فرد، فإذا كان معه غيره من جنسه سمي كل واحد منها زوجاً وهما زوجان، بدليل قوله: «خَلَقَ الزُّوجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى» التجم: ٤٥، والدليل عليه قوله تعالى: «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» ثم فسرها بقوله: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَئِثَرِ اثْنَيْنِ... وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ»، ونحو تسميتهم الفرد بالزوج بشرط أن يكون معه آخر من جنسه تسميتهم الزجاجة كأشياء، بشرط أن يكون فيها خمر. (٢: ٥٦)

الطَّبْرَسِيّ: يعني الذكر والأنثى. (٢: ٣٧٧)

مثله الفخر الرازي (١٣: ٢١٦)، والقرطبي (٧:

١١٣)، والشربيني (١: ٤٥٤).

الْقُرْطُبِيُّ: قرأ أبان بن عثمان (مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَئِثَرِ اثْنَانِ) رفعا بالابتداء، وفي حرف أبي (وَمِنَ الْمَئِثَرِ اثْنَانِ) وهي قراءة الأكثر. (٧: ١١٤)

أَبُو حَيَّان: يعني به (اثْنَيْنِ) ذكراً وأنثى، أي كبشاً ونعجةً، وتيساً وعزراً. (٤: ٢٣٩)

نحوه القاسمي (٦: ٢٥٣٠)، وعمد رشيد رضا (٨:

١٤١).

أَبُو السَّعُود: بدل من «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» منه رب

بناصبه، وهو العامل في (مِنَ) أي أنشأ من الضأن زوجين: الكبش والنعجة، وقرئ (اثنان) على الابتداء. (٢: ١٤٢)

نحوه البروسوي. (٣: ١١٣)

الْأَلُوسِيّ: قوله: «مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ» على معنى زوجين اثنين: الكبش والنعجة، ونصب (اثْنَيْنِ) قيل: على أنه بدل من «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» بدل بعض من كل أو كل من كل، إن لوحظ العطف عليه منصوب ببنائه والجاء متعلق به.

وقال العلامة الثاني: الظاهر أن (مِنَ الضَّأْنِ) بدل من (الْأَنْعَامِ)، و(اثْنَيْنِ) من «مَوَلَّةٌ وَقَرْشَاءُ» الأنعام: ١٤٢، أو من «ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ» إن جوزنا أن يكون للبدل بدل، وجوز أن يكون البدل (اثْنَيْنِ). (وَمِنَ الضَّأْنِ) حال من النكرة قدمت عليها.

وقرئ (إثنان) على أنه مبتدأ خبره الجاء والجرور، والجملة بيانية لا محل لها من الإعراب. (٨: ٤١)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: هما الذكر والأنثى، وقيل: المراد بالاثنين، في المواضع الأربعة من الآيتين: الأهل والوحشي. (٧: ٣٦٥)

اثْنَتَيْنِ

... فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْفَانِ يَمَّا تَزَوَّجَا...

النساء: ١٧٦

الْقَارِسِيّ: إن مروان بن سعد المهلبي سأل أبا الحسن الأخفش عن قوله تعالى: «فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْفَانِ يَمَّا تَزَوَّجَا» ما الفائدة في هذا الخبر؟

فقال : أفاد العدد مجرد من الصفة.

وأراد مروان بسؤاله أن الألف في (كأنتا) تنفي الاثنين، فلا ي معنى فسر ضمير المتنى بالاثنتين وعن نعلم أنه لا يجوز أن يقال : فإن كانتا ثلاثاً ولأن يقال : فإن كانتا خمساً.

وأراد الأخفش بقوله : أن الخبر أفاد العدد مجرد من الصفة، أي قد كان يجوز أن يقال : فإن كانتا صغيرتين فلها كذا أو كبيرتين فلها كذا أو صالحتين فلها كذا أو طالعتين فلها كذا. فلما قال : ﴿كَأَنَّا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ﴾ أفاد الخبر أن فرض الثنتين للأختين تعلق بمجرد كونها اثنتين، على أي صفة كانتا عليه من كبر أو صغر أو صلاح أو طلاح أو غنى أو فقر. فقد تحصل من الخبر فائدة لم تحصل من ضمير المتنى.

ولعمري لقد أبدع مروان في استنباط سؤاله، وأحسن أبو الحسن في كشف إشكاله. (الحريري: ٢٩) عبد الجبار: وربما قيل في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ كَأَنَّا اثْنَتَيْنِ﴾ ما للفائدة في (اثنتين) وقد عرف ذلك بقوله : (كأنتا)؟

وجوابنا: أنه كان يجوز أن يقال : بعد قوله : (كأنتا) صغيرتين أو صالحتين إلى غير ذلك من الصفات، فأفاد بقوله : (اثنتين) أن المراد العدد، وذلك فائدة صحيحة. (١٠٨)

أبو البركات : إنما قال : (اثنتين) ولم يقتصر على قوله : (كأنتا) لأنها تنفي التنية لوجهين:

أحدهما : أنه لو اقتصر على قوله : (كأنتا) ولم يقل : اثنتين لاحتمل أن يريد بهما الصغيرتين أو الكبيرتين،

فلما قال : (اثنتين) أفاد العدد مجرداً عن الصغر والكبر، فكأنه قال : فإن كانتا صغيرتين أو كبيرتين. فقام «اثنتان» مقام هذين الوصفين، وأفاد فائدتهما في رفع هذا الوهم، والاحتمال في أن الصغرى بخلاف الكبرى.

فما روي عن النبي ﷺ أنه قال : «لا تُكسح المرأة على عمتها ولا على خالتها، لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى» رفعاً لهذا الوهم، والاحتمال من اختلاف الحكم بين الصغرى والكبرى. (١ : ٢٨٠)

أبو حيان : قالوا : الضمير في (كأنتا) ضمير «أختين» دل على ذلك قوله : ﴿وَلَهُ أُخْتٌ﴾ وقد تقرّر في علم العربية أن الخبر يفيد ما لا يفيد الاسم، وقد منع أبو علي وغيره : سيد الجارية مالكها، لأن الخبر أفاد ما أفاده المبدأ، والألف في (كأنتا) تنفي التنية، كما أفاده الخبر وهو قوله : (اثنتين).

وأجاب الأخفش وغيره بأن قوله : (اثنتين) يدل على عدم التقييد بالصغر أو الكبر أو غيرها من الأوصاف، فاستحق (الثلاثان) بالاثنيّة مجردة عن القيود، فلهذا كان مفيداً.

وهذا الذي قالوه ليس بشيء، لأن الألف في الضمير لـ (اثنتين) يدل أيضاً على مجرد الاثنيّة من غير اعتبار قيد، فصار مدلول الألف ومدلول (اثنتين) سواء، وصار المعنى فإن كانتا الأختان اثنتين، ومعلوم أن الأختين اثنتان. (٣ : ٤٠٧)

اثنتا

وَ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا. البقرة: ٦٠
ابن عطية: (اثنتا) معربة دون أخواتها، لصحة معنى الثنية، وإنما يُبنى واحد مع واحد، وهذه إنما هي اثنان مع واحد، فلو بُنيت لَرَدَ ثلاثة واحداً، وجاز اجتماع علامتي التانيث في قوله: «اثنتا عشرة» بعد العلامة من العلامة، ولأنها في شيئين، وإنما منع ذلك في شيء واحد، نحو ملهات وغيره. (١: ١٥٢)
القرطبي: (اثنتا) في موضع رفع بلا انفجرت وعلامة الرفع فيها الألف، وأُعرِبت دون نظائرها، لأن الثنية معربة أبداً لصحة معناها. (١: ٤٢)
أبو حيان: التاء في (اثنتا) للتانيث، وفي «ثنتا» للإلحاق، وهذه ظهير ابنة وبنت، نحوه الأوسى. (١: ٢٧١)
راجع «ع ي ن»، (عَيْثَا).

اثنتي

وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا...

الأعراف: ١٦٠

الغزالي: فقال: «اثنتي عشرة» والسبط ذكر، لأن بعده «أُمَم» فذهب التانيث إلى الأُمَم، ولو كان «أُثْنِي عَشْر» لذكر «السبط» كان جائزاً. (١: ٣٩٧)
الطبري: واختلف أهل العربية في وجه تانيث: الاثنتي عشرة، والأسباط جمع مذكر، فقال بعض نحويي

البصرة: أراد اثنتي عشرة فرقة، ثم أخبر أن الفرق أسباط، ولم يجعل العدد على أسباط.

وكان بعضهم يستحكي على هذا التأويل، ويقول: لا يخرج العدد على عين الثاني، ولكن الفرق قبل الاثنتي عشرة، حتى تكون الاثنتا عشرة مؤنثة على ما قبلها، ويكون الكلام: وقطعناهم فرقاً اثنتي عشرة أسباطاً، فيصح التانيث لما تقدم.

وقال بعض نحويي الكوفة: إنما قال: (اثنتي عشرة) بالتانيث والسبط مذكر، لأن الكلام ذهب إلى «الأُمَم» فنقلب التانيث، وإن كان السبط ذكراً. [ثم استشهد بشعر] وكان آخرون من نحويي الكوفة يقولون: إنما أثنت الاثنتا عشرة، والسبط ذكر، لذكر الأُمَم.

والصواب من القول في ذلك عندي: أن «الاثنتي عشرة» أثنت لتانيث القطعة. ومعنى الكلام: وقطعناهم قطعاً اثنتي عشرة، ثم ترجم عن القطع بالأسباط.

وغير جائز أن تكون (الأسباط) مفسرة عن «الاثنتي عشرة» وهي جمع، لأن التفسير فيما فوق العشر إلى العشرين بالتوحيد لا بالجمع، و«الأسباط» جمع لا واحد، وذلك كقولهم: عندي اثنتا عشرة امرأة، ولا يقال: عندي اثنتا عشرة نسوة، فني ذلك أن «الأسباط» ليست بتفسير للاثنتي عشرة، وأن القول في ذلك على ما قلنا. (٩: ٨٨)

الطوسي: إنما أثنت قوله: «اثنتي عشرة أسباطاً» لأن النية التقديم والتأخير، والتقدير: وقطعناهم أُمَمًا اثنتي عشرة أسباطاً. (٥: ٨)

أبو السعود: وقوله تعالى: «اثنتي عشرة» ناني

ومن جعلها نكرة وذهب بها إلى الأسماء أجزاها،
والعرب تقول: ادخلوا ثلاث ثلاث وثلاثا ثلاثا. [ثم
استشهد بشعر]

فوجه الكلام ألا تجرى وأن تجعل معرفة، لأنّها
مصرفوفة، والمصرفوف خلقت أن يُترك على هيئته،
مثل: لُكع ولُكاع، وكذلك قوله: «أُولَى أَخِيحَةٍ مَثْنَى
وَوَلَّتْ وَرُبَاعٌ» فاطر: ١، والواحد يقال فيه: مَوْحَدٌ
وأحاد ووَاحِدٌ، وَمَثْنَى وَثْنًا. (٢٥٤: ١)

أبو عبيدة: أي ثنتين، ولاتنوين فيها. [ثم استشهد
بشعر]

قال الثعويون: لا ينون «مثنى» لأنّه مصرفوف عن
حده، والحد أن يقولوا: اثنتين، وكذلك ثلاث ورباع
لاتنوين فيها، لأنّه ثلاث وأربع في قول الثعويين. [ثم
استشهد بأشعار وقال:]

ولا تجاوز العرب «رباع»، غير أن الكُتَيْب بن زيد
الأسدي قال:

فلم يستريحك حتى رمت

فوق الرجال خصالا عشارا

فجعل «عشار» على مخرج ثلاث ورباع. (١١٤: ١)
الأخفش: وترك الضرف في «مَثْنَى وَوَلَّتْ
وَرُبَاعٌ» إته عدل عن «اثنتين» و«ثلاث» و«أربع» كما
أنّه بن عدل «عمر» عن «عامر» لم يصرف، وقال
تعالى: «أُولَى أَخِيحَةٍ مَثْنَى وَوَلَّتْ وَرُبَاعٌ» فاطر: ١،
فنصب. وقال: «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُزَادَى» سبأ:
٤٦، فهو معدول كذلك، ولو سميت به صرفت، لأنّه إذا
كان اسمًا فليس في معنى «اثنتين» و«ثلاثة» و«أربعة»،

مفعولي «قَطَعَ» لتضمنه معنى التّصيير والتّأنيث للحمل
على الأئمة أو القطعة، أي صيّرناهم اثنتي عشرة أئمة أو
قطعة متميِّزًا بعضها من بعض، أو حال من مفعوله، أي
فرّقناهم معدودين هذا العدد. (٢٠٣: ٢)

مثله البرّوسوي. (٢٦١: ٣)
الآلوسي: حال أو مفعول ثان، أي فرّقناهم
معدودين بهذا العدد، أو صيّرناهم اثنتي عشرة أئمة،
بتميِّز بعضها عن بعض. (٨٧: ٩)
راجع: «س ب ط» (أشباطا).

مَثْنَى

١- وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَمِينِ فَوَارِثُكُمْ
عَاطَابَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَثْنَى وَوَلَّتْ وَرُبَاعٌ... النساء: ٣
ابن عباس: يقول: واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو
أربعًا، لا يزداد على ذلك. (١٤)

الغزالي: وقوله: «مَثْنَى وَوَلَّتْ وَرُبَاعٌ» فإنّها
حروف لأجبرى، وذلك أنّهنّ مصرفوفات عن جهاتهنّ،
الأتري أنّهنّ للثلاث والثلاثة، وأنّهنّ لا يُضَعْنَ إلى
ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث، فكان لامتناعه من
الإضافة كأنّ فيه الألف واللام.

وامتنع من الألف واللام، لأنّ فيه تأويل الإضافة
كما كان بناء الثلاثة أن تضاف إلى جنسها، فيقال: ثلاث
نسوة، وثلاثة رجال.

وربما جعلوا مكان ثلاث ورباع: مَثْنَى وَمَثْنَى،
فلا يجرى أيضًا، كما لم يجز ثلاث ورباع، لأنّه مصرفوف
فيه من الملة ما في ثلاث ورباع.

كما قال: «يزال» حين كان في معنى «انزلوا»، وإذا سميت به رفعتة. [ثم استشهد بشعر]

الطَّبَرِيُّ: أَمَا قَوْلُهُ: «مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ» فَإِنَّمَا تَرَكَ [إِجْرَاءَهُنَّ] لِأَنَّهُنَّ مَعْدُولَاتٌ عَنْ اثْنَيْنِ وَثَلَاثٍ وَأَرْبَعٍ، كَمَا عُدِلَ عُمَرُ عَنْ عَامِرٍ وَزُفَرٌ عَنْ زَاهِرٍ، فَتَرَكَ إِجْرَاءَهُ، وَكَذَلِكَ أَحَادٌ وَثَنَاءٌ، وَمَوْخَذٌ وَمَثْنَى وَمَثَلَتٌ وَمَرْتَعٌ، لَا يُجْرَى ذَلِكَ كُلُّهُ، لِلْعِلَّةِ الَّتِي ذُكِرَتْ، مِنَ الْعَدُولِ عَنْ وَجْهِهِ.

ومما يدل على أن ذلك كذلك، وأن الذكر والأنثى فيه سواء، ما قبل في هذه السورة وسورة فاطر: «مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ» فاطر: ١، ويراد به الجناح والجناح ذكر، وأنه أيضًا لا يضاف إلى ما يضاف إليه الثلاثة والثلاث، وأن الألف واللام لا تدخله، فكان في ذلك دليل على أنه اسم للمعد معرفة، ولو كان نكرة لدخله الألف واللام، وأضيف كما يضاف الثلاثة والأربعة. [ثم استشهد بشعر]

ولم يُسمع من العرب صرف ما جاوز الرباع والمربع عن جهته، لم يسمع منها خماس ولا خمس، ولا سباع ولا مسبع، وكذلك ما فوق الرباع، إلا في بيت الكُتَيْبِ.

[الَّذِي مَرَّ عِنْدَ أَبِي عُبَيْدَةَ، وَأَضَافَ:]

يَقَالُ: إِنَّهُ لَمْ يُسْمَعْ غَيْرَ ذَلِكَ. (٢٣٧: ٤)

الرَّجَّاحُ: وَقَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: «مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ» بَدَلَ مِنْ «مَقَاطَبَ لَكُمْ» وَمَعْنَاهُ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، وَثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَأَرْبَعًا أَرْبَعًا إِلَّا أَنَّهُ لَا يُصْرَفُ لِمَهْتَيْنِ، لَا أَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا مِنَ النُّحَوِيِّينَ ذَكَرَهَا، وَهِيَ أَنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهِ عِلَّتَانِ: أَنَّهُ مَعْدُولٌ عَنْ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، وَثَلَاثٍ وَثَلَاثٍ، وَأَنَّهُ عُدِلَ عَنْ تَأْنِيثٍ.

قال أصحابنا: إنه اجتمع فيه عِلَّتَانِ: أَنَّهُ عُدِلَ مِنْ تَأْنِيثٍ، وَأَنَّهُ نَكْرَةٌ، وَالثَّكْرَةُ أَصْلٌ لِلْأَسْمَاءِ، بِهَذَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ تُخَفَّفَ، لِأَنَّ النُّكْرَةَ تُخَفَّفُ وَلَا تُشَدُّ فَرْعًا.

وقال غيرهم: «هو معرفة»، وهذا محال، لأنه صفة للثَّكْرَةِ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ: «جَاعِلِ الْمَلَكِئَةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ» فاطر: ١، فهذا محال أن يكون أولى أجنحة الثلاثة والأربعة، وإنما معناه أولى أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٩)

الْبَصَّاصُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ» فَإِنَّهُ إِبَاحَةٌ لِلثَّانِيَيْنِ إِنْ شَاءَ وَلِلثَّلَاتِ إِنْ شَاءَ وَلِلرُّبَاعِ إِنْ شَاءَ، عَلَى أَنَّهُ مُخَيَّرٌ فِي أَنْ يَجْمَعَ فِي هَذِهِ الْأَعْدَادِ، مَنْ شَاءَ قَالَ: فَإِنْ خَافَ أَنْ لَا يَعْدَلَ اقْتَصَرَ مِنَ الْأَرْبَعِ عَلَى الثَّلَاثِ، فَإِنْ خَافَ أَنْ لَا يَعْدَلَ اقْتَصَرَ مِنَ الثَّلَاثِ عَلَى الْاِثْنَيْنِ، فَإِنْ خَافَ أَنْ لَا يَعْدَلَ بَيْنَهُمَا اقْتَصَرَ عَلَى الْوَاحِدَةِ. وَقِيلَ: إِنَّ «الْوَاوَ» هَاهُنَا بِمَعْنَى «أَوْ» كَأَنَّهُ قَالَ: مَثْنَى أَوْ ثَلَاثَ أَوْ رُبَاعَ.

وقيل أيضًا فيه: إِنَّ «الْوَاوَ» عَلَى حَقِيقَتِهَا، وَلَكِنَّهُ عَلَى وَجْهِ الْبَدَلِ، كَأَنَّهُ قَالَ: وَثَلَاثَ بَدَلًا مِنْ مَثْنَى، وَرُبَاعَ بَدَلًا مِنْ ثَلَاثٍ، لِأَعْلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَعْدَادِ.

وَمَنْ قَالَ هَذَا قَالَ: إِنَّهُ لَوْ قِيلَ: بِ«أَوْ» لَجَازَ أَنْ لَا يَكُونَ الثَّلَاثُ لِصَاحِبِ الْمَثْنَى، وَلَا الرَّبَاعُ لِصَاحِبِ الثَّلَاثِ، فَأَفَادَ ذِكْرَ «الْوَاوِ» إِبَاحَةَ الْأَرْبَعِ لِكُلِّ أَحَدٍ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الْمَخْطَابِ.

وَأَيْضًا فَإِنَّ الْمَثْنَى دَاخِلٌ فِي الثَّلَاثِ وَالثَّلَاثُ فِي الرَّبَاعِ، إِذْ لَمْ يَثْبُتْ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَعْدَادِ مُرَادٌ مَعَ

الأعداد الأخر على وجه الجمع، فتكون تسعاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ تَكْفُرُونَ﴾ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا الْأَنْهَارَ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ۖ فَصَلَّتْ: ٩، ١٠، والمعنى في أربعة أيام باليومين المذكورين بدياً، ثم قال: ﴿فَقَضَيْنَا سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ١٢.

ولولا أن ذلك كذلك لصارت الأيام كلها ثمانية، وقد علم أن ذلك ليس كذلك، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤، فكذلك المني داخل في الثلاث، والثلاث داخل في الرباع، فجميع ما أباحت الآية من العدد أربع لازيادة عليها. (٢: ٥٤) الشريف الرضي: [نحو ما تقدم عن الزجاج وأبي عبيدة وأضاف:]

فأما الكلام على معنى ذلك، فإن محمد بن يزيد المبرد قيل له: هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة وأربعة زيادة معنى لم تكن فيها عدل عنه؟

فأجاب بما ذكرناه، من أن معناه معنى الكثير، أي اثنين اثنين وثلاث ثلاث وأربع أربع. قال: وإنما صار معناه على ذلك، لأنه خطاب للجميع، فكأنه تعالى قال: لينكح كل واحد منكم اثنين إن شاء أو ثلاثاً إن شاء أو أربعاً، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ التور: ٤، أي اجلدوا كل واحد منهم هذه العدة. وفسر المبرد قوله تعالى: ﴿أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، بأن قال: المراد بذلك أن الاثنين يقابلان الاثنين والثلاثة تقابل الثلاثة والأربعة تقابل

الأربعة، [ثم استشهد بشعر]

قال: فهذا لا يكون أبداً لاتنين فحسب ولا لواحد فحسب، إنما هو اثنان اثنان وواحد واحد. [إلى أن قال:] فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع، فهو مذهب لبعض علماء أهل البيت (عليهم السلام)، إلا أنه يُضعف في نفسي من وجوه:

أحدها: أن (مثنى) وما بعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاتنين اثنين واثنتين اثنتين على التفريق، لا على الجمع والضم، فإذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى، وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى، وانكحوا رباع في غير الحالين.

ومنها: أن كلامه تعالى أفصح الكلام، وأشدّ انحرافاً في سلوك الفصاحة، وأبعداً في مرامي البلاغة، وليس من البلاغة أن يقول القائل: إذا أراد أن يعلمنا أنه أعطى زيدا تسعة دراهم -: أعطيت زيدا درهين وثلاثة وأربعة، فيفرق في مثل هذه الحال، لأن قوله: أعطيت تسعة دراهم، أخصر وأقصر، وهو ينذهب البلاء أشبه وأليق. [إلى أن قال:]

ونعود بتوفيق الله تعالى إلى تمام الكلام على معنى: مثنى وثلاث ورباع، ونما يفسد قول من قال: المراد بذلك نكاح تسع، أن الأمر لو كان على ما ظنه لم يجوز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الأفراد ولا ثلاثاً ولا أربعاً كذلك، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً أو واحدة، لأن القائل إذا قال لك - وطاعته واجبة عليك -: خذ عشرة، لم يكن لك أن تأخذ تسعاً ولا ما هو أقل من ذلك إلا عاصياً، فكان قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ

النِّسَاء: ٣، لاسمى له، لأنَّ (مَاطَابَ) إمَّا هو ما بين الواحد إلى الأربع، فإن طاب اثنتان للواحد نكحها، وإن طاب ثلاث أو أربع نكحهن، وإن خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة أو تلك اليمين. وهذا أوضح من أن يلتبس على ذي فهم، لأنَّ الكلام لو كان على ما ظنَّه المخالف، لكان جامعاً بين صيِّ اللَّفْظ وفساد المعنى.

وبيان ذلك وتلخيصه: أن المراد لو كان نكاح اثنتين والثلاث والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُغِدُوا فَوَاحِدَةً﴾ معنى، لأنَّه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع أن يُترك إلى واحدة إلا بعد واسطة في العدد، فدلَّ ذلك على أن المراد إمَّا مثنى وإمَّا ثلاث وإمَّا رابع، فإن خاف التاكج ألا يعدل في أحد هذه الأعداد اقتصر على واحدة، أو النكاح بملك اليمين.

ولا يليق بالكلام هاهنا إلا ما أشرنا إليه، لأنَّه تعالى شرط ذلك فيما طاب للتاكج، ثم ذكر الأعداد الثلاثة، فنيه بذلك على طريقة التخيير.

وبعد، فإنَّ العلم بأنَّه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فعوى الآية ومن دين الرسول ﷺ، فلامنى لإطالة الكلام في ذلك، وفي ما ذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى.

(حقائق التأويل: ٤٢٨)

نحوه أبو الفتح.

القيسي: (مثنى) في موضع نصب بدل من (ما). ولم ينصرف لأنَّه معدول عن: اثنتين اثنتين، دالَّ على

التكرير، ولأنَّه معدول عن مؤنث، لأنَّ العدد مؤنث. وقيل: لم ينصرف، لأنَّه معدول عن لفظه وعن معناه. وقيل: امتنع من الصرف، لأنَّه معدول، ولأنَّه صفة. وقيل: امتنع من الصرف لأنَّه معدول، ولأنَّه جمع. وقيل: امتنع لأنَّه معدول، ولأنَّه عدل على غير أصل العدل، لأنَّ أصل العدل إمَّا هو للمعارف، وهذا نكرة بعد العدل.

الطوسي: قوله: ﴿عَشْنِي وَثَلْثَ وَرُبَاعَ﴾ بدل من (مَاطَابَ) وموضعه نصب، وتقديره: اثنتين اثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، إلا أنَّه لا ينصرف لثنتين، إحداهما: أنَّه معدول عن اثنتين اثنتين وثلاث ثلاث، في قول الزجاج.

وقال غيره: لأنَّه معدول، ولأنَّه نكرة، والنكرة أصل للأشياء.

وقال غيرهم: هو معرفة، وهذا فاسد عند البصريين، لأنَّه صفة للنكرة في قوله: ﴿أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثَلْثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١.

والمعنى أولى أجنحة ثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة. [ثم]

نقل قول القراء وقال مثل ما قاله الطبري: (٣: ١٠٥)

البغوي: ﴿عَشْنِي وَثَلْثَ وَرُبَاعَ﴾ معدولات عن

اثنتين وثلاث وأربع، ولذلك لا يُصرفن، و«الواو» بمعنى

«أو» للتخيير، كقوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ

وَفَرَادَى﴾ سبأ: ٤٦، وقوله تعالى: ﴿أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى

وَوَثَلْثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، وهذا إجماع أن أحداً من الأئمة

لا يجوز له أن يزيد على أربع نساء، وكانت الزيادة من

خصائص النبي ﷺ، لا مشاركة معه لأحد من الأئمة فيها.

(٥٦٤ : ١)

الرَّمَحْشَرِيّ : معدولة عن أعداد مكرّرة. وإِنَّمَا مُنعت الضّرف لما فيها من العدلين : عدلها عن صيحتها، وعدلها عن تكرّرها، وهي نكرات يُعرّفن بلام التعريف، تقول : فلان ينكح المثنى والثلاث والزّباع، وعملهنّ التّصّب على الحال من (مَاطَاب)، تقديره : فانكحوا الطّيّبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً.

فإن قلت : الَّذي أطلق للتّاكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فامعنى التّكرير في «مَثْنَى وَثُلُثَ وَزُبَاعٍ» ؟

قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التّكرير ليصيب كلّ فاكح يريد الجمع ماأراد من العدد الَّذي أطلق له ، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى .

فإن قلت : فلم جاء العطف بـ «الواو» دون «أو» ؟ قلت : كما جاء بالواو في المثال الَّذي حدّوثه لك ، ولو ذهبت تقول : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة ، علمت أنّه لايسوغ لهم أن يقتسموه إلّا على أحد أنواع هذه القسمة ، وليس لهم أن يجمعوا بينها ، فيجعلوا بعض القسم على ثنية وبعضه على تثليث ، وبعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الَّذي دلّت عليه الواو .

وتحريره : أنّ «الواو» دلّت على إطلاق أن يأخذ التّاكحون من أرادوا نكاحها من النّساء على طريق

الجمع ، إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد ، وإن شاءوا متفقين فيها ، محظوراً عليهم ماوراء ذلك . (٤٩٦ : ١) نحوه النّسبيّ (٢٠٦ : ١) ، والبَيْضَاوِيّ (٢٠٣ : ١) ، وأبو السّعود (٣١٤ : ١) ، ورشيد رضا (٣٤١ : ٤) .

ابن العربيّ : قد توهّم قوم من الجهّال أنّ هذه الآية تبيح للرجل تسع نساء ، ولم يعلموا أنّ «مَثْنَى» عند العرب عبارة عن اثنتين مرّتين ، و«ثُلُث» عبارة عن ثلاث مرّتين ، و«زُبَاع» عبارة عن أربع مرّتين ، فيخرج من ظاهره على مقتضى اللّغة إباحة ثماني عشرة امرأة ، لأنّ مجموع اثنين وثلاثة وأربعة تسعة .

وعضدوا جهالتهم بأنّ النّبيّ ﷺ كان تحته تسع نساء ، وقد كان تحت النّبيّ ﷺ أكثر من تسع ، وإِنَّمَا مات عن تسع ، وله في النّكاح وفي غيره خصائص ليست لأحد ، بيانها في سورة الأحزاب .

ولو قال ربّنا تبارك وتعالى : فانكحوا ما طاب لكم من النّساء اثنتين وثلاثاً وأربعاً ، لما خرج من ذلك جواز نكاح التسع ، لأنّ مقصود الكلام ونظام المعنى فيه : فلکم نكاح أربع ، فإن لم تعدلوا فثلاثة ، فإن لم تعدلوا فاثنتين ، فإن لم تعدلوا فواحدة . فنقل العاجز عن هذه الرّتب إلى منتهى قدرته ، وهي الواحدة من ابتداء الحسّ ، وهي الأربع ، ولو كان المراد تسع نساء لكان تقدير الكلام : فانكحوا تسع نساء ، فإن لم تعدلوا فواحدة .

وهذا من ركيبك البيان الَّذي لا يليق بالقرآن ، لاسيّما وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرهما أنّ النّبيّ ﷺ قال لنيلان الشّقيّ حين أسلم ، وتحتة عشر نساء : اختر منهنّ أربعاً ، وفارق سائرهنّ .

(٣١٢:١)

ابن عطية: «مثنى وثلاث ورباع» موضعها من الإعراب نصب على البدل من (مطاطب)، وهي نكرات لا تنصرف، لأنها معدولة وصفة، كذا قاله أبو علي.

وقال غيره: هي معدولة في اللفظ وفي المعنى، وأيضاً فإنها معدولة وجمع، وأيضاً فإنها معدولة مؤنثة.

قال الطبري: هي معارف، لأنها لا تدخلها الألف واللام. وخطأ الزجاج هذا القول، وهي معدولة عن اثنين، وثلاثة، وأربعة، إلا أنها مُصَنَّعة تكرر العدد إلى غاية المعداد، [ثم استشهد بشعر] (٧:٢)

نحو: أبو البركات. (٢٤١:١)

الطبرسي: قوله: «مثنى وثلاث ورباع» بدل مما طاب وموضع النصب، وتقديره: اثنين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعم، إلا أنه لا ينصرف لعلتين: العدل والصفة. [ثم ذكر قول الزجاج وأضاف:]

وخطأه أبو علي الفارسي في ذلك، وأورد عليه كلاماً كثيراً يطول بذكره الكتاب، ثم قال: لو جاز أن يقول قائل: إن (مثنى) وبابه معدول عن مؤنث لما جرى على النساء وواحدتهن مؤنثة، لجاز لآخر أن يقول: إن مثنى وبابه معدول عن مذكر، لأنه أجري صفة على (أجنيحة) وواحدتها مذكر، وإنما جرى على النساء من حيث كان تأنيثها تأنيث الجمع، وهذا الضرب من التأنيث ليس بحقيقي وإنما هو من أجل اللفظ، فهو مثل السار والذار وما أشبه ذلك، وقد جرت هذه الأسماء على المذكر الحقيقي. [ثم استشهد بشعر]

وقال أبو علي في «القصريات»: «إن (مثنى وثلاث

ورباع» حال من قوله: «مطاطب لكم من النساء» فهو كقولك: جئتك ماشياً وراكباً ومنحدرًا وصاعدًا، تريد أنك جئت في كل حال من هذه الأحوال، ولست تريد أنك جئت وهذه الأحوال لك في وقت واحد، ومن قدرها على البدل من (ما) قال: إنما جاءت (الواو) هنا ولم تأت «أوه» لأنه على طريق البدل، كأنه قال: (وثلاث) بدلًا من (مثنى) و(رباع) بدلًا من (ثلاث) ولو جاء به «أوه» لكان لا يجوز لصاحب المثنى (ثلاث) ولصاحب الثلاث (رباع). (٥:٢)

الفخر الرازي: «مثنى وثلاث ورباع» معناه: اثنين اثنين، وثلاثًا ثلاثًا، وأربعًا أربعًا، وهو غير منصرف، وفيه وجهان:

الأول: أنه اجتمع فيها أمران: العدل والوصف، أما العدل فلأن العدل عبارة عن أنك تذكر كلمة وتريد بها كلمة أخرى، كما تقول: عمر وزُفر، وتريد به عامراً وزُفراً، فكذا هاهنا تريد بقولك: مثنى: ثنتين ثنتين، فكان معدولاً.

وأما أنه وصف، فدليلة قوله تعالى: «أولي أجنيحة مثنى وثلاث ورباع» فاطر: ١، ولأنك أنه وصف.

الوجه الثاني: في بيان أن هذه الأسماء غير منصرفة أن فيها عدلين، لأنها معدولة عن أصولها، كما بيناه، وأيضاً أنها معدولة عن تكررهما، فإنك لا تريد بقولك: مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين، فإذا قلت: جاءني اثنان أو ثلاثة كان غرضك الإخبار عن مجيء هذا العدد فقط، أما إذا قلت: جاءني القوم مثنى، أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فثبت أنه حصل في هذه الألفاظ نوهان

بل الحقُّ أنه يفيد ثمانية عشر، لأنَّ قوله: (مَثْنَى) ليس عبارة عن اثنين فقط، بل عن اثنين اثنين، وكذا القول في البقعة.

وأما الخبر فن وجهين:

الأول: أنه ثبت بالتواتر أنه ﷺ مات عن تسع، ثم إنَّ الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فَاتَّبِعُوهُ)، وأقلَّ مراتب الأمر الإباحة.

الثاني: أنَّ سنة الرجل طريقته، وكان التَّزْوِجَ بالأكثر من الأربع طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام، فكان ذلك سنة له، ثمَّ إنَّه ﷺ قال: «لمن رغب عن سنتي فليس مني» فظاهر هذا الحديث يقتضي توجيه اللوم على من ترك التَّزْوِجَ بأكثر من الأربعة، فلا أقلَّ من أن ينبت أصل الجواز.

واعلم أنَّ معتمد الفقهاء في إثبات المحصر على أمرين: الأول: الخبر، وهو ما روي أنَّ غيلان أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال الرسول ﷺ: «أمسك أربعا وفارق باقية». وروي أنَّ نوفل بن معاوية أسلم وتحتة خمس نسوة فقال ﷺ: «أمسك أربعا وفارق واحدة».

واعلم أنَّ هذا الطريق ضعيف لوجهين:

الأول: أنَّ القرآن لما دلَّ على عدم المحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخا للقرآن بخبر الواحد، وإنَّه غير جائز.

والثاني: وهو أنَّ الخبر واقعة حال، فلملَّه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإمساك أربع ومفارقة البواقي، لأنَّ الجمع بين الأربعة وبين البواقي غير جائز؛ إمَّا بسبب النسب أو بسبب الرِّضاع، وبالجملته فهذا الاحتمال قائم في

من العدد، فوجب أن يُمنع من الصَّرف؛ وذلك لأنَّه إذا اجتمع في الاسم بيان أوجب ذلك منع الصَّرف، لأنَّه يصير لأجل ذلك نائبا من جهتين، فيصير مشابها للمفعل فيمتنع صرفه، وكذا إذا حصل فيه العدل من جهتين، فوجب أن يُمنع صرفه، والله أعلم.

ذهب قوم سُدِّي^(١) إلى أنه يجوز التَّزْوِجُ بأيِّ عدد أريد، واحتجوا بالقرآن والخبر.

أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَافَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ إطلاق في جميع الأعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثناءه منه، وحكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخلا.

والثاني: أنَّ قوله: ﴿مَثْنَى وَرَبَاعٍ﴾ لا يصلح تخصيصا لذلك العموم، لأنَّ تخصيص بعض الأعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي، بل نقول: إنَّ ذكر هذه الأعداد يدلُّ على رفع الحرج والحجر مطلقا، فإنَّ الإنسان إذا قال لولده: افعَلْ ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدينة وإلى البستان، كان تنصيصا في توكيد زمام الخيرة إليه مطلقا، ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا، ولا يكون ذلك تخصيصا للإذن بتلك الأشياء المذكورة، بل كان إدنا في المذكور وغيره، فكذا هاهنا، وأيضا فذكر جميع الأعداد متعذِّر، فإذا ذكر بعض الأعداد بعد قوله: ﴿فَاتَّبِعُوا مَا طَافَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ كان ذلك تنبيها على حصول الإذن في جميع الأعداد.

والثالث: أنَّ (الواو) للجمع المطلق، فقوله: ﴿مَثْنَى وَرَبَاعٍ﴾ يفيد حلَّ هذا المجموع، وهو يفيد تسعة،

(١) السُدِّي، الإهمال والفتلة، يقال للمفرد والجمع.

هذا الخبر، فلا يمكن نسخ القرآن بمثله.

الطريق الثاني: وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع، وهذا هو المعتد، وفيه سؤالان:

الأول: أن الإجماع لا ينسخ ولا يفسخ، فكيف يقال: الإجماع نسخ هذه الآية.

الثاني: أن في الأمة أقوامًا شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا يعتد.

والجواب عن الأول: الإجماع يكشف عن حصول التاسخ في زمن الرسول ﷺ، وعن الثاني: أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته.

فإن قيل: فإذا كان الأمر على ما قلتم، فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال: متى أو ثلاث أو رباع، فلم جاء بـ «واو» العطف دون «أو»؟

قلنا: لو جاء بكلمة «أو» لكان ذلك يقتضي أنه لا يجوز ذلك إلا على أحد هذه الأقسام، وأنه لا يجوز لهم أن يجمعوا بين هذه الأقسام، بمعنى أن بعضهم يأتي بالثنائية، والبعض الآخر بالثلاثية والفرق الثالث بالتربيع، فلما ذكره بحرف «الواو» أفاد ذلك أنه يجوز لكل طائفة أن يختاروا قسمًا من هذه الأقسام، ونظيره أن يقول الرجل للجماعة: اقتسموا هذا المال وهو ألف، درهمين درهمين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، والمراد أنه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين، وبعض آخرين أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة، ولطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة، فكذا هاهنا الفائدة في ترك «أو» وذكر

«الواو» ما ذكرناه، والله أعلم. (١٧٣: ٩ - ١٧٤)

القرطبي: [نحو الطبرسي والقنبر الرازي] (١٧: ٥) الثيسابوري: قوله: «مَتْنِي وَثَلْتُ وَرُبَاعٌ» ولم يوجد في كلام الفصحاء إلا هذه وأحاد وموحد، وجوزوا إلى عشار ومعشر قياسًا على قول الكسيت: [ثم جاء بشعره]

فاتفق النحويون على أن فيها عدلاً محققًا، وذلك أن فائدتها تقسيم أمر ذي أجزاء على عدد معين، ولفظ المقسوم عليه في غير العدد مكرر على الاطراد في كلام العرب، نحو: قرأت الكتاب جزء جزءًا، وجاءني القوم رجلًا رجلًا وجماعةً وجماعةً، وكان القياس في باب العدد أيضًا التكرير، عملًا بالاستقراء، وإلحاقًا للفرد المتنازع فيه بالأعم الأغلب، فلما وجد ثلاث مثلًا غير مكرر لفظًا حكم بأن أصله لفظ مكرر، وليس إلا ثلاثة ثلاثة.

فعند سيبويه منع صرف مثل هذا للعدل والوصف الأصلي، فإن هذا التركيب لم يستعمل إلا وصفًا، بخلاف المعدول عنه.

وقيل: إن فيه عدلاً مكررًا من حيث اللفظ، لأن أصله كان ثلاثة ثلاثة مرتين، فعدل إلى واحد ثم إلى لفظ ثلاث أو مثلت.

وقيل: إن فيه العدل والتعريف، إذ لا يدخله اللام خلافا لما في «الكشاف»، وإذا جرى على التكررة فحمل على البدل.

وضعف بعدم جريانه على المعارف، ولوقوعه حالًا. فمضى الآية: فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا

العدد، ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً.

(٤: ١٧٠)

أبو حيان: [نقل قول الزمخشري ثم قال:]

وما ذهب إليه من امتناع الصّرف لما فيها من العدلين: عدّها عن صيغتها وعدّها عن تكرّرها، لا أعلم أحداً ذهب إلى ذلك، بل المذهب في علّة منع الصّرف المنقولة أربعة:

أحدها: ما نقلناه عن سيّويه^(١).

والثاني: ما نقلناه عن الفراء^(٢).

والثالث: ما نقل عن الزجاج، وهو لأنّها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة، وأنّه عدل عن الثّانيث.

والرّابع: ما نقله أبو الحسن عن بعض النّحويين: أنّ العلة المانعة من الصّرف هي تكرار العدل فيه، لأنّه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه، وذلك أنّه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة، تقول: جاءني اثنان وثلاثة، ولا يجوز جاءني مثنى وثلاث، حتّى يتقدّم قبله جمع، لأنّ هذا الباب جعل بياناً لترتيب الفعل، فإذا قال: جاءني القوم مثنى، أفاد أنّ ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين، فأما الأعداد غير المعدولة فإنّما النّرخ منها الإخبار عن مقدار المحدود دون غيره، فقد بان بما ذكرنا اختلافها في المعنى، فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلتين، لإيجابها حكّمين مختلفين، انتهى ما قرّر به هذا المذهب.

وقد رّد النّاس على الزجاج قوله: «إنّه عدل عن الثّانيث» بما يوقف عليه في كتب النّحو، والزمخشري لم

يسلك شيئاً من هذه العلل المنقولة، فإن كان تقدّمه سلف ممّن قال ذلك، فيكون قد تبعه وإلّا فيكون ممّا انفرد بمقالته.

وأما قوله [الزمخشري]: «يُعرف بلام التّعريف، يقال: فلان ينكح المثنى والثلاث والزّباع» فهو معترض من وجهين: أحدهما: زعمه أنّها تُعرف بلام التّعريف، وهذا لم يذهب إليه أحد بل لم يستعمل في لسان العرب إلّا نكرات، والثّاني أنّه مثل بها، وقد وليت العوامل في قوله: فلان ينكح المثنى، ولا يلي العوامل إنّما يستقدّمها ما يلي العوامل، ولا تقع إلّا خيراً كما جاء: صلاة اللّيل مثنى، أو حالاً نحو «عاطاب لكم من النّساء مثنى»، أو صفة نحو «أول أجنحة مثنى وثلاث وزّباع» فاطر: ١، وقوله:

* ذناب بيني النّاس مثنى وموحد *

وقد تحيىء مضافة قليلاً نحو قول الآخر:

* بمثنى الرّفاق المترعات وبالجزر *

وقد ذكر بعضهم أنّها تلي العوامل على قلّة، [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أحكام هذا المعدول أنّه لا يؤنّت، فلا تقول: مشاة ولاثلاثة ولازّباع بل يجري بغير تاء على المذكّر والمؤنّت. (٣: ١٥١)

الفاضل المقداد: أكثر الفقهاء والمفسّرين على أنّ (الواو) هنا ليست على حالها، وإلّا لزم الجمع بين تسع نسوة، لكون (الواو) للجمع. ومن النّاس من جعل (الواو) بحاله، وجوّز الجمع بين التسع.

وزاد «السفاسي» في علّة المنع خامساً: وهو العدل من غير جهة العدل، لأنّ باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في التكرارات، وسادساً: وهو العدل والجمع، لأنّه يقتضي التكرار، فصار في معنى الجمع. وقال: زاد هذين ابن الصانع في «شرح الجمل»، وجاء آحاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع وسريع، ولم يسمع فيما زاد على ذلك، كما قال أبو عبيدة، إلّا في قول الكهيت. [تمّ جاء بشعره]

ومن الناس من يجوز لحاس ومخمس إلى آخر العقد قياساً، وليس بشيء، واختير التكرار، والمعطف به «الواو» لتلهم الآية أنّ لكل واحد من مخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكورة أي عدد شاء؛ إذ هو المقصود، لأنّ بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع، ولو ذكرت بكلمة «أو» لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنين، وآخر ثلاثاً أو أربعاً، وما قيل إنّه لا يلتفت إليه الذهن - لأنّه لم يذهب إليه أحد - لا يلتفت إليه، لأنّ الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول.

وادّعى بعض المعتقدين أنّه لو أتى من الأعداد بما لا يدلّ على التكرار لم يصحّ جعله حالاً، معللاً ذلك بأنّ جميع الطّيّبات ليس حالها أنّها اثنان، ولا حالها أنّها ثلاثة، وكذا لو قيل: اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة، لم يصحّ جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم، لأنّ حال الألف ليس ذلك، بخلاف ما إذا كرّر، فإنّ المقصود حينئذ

وكلّ ذلك جهل وخبط، فإنّ الجمع في الحكم لا يستلزم الجمع في الزمان، لأنّك تقول: رأيت زيداً اليوم، وعمراً أمس، ولو قال بلفظ «أو» لشوهم أنّه لا يجوز لمن يقدر على عدد منها أن ينتقل إلى عدد آخر. وليس كذلك لأنّ من زاد تمكّنه، فله أن يزيد ما لم يتجاوز الأربع، ومن نقص تمكّنه فله أن ينقص بلا حرج، لكون (الواو) للجمع بخلاف «أو» فافهم ذلك. فيجوز للرجل أن ينكح الأعداد المذكورة في أزمنة متعاقبة.

المصر في «الأربع» وعدم جواز الزائد في النكاح الدائم إجماعي، ولقول الصادق عليه السلام: «لا يحمل الماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من المحارر». ومّا أسلم غيلان وعنده عشر نسوة قال له النبي صلى الله عليه وآله: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» أي باقيةن، ونقل عن «القاسمية» من الزيدية: جواز التسع لمكان (الواو) كما قلنا، بل يلزمهم جواز ثمانية عشر، لأنّ قوله: (مثنى) معناه اثنين اثنين، وكذا البواقي، كذا نقل عنهم ولكنهم ينكرونه. [إلى أن قال:]

أجمع المسلمون على أنّ «ملك اليمين» لا ينحصر في عدد، وعموم لفظ الآية يؤيده، فإنّ (مّا) من ألفاظ العموم، وكذا الحديث المتقدم عن الصادق عليه السلام لتقيده بالمحرر، ولا يرد عليه منع جواز الزائد في المستعة، لدخولها في الأزواج، وإلّا لما كانت مباحة، والأزواج لا يجوز فيها تعدّي النصاب، فلا يجوز في المستعة، لأنّا نقول: إنّه محمول على الدائم لأغلبيته.

(٢: ١٤١ و ١٤٢)

الألوسي: [نحو أبي حنّان وأضاف:]

الحجر عنه، ولا يكون ذلك تخصيصاً للإذن بتلك الأشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره، فكذا هنا.

وأيضاً ذكر جميع الأعداد متعذراً - فإذا ذكر بعض الأعداد بعد «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» كان ذلك تنبيهاً على حصول الإذن في جميع الأعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه، والمثال الحادث. [ثم نقل قول الفخر الرازي وقال:]

وأما الاحتجاج بـ«الخبر» فليس بشيء أيضاً، لأن الإجماع وقد وقع على أن الزيادة على «الأربع» من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم، ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات، أما فيما علم أنه منها، فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الإحكام.

والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منها يُردّ عليه أن قول الإمام فيه: «إن القرآن لما دلّ على عدم الحصر... إلخ» ممنوع، كيف وقد تقدّم ما يفهم منه دلالة على الحصر؟ ويتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدلّ على عدم الحصر، بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه، فيكون حيثل مجملاً، وبيان الجمل بخبر الواحد جائز، كما بين في الأصول.

وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعنه إنا أمر بإسك أربع ومفارقة البواقي، لأن الجمع غير جائز إنا بسبب النسب أو بسبب الرضاع - بما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت «اختر منهن أربعاً» كما في بعض الروايات

التفصيل في حكم الانقسام، كأنه قيل: فأنكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم، واثنتين اثنتين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة.

وبهذا يظهر فساد ما قيل: من أنه لا فرق بين اثنين ومتن في «صحة الحالية» لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى، وأنه إنما أتى به (الواو) دون «أو» ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها، لأن تكون على أحد هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها، وذلك بناء على أن «الحال» بيان لكيفية الفعل، والتقدير في الكلام نبي لما يقابله، و(الواو) ليست لأحد الأمرين أو الأمور كـ«أو» وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع، متمسكاً بأن (الواو) للجمع، فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع.

وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على التقيد، أعني كيفية النكاح، وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل، بل جاوزه إلى ما فوقه. ولعل هذا مراد «القطب» بقوله: إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها، وإلا لكان نكاحهم محسباً خمساً.

فقول بعضهم: لزوم ممنوع؛ لعدم دلالة الكلام على الحصر، فإن الإنسان إذا قال لولده: افعل ما شئت، اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان، كان هذا تخصيصاً في تفويض زمام الاختيار إليه مطلقاً، ورفع

الصَّحِيحَةُ فِي حَدِيثِ غِيلَانَ، وَكَذَا فِي الْحَدِيثِ الَّذِي أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ. وَالتَّخَاسُ عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَرِثِ الْأَسَدِيِّ أَنَّهُ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَكَانَ تَحْتِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ فَأُخْبِرْتُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَخَلِّ سَائِرَهُنَّ» فَفَعَلْتُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ دَلَالَةً لَا مِرْيَةَ فِيهَا أَنَّ الْمَقْصُودَ إِيقَاءَ أَيِّ أَرْبَعٍ، لِأَرْبَعِ مَعِينَاتٍ، فَالاحْتِمَالُ الَّذِي ذَكَرَهُ الْإِمَامُ قَاعِدٌ لَا قَائِمٌ، وَلَوْ أَعْتَبِرَ مِثْلُهُ - قَادِحًا فِي الدَّلِيلِ - لَمْ يَبْقَ دَلِيلٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ.

نَعَمْ الْحَدِيثُ مُشْكِلٌ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ، عَلَى مَا نَقَلَ ابْنُ هُبَيْرَةَ: فَيَمُنُ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعِ نِسْوَةٍ، مِنْ أَنَّهُ إِنْ كَانَ الْعَقْدُ وَقَعَ عَلَيْهِنَّ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ فِي عَقُودٍ صَحَّ النِّكَاحُ فِي الْأَرْبَعِ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ حَيْثُ لَا اخْتِيَارَ، وَخَالَفَهُ فِي ذَلِكَ الْأُئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ يَحْتَـ آخِرُ لِسَانِ بَصَدَدِهِ.

وَأَقْوَى الْأَمْرَيْنِ الْمُعْتَمَدُ عَلَيْهِمَا فِي الْمَصْرُ: الْإِجْمَاعُ، فَإِنَّهُ قَدْ وَقَعَ وَانْقَضَى عَصْرُ الْجَمْعَيْنِ قَبْلَ ظَهْوَرِ الْمُخَالَفِ، وَلَا يَشْتَرُطُ فِي الْإِجْمَاعِ اتِّفَاقُ كُلِّ الْأُمَّةِ مِنْ لَدُنْ بَعَثْتَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، كَمَا يُوْهِدُهُ كَلَامُ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ، وَإِلَّا لَا يُوْجِدُ إِجْمَاعٌ أَصْلًا، وَبِهَذَا يَسْتَفْنِي عَمَّا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ - وَهُوَ أَحَدُ الْمَذَاهِبِ فِي الْمَسْأَلَةِ - مِنْ أَنَّ مُخَالَفَةَ هَذَا الْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعَةِ فَلَا عِتْبَارَ بِمُخَالَفَتِهِ.

فَالْحَقُّ الَّذِي لَا يَحْيِصُ عَنْهُ أَنَّهُ يَحْرَمُ الزَّيَادَةُ عَلَى الْأَرْبَعِ، وَبِهِ قَالَ الْإِمَامِيَّةُ، وَرَوَوْا عَنْ الصَّادِقِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: «لَا يَحِلُّ لِمَاءِ الرَّجُلِ أَنْ يَجْرِيَ فِي أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعَةِ أَرْحَامٍ» وَشَاعَ عَنْهُمْ خِلَافُ ذَلِكَ، وَلَعَلَّهُ قَوْلُ شَاذٍ

عندهم. (٤: ١٩٠)

الْقَاسِمِيُّ: [نَحْوُ الزُّنْخَرِيِّ وَالْفَخْرِ الرَّازِيِّ وَأَضَافَ:]

وَقَالَ الْإِمَامُ الشُّوكَانِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي «وَيْلِ النِّعَامِ»: الَّذِي نَقَلَهُ إِلَيْنَا أُمَّةُ اللَّسَةِ وَالْإِعْرَابِ وَصَارَ كَالْجَمْعِ عَلَيْهِ عِنْدَهُمْ، أَنَّ الْعَدْلَ فِي الْأَعْدَادِ يَفِيدُ أَنَّ الْمَعْدُودَ لِمَا كَانَ مُتَكَثِّرًا يَحْتَاجُ اسْتِيفَاؤَهُ إِلَى أَعْدَادٍ كَثِيرَةٍ، كَانَتْ صَيِّغَةُ الْعَدْلِ الْمَفْرُودَةِ فِي قُوَّةِ تِلْكَ الْأَعْدَادِ.

فَإِنْ كَانَ بِحِيٍّ الْقَوْمُ مِثْلًا اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، أَوْ أَرْبَعَةً أَرْبَعَةً، وَكَانُوا أَلَوْفًا مُؤَلَّفَةً، فَقُلْتُ: جَاءَ فِي الْقَوْمِ مِثْنِي، أَفَادَتْ هَذِهِ الصَّيْغَةُ أَنَّهُمْ جَاءُوا اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، حَتَّى تَكْمُلُوا. فَإِنْ قُلْتُ: مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ، أَفَادَ ذَلِكَ أَنَّ الْقَوْمَ جَاءُوا ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، وَتَارَةً ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، وَتَارَةً أَرْبَعَةً أَرْبَعَةً. فَهَذِهِ الصَّيْغَةُ بَيَّنَّتْ مَقْدَارَ عَدَدِ دَفْعَاتِ الْحِيٍّ لِمَقْدَارِ عَدَدِ جَمِيعِ الْقَوْمِ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا أَصْلًا، بَلْ غَايَةُ مَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا أَنَّ عَدَدَهُمْ مُتَكَثِّرٌ تَكَثَّرًا تَشَقُّ الْإِحَاطَةُ بِهِ.

وَمِثْلُ هَذَا إِذَا قُلْتُ: نَكَحْتُ النِّسَاءَ مِثْنِي، فَإِنَّ مَعْنَاهُ نَكَحْتُهُنَّ اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ، وَلَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ كُلَّ دَفْعَةٍ مِنْ هَذِهِ الدَّفْعَاتِ لَمْ يَدْخُلْ فِي نِكَاحِهِ إِلَّا بَعْدَ خُرُوجِ الْأُولَى، كَمَا أَنَّهُ لَا دَلِيلٌ فِي قَوْلِكَ: جَاءَ فِي الْقَوْمِ مِثْنِي، أَنَّهُ لَمْ يَصِلِ الْاِثْنَانِ الْآخَرَانِ إِلَيْكَ إِلَّا وَقَدْ فَارَقَكَ الْاِثْنَانِ الْأَوَّلَانِ.

إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَقَوْلُهُ تَعَالَى: «عَفَى وَثَلَّثَ وَرَبَّاعٌ» يَسْتَفَادُ مِنْهُ جَوَازُ نِكَاحِ اثْنَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا وَأَرْبَعًا أَرْبَعًا، وَالْمُرَادُ جَوَازُ تَزْوِجِ كُلِّ دَفْعَةٍ مِنْ هَذِهِ

الدفعات في وقت من الأوقات، وليس في هذا تعرض لمقدار عدد هن، بل يستفاد من الصيغ الكثرة من غير تعيين، كما قدمنا في مجيء القوم. وليس فيه أيضًا دليل على أن الدفعة الثانية كانت بعد مفارقة الدفعة الأولى.

ومن زعم أنه نقل إلينا أئمة اللغة والإعراب ما يخالف هذا، فهذا مقام الاستفادة منه، فليتنصّل بها علينا. وابن عباس، إن صحّ عنه في الآية أنه قصر الرجال على أربع، فهو مرد من أفراد الأئمة، وأما القمعة يدهوي «الإجماع» فما أهونها وأيسر خطبها عند من لم تفرعه هذه الجلبة. [ثم أدام البحث مستوفى، فلاحظ] (١١٠٧: ٥)

الطّبا طبائني: قوله تعالى: ﴿مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ﴾ بناءً مفعّل وفعل في الأعداد تدلّان على تكرار المسادة، فعنى «مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ» اثنين اثنين وثلاثًا ثلاثًا وأربعًا أربعًا، ولما كان الخطاب متوجهًا إلى أفراد الناس، وقد جيء بـ(واو) التفصيل بين «مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبَاعَ» الدالّ على التخيير، أفاد الكلام أن لكل واحد من المؤمنين أن يتخذ لنفسه زوجتين أو ثلاثًا أو أربعًا، فيصيرن بالإضافة إلى الجميع مثنى وثلاث ورباع.

وبذلك وبقرينة قوله بعد: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقَدِّرُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وكذا آية الحصان بجميع ذلك يدفع أن يكون المراد بالآية أن تُنكح الاثنان بمقد واحد، أو الثلاث بمقد واحد مثلاً، أو يكون المراد أن تُنكح الاثنان مئاً ثم الاثنان مئاً وهكذا، وكذا في الثلاث والأربع، أو يكون المراد اشتراك أزيد من رجل واحد في الزوجة الواحدة مثلاً، فهذه محتملات لا تحصلها الآية.

على أن الضرورة قاضية أن الإسلام لا ينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة، أو اشتراك أزيد من رجل في زوجة واحدة.

وكذا يدفع بذلك احتمال أن يكون (الواو) للجمع، فيكون في الكلام تجويز الجمع بين تسع نسوة، لأن مجموع الاثنين والثلاث والأربع تسع. [ثم نقل كلام الطبرسي، فلاحظ] (١٦٧: ٤)

نحوه مكارم الشيرازي. (٨٤: ٣)

فضل الله: [له بحث مستوفى في تعدد الزوجات فلاحظ] (٦٠: ٤٢ - ٦٠)

٢- قُلْ إِنَّمَا أَعْطَيْتُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُولُوا لَهُ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ. مباح: ٤٦ ابن عباس: (مَثْنَى): اثنين اثنين (فُرَادَى): واحداً واحداً. (٣٦٣)

نحوه البغوي (٣: ٦٨٥)، والزّعفراني (٣: ٢٩٤)، والبيضاوي (٢: ٢٦٤).

مُجَاهِدٌ: واحداً واثنين. (الطبري ٢٢: ١٠٤)

قَتَادَةُ: رجلاً ورجلين. (الطبري ٢٢: ١٠٤)

السّدي: وحداً ومجتمعين. (٣٩١)

أبو هبيرة: اثنين اثنين وفرداً فرداً، ولا يسوّون في (مَثْنَى)، زعم النحويون، لأنّه صُرف عن وجهه.

(١٥٠: ٢)

ابن قتيبة: مُناظرًا مع غيره ومفكراً في نفسه.

(الماوردي ٤: ٤٥٦)

الطبري: يقول: وتلك الواحدة التي أعطاكم بها

هي أن تقوموا الله اثنين اثنين وفرادى فرادى.

(مثنى) يقول: يقوم الرجل منكم مع آخر، فيتصادقان على المناظرة، هل علمتم بحمد عليه السلام جنونا قط؟ ثم ينفرد كل واحد منكم، فيفكر ويعتبر فردا هل كان ذلك به؟ فتعلموا حينئذ أنه نذير لكم. (٢٢: ١٠٤) الزجاج: أي أعظكم بطاعة الله، لأن تقوموا الله منفردين ومجتمعين. (٤: ٢٥٧)

الماوردي: في قوله: ﴿مثنى وفردا﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول الشاذي المتقدم]

الثاني: منفردا برأيه ومشاورا لغيره، وهذا قول مأثور.

الثالث: [قول ابن قتيبة المتقدم]

ويحتمل رابعا: أن المثنى: عمل النهار، والفرادى: عمل الليل، لأنه في النهار ثمان وفي الليل وحيد.

(٤: ٤٥٦)

الطوسي: معناه: أن تقوموا اثنين اثنين، وواحدا واحدا ليذاكر أحدهما صاحبه، فيستعين برأيه على هذا الأمر، ثم يجول بفكرته حتى يكرره حتى يتبين له الحق من الباطل.

ومني (مثنى) وإن لم يكن صفة، لأنه مما يصلح أن يؤخذ، كما قال تعالى: ﴿أُولَ الْأَجْتِخَةِ مَثْنَى وَثُلُثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، وهو هاهنا في موضع حال. (٨: ٤٠٥) السبيدي: (مثنى) يعني اثنين اثنين مُتَنَاطِرِينَ، و(فردا) يعني واحدا واحدا مُتَفَكِّرِينَ. (٨: ١٥٠)

ابن عطية: قدّم «المثنى» لأن الحقائق من متلندي

في النظر أجدى من فكرة واحدة، فإذا انقذ الحق بين الاثنين فكسر كل واحد منها بعد ذلك، فيزيد بصيرة. (٤: ٤٢٥)

الفخر الرازي: ﴿مثنى وفردا﴾ إشارة إلى جميع الأحوال، فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره، أو يكون وحده، فإذا كان مع غيره دخل في قوله: (مثنى)، وإذا كان وحده دخل في قوله: (فردا) فكأنه يقول: تقوموا الله مجتمعين ومنفردين، لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله، ولا يحوجكم الأفراد إلى معين يعينكم على ذكر الله.

(٢٥: ٢٦٨)

نحوه النيسابوري.

القرطبي: [نقل قول الماوردي ثم قال:]

وقيل: إنما قال: ﴿مثنى وفردا﴾ لأنّ الذهن حجة الله على العباد وهو العقل، فأوفرهم عقلا وأوفرهم حظا من الله، فإذا كانوا (فردا) كانت فكرة واحدة، وإذا كانوا (مثنى) تقابل الذهنان فتراه من العلم لها ما أضعف على الأفراد، والله أعلم. (١٤: ٣١١)

أبو حيان: إنما قال: ﴿مثنى وفردا﴾ لأنّ الجماعة يكون مع اجتماعهم تشويش الخاطر والمنع من التفكير وتخليط الكلام والتعصب للمذاهب وقلة الإنصاف، كما هو مشاهد في الدروس التي يجتمع فيها الجماعة، فلا يوقف فيها على تحقيق. وأما الاثنان إذا نظرا نظر إنصاف، وعرض كل واحد منها على صاحبه ما ظهر له، فلا يكاد الحق أن يعدوها. وأما الواحد إذا كان جليد الفكر صحيح النظر عارفا عن التعصب طالبا للحق، فبعد أن يعدوه، وانتصب ﴿مثنى وفردا﴾ على الحال.

[وأدام مثل ابن عطية] (٢٩٠: ٧)

الشَّريبي: أي اثنين اثنين. قال البقاعي: وقدمه إشارة إلى أن أغلب الناس ناقص العقل. (٣٠٦: ٣)
أبو السعود: أي متفرقين اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، فإن الازدحام يشوش الأفهام، ويخلط الأفكار بالأوهام. وفي تقديم (مثنى) إيدان بآته أوثق وأقرب إلى الاطمئنان. (٢٦٦: ٥)

نحوه الآوسي (٢٢: ١٥٤)، والمراغي (٢٢: ٩٦).

البزوسوي: [نحو أبي حيان وأضاف:]

وفي «الفتوحات المكيّة» قدس الله سرّ صاحبها (الواحدة) أن يقوم الواعظ من أجل الله إثمًا غيرًا وإثمًا تعظيمًا، وقوله: (مثنى) أي بالله ورسوله، فإنه من أطاع الرسول فقد أطاع الله، فيقوم صاحب هذا المقام بكتاب الله وسنة رسوله، لا عن هوى نفس ولا تعظيم كوفي ولا غيرة نفسية. وقوله: (وقُرَادي) أي بالله خاصة، أو برسوله خاصة. (٣٠٧: ٧)

القاسمي: أي قيامًا خالصًا لله بلا محاباة ولا مراعاة، اثنين اثنين وواحدًا واحدًا. (٤٩٦٥: ١٤)

الطَّبَّاطِبائي: «مثنى وقُرَادي» أي اثنين اثنين وواحدًا واحدًا، كناية عن التفرق وتجنب التجمع والنوغاء، فإن النوغاء لا شعور لها ولا فكر، وكثيرًا ما غلب الحق وتحجب الباطل. (٣٨٨: ١٦)

نحوه مكارم الشيرازي. (٤٣٩: ١٣)

فضل الله: لماذا حاولت الآية الكريمة أن تفرّقهم «مثنى وقُرَادي» وتفصلهم عن الجموع المموم؟ فيجيب بعض الكتاب المعاصرين أن يرجعه إلى فكرة «العقل

الجمعي» الذي بيّنه، ووصفه الفيلسوف الاجتماعي «جوستاف لوبون» حيث قال: «إنه مهما كانت منزلة الأفراد الذين يكوّنون مجتمعًا من المجتمعات، ومهما بلغوا من تشابه بعضهم لبعض، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذكاء والمهنة ونظام الحياة، فإن اجتماعهم سُمّا يمنحهم عقلًا جمعيًا، يجعلهم يفكرون ويشعرون ويعملون بطريقة مخالفة لطريقة تفكيرهم وشعورهم وعملهم، لو كان بعضهم بمنزل عن بعض».

وإنّ هناك عوامل ثلاثة أساسية، تعمل على ظهور هذه الروح الجمعيّة، أو العقل الجمعي، هي:

أولاً: ما يسمّى بالشّعور بعدم المسؤولية، فالفرد في الحشد يلقي المسؤولية على الجمع نفسه، ويتحرّر - عادةً - من التعبير عن ميوله ورغباته وغرائزه، فهو يختفي وراء الجمع ويطلق العنان لما يكتنه في نفسه من الرغبات. والجمع بكثرة عدده مشجّع للأفراد على التعبير عن إحساساتهم في حماسة، ويولد عندهم قوّة تدفعهم في اتجاه معين.

ثانيًا: ما يسمّى بالعدوى النفسيّة، ويقصد بهذه العدوى تلك الظاهرة النفسيّة التي تسري من فرد إلى فرد، فتجعلهم يردّدون الشيء نفسه، وبشكل آلي. ولهذا هو يصفها بأنّها عامل من عوامل «التحذير الاجتماعي»، به ينسى الفرد نفسه في سبيل غاية جمعيّة يعمل ويتحرّك لتحقيقها، فالمعتقدات سياسيّة كانت أو دينيّة تسري بين الجماعات بالعدوى على الخصوص، وعلى نسبة أفراد الجماعة يكون تأثير العدوى شديدًا، ولا يلبث المعتقد الضعيف أن يصبح قويًّا بعد أن يكتسب

الأفراد الذين يعتقدونه صفة الجماعة.

والمعتقد بعد أن ينتشر بالعدوى، لا يلتفت إلى قيمته العقلية، لأنه لما كانت العدوى تؤثر في دائرة اللا شعور، فإنه لا شأن للعقل فيها. وفي الغالب تكون العدوى ذات تأثير فيمن هم أرفع من في الجماعة، ولذلك يجب أن لا تعجب من وجود علماء يداخون عن أكثر المعتقدات شؤماً ومخالفة للصواب.

ثالثاً: وهناك أخيراً عامل الإيحاء وهو حالة يفقد فيها الفرد الإحساس بوجوده الشخصي، بحيث يضعف وجوده الذاتي ويصبح تابعاً لاسيكتا، يتحرك حسب ما يميل عليه - ويطيع طاعة عباء - الزعيم المسيطر على الجمع الماشد، ويصبح ألعوبة في يده، ولهذا تطنى الروح الجمعية عند الفرد على شخصيته الواعية، وعلى إرادته وأحكامه وأفعاله وتصرفاته.

ويقابل هذه العوامل صفات لابد منها، هي من الشخصيات الضرورية للروح الجمعية والعقل الجمعي، وهي:

أولاً: الاندفاع والانسحاق بدون تردد.

ثانياً: المبالغة في فهم الحقائق.

ثالثاً: عدم الثبات وسرعة التحول من رأي لرأي ومن فعل لفعل.

ثم يتابع هذا الكاتب كلامه فيقول: «بعد كل هذا الشرح النفسي للعقل الجمعي، قد بان لنا الحكمة في اشتراط الآية أن يكون التفكير بين اثنين اثنين، أو واحداً واحداً، خوف القضاء على الحقيقة في الزحام، وخفاء وجه صواب الرأي في الاجتماع». (٦٧: ١٩)

مثنائي

١- وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ.

الحجر: ٨٧

النبي ﷺ: هي [الحمد] السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيت.

(الطبري ١٤: ٥٨)

والذي نفسي بيده ما أنزل الله في السورة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلاً، يعني أم القرآن، وإنما هي السبع المثاني التي آتاني الله تعالى.

(الطبري ١٤: ٥٩)

إن الله تعالى قال لي: يا محمد ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ فأفرد الامتنان عليّ بفاتحة الكتاب، وجعلها بإزاء القرآن العظيم. (الطبري ٣: ٢٩)

أبي بن كعب: السبع المثاني: الحمد لله رب العالمين.

(الطبري ١٤: ٥٥)

مثله ابن عباس وعبيد بن عمير وابن عباس

(الطبري ١٤: ٥٦)، وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام.

(الطبري ١٤: ٥٥).

ابن مسعود: السبع الطول. (الطبري ١٤: ٥٦)

مثله ابن عمر وابن عباس (الطبري ١٤: ٥٢).

والضحاك (الطبري ١٤: ٥٤)، ونحوه سعيد بن جبير

ومجاهد (الطبري ١٤: ٥٢).

فاتحة الكتاب. (الطبري ١٤: ٥٥)

وهو المروي عن الإمام علي عليه السلام (الطبري ١٤: ٥٤).

٥٤، ومثله ابن عباس (الطبري ١٤: ٥٥)، وسعيد بن

جبير والنخعي وعبيد بن عمير وشهر بن حوشب

- والحسن (الطبري ١٤: ٥٦).
 ابن عباس: هي الأمثال والخبر والعبر.
 (الطبري ١٤: ٥٤).
 من السبع الطول ولم يُعطهن أحد إلا النبي ﷺ
 وأعطى موسى منهن اثنتين. (الطبري ١٤: ٥٢)
 أوتي النبي ﷺ سبعا من المثاني الطول، وأوتي موسى
 سبعا، فلما ألقى الألواح رُفعت اثنتان، وبقيت أربع.
 (الطبري ١٤: ٥٢)
 نحوه سعيد بن جبّير. (الطبري ١٤: ٥٤)
 أبو العالية: فاتحة الكتاب سبع آيات، قلت
 للربيع: إنهم يقولون: السبع الطول، فقال: لقد أنزلت
 هذه، وما أنزل من الطول شيء. (الطبري ١٤: ٥٥)
 فاتحة الكتاب، وإنما سميت المثاني، لأنه يُثنى بها.
 كلّمَا قرأ القرآن قرأها. (الطبري ١٤: ٥٥)
 سعيد بن جبّير: «سَبْعًا مِنَ السَّحَائِفِ» البقرة،
 وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف،
 ويونس، يُثنى فيهنّ القضاء والقصاص.
 (الطبري ١٤: ٥٣)
 [وفي رواية] تُثنى فيها الأحكام والفرائض.
 (الطبري ١٤: ٥٣)
 [وفي رواية أخرى] فيهنّ الفرائض والحدود.
 (الطبري ١٤: ٥٢)
 مُجاهد: من القرآن السبع الطول، السبع الأول.
 (الطبري ١٤: ٥٣)
 الضحاك: المثاني: القرآن، يذكر الله القصّة الواحدة
 مرارًا. (الطبري ١٤: ٥٧)
- إِنَّ المَثَانِي القرآن كله. (المؤزدي ٣: ١٧١)
 نحوه أبو مالك.
 (الطبري ١٤: ٥٧)
 الحسن: هي فاتحة الكتاب، تُثنى في كلّ قراءة.
 (الطبري ١٤: ٥٦)
 قتادة: ذكر لنا أنّهم فاتحة الكتاب، وأنهم يُثنّون
 في كلّ قراءة. (الطبري ١٤: ٥٦)
 فاتحة الكتاب تُثنى في كلّ ركعة مكتوبة وتُطوّع.
 (الطبري ١٤: ٥٦)
 الإمام الصادق عليه السلام: هي سورة الحمد، وهو سبع
 آيات: منها (بسم الله الرحمن الرحيم) وإنما سميت
 المثاني، لأنها تُثنى في الركعتين. (البروسقي ٣: ٢٧)
 أنّها سبع كرامات أكرمها الله بها، أولها الهدى ثم
 النبوة ثم الرحمة ثم الشفاعة ثم المودة ثم الألفة ثم السكينة،
 وضُم إليها القرآن الكريم. (المؤزدي ٣: ١٧١)
 الثوري: المثاني: البقرة، وآل عمران، والنساء،
 والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال وبراءة سورة
 واحدة. (ابن كثير ٤: ١٧٢)
 الفراء: يعني فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات في
 قول أهل المدينة وأهل العراق، أهل المدينة يعدّون
 «أَتَعَسَتْ عَلَيْهِمْ» آية... عن ابن عباس قال: (بسم الله
 الرحمن الرحيم) آية من الحمد، وكان حمزة يمدّها آية
 (وَأَتَيْنَاكَ) القرآن العظيم. (٢: ٩١)
 نحوه البروسقي. (٤: ٤٨٦)
 وسميت (السَّحَائِفِ) لأنها تُعاد في كلّ ركعة.
 (الأزهري ١٥: ١٣٨)
 أبو هبّيد: (السَّحَائِفِ) من كتاب الله ثلاثة أشياء:

سمى الله عز وجل القرآن كله مثاني في قوله تعالى: ﴿تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣، وسمى فاتحة الكتاب مثاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾، وسمى القرآن مثاني لأن الأنبياء والقصص نُتِيَتْ فيه. (الأزهرى ١٥: ١٣٨)

شهر: إن المثاني ست وعشرون سورة، وهي: سورة الحج، والقصص، والنمل، والتور، والأنفال، ومريم، والعنكبوت، ويس، والفرقان، والحجر، والزعد، وسبأ، والملائكة، وإبراهيم، وص، ومحمد، ولهمان، والفرف، والمؤمن، والزخرف، والسجدة، والأحقاف، والجنات، والدخان. (الأزهرى ١٥: ١٣٨)

أبو الهيثم: المثاني من سور القرآن، كل سورة دون الطول ودون المثني، وفروق المفصل. (الأزهرى ١٥: ١٣٩)

الطبري: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:]

وأول الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: صني بالسبع المثاني: السبع اللواتي هن آيات أم الكتاب، لصحة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ. [ثم ذكر الروايات المتقدمة بعضها، عن رسول الله ﷺ] وأضاف:

فإذا كان الصحيح من التأويل في ذلك ما قلنا، للذي به استشهدنا، فالواجب أن تكون (المثاني) مراداً بها القرآن كله، فيكون معنى الكلام: ولقد آتيناك سبع آيات، مما يعني بعض آية بعض، وإذا كان ذلك كذلك كانت المثاني: جمع مثناة، وتكون أي القرآن موصوفة بذلك، لأن بعضها ينتهي بعضاً، وبعضها يتلو بعضاً، بفصول تفصل بينها، فيعرف انقضاء الآية وابتداء التي تليها، كما وصفها به تعالى ذكره، فقال: ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ

الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْصِيرُ مِنْهُ...﴾ الزمر: ٢٣، وقد يجوز أن يكون معناها، كما قال ابن عباس، والصحاح ومن قال ذلك: أن القرآن إنما قيل له: مثاني، لأن القصص والأخبار كررت فيه مرة بعد أخرى. (١٤: ٥٧ - ٦٠)

الزجاج: [نقل الأقوال المتقدمة ثم قال:]

ويجوز - والله أعلم - أن يكون من المثاني، أي بما أنشئ به على الله، لأن فيها حمد الله، وتوحيده، وذكر ملائكته، وملكه يوم الدين.

وروي في التفسير أنه ما أعطيت أمة كما أعطيت أمة محمد ﷺ من سورة الحمد، فأما دخول (من) فهي هاهنا تكون على ضربين: تكون للتبويض من القرآن، أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يُنتهى بها على الله عز وجل، وآتيناك القرآن العظيم. ويجوز أن يكون «السبع» هي المثاني وتكون (من) الصفة، كما قال عز وجل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرُّجُسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحج: ٣٠، المعنى اجتنبوا الأوثان، لأن بعضها رجس.

ويجوز أن يكون المعنى سبعاً مثاني على هذا القياس، ويدل على القول الأول قوله عز وجل: ﴿اللَّهُ تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣.

وقيل: سبعاً من المثاني: السبع الطوال، من البقرة إلى الأعراف ست، واختلفوا في السابعة، فقال بعضهم: سورة يونس، وقيل: الأنفال وبراءة. وإنما سميت مثاني لذكر الأفاضيل فيها مثناة. (٣: ١٨٥)

الماوردي: فيه خمسة أقاويل:

أحدها: [قول الزبيح والحسن وأبي العالية المتقدم]

الثاني: [قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد المتقدم]

الثالث: [قول الضحاك المتقدم]

الرابع: [إن (المثاني) معاني القرآن السبعة: أمر، ونهي، وتبشير، وإنذار، وضرب أمثال، وتعديد نعم، وأنباء قرون، قاله زياد بن مريم]

الخامس: [قول الإمام الصادق عليه السلام المتقدم]

(٣: ١٧٠)

السيبدي: [نقل الأقوال وأضاف:]

وقيل: سميت مثاني، لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة من أوائل ما نزل القرآن، ومرة بالمدينة.

وإنما سميت مثاني، لأن أكثر القصص فيها مثنى، والحكمة في تكرارها: الإفهام، وتأکید المحبة، وإتمام النصيحة، وإظهار عجز الكفرة، حتى لم يقدرُوا على أن يأتوا بمثله، فأتى الله سبحانه بمثله في القرآن.

وقيل: المراد به كل القرآن، كما قال في مكان آخر: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ الزمر: ٢٣، والمراد بالسبع: سبعة أسباع القرآن، وإنما سماء مثاني، لوجوده في المصاحف وفي اللوح المحفوظ، وبيانه في قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من بعد اللوح المحفوظ.

وقيل: إنما سماء مثاني، لأن أكثره يشتمل على نوعين: أمر ونهي، وعدو وعيد، محكم ومتشابه، مجمل ومفسر، ناسخ ومنسوخ، تنزيل وتأويل، عام وخاص.

وقيل: يعني صاحبه عن ارتكاب الحرام، بما فيه من أنواع الوعيد.

وقيل: المراد به أن معاني القرآن سبعة. [وقد تقدم عن الماوردي]

وقيل: المراد به رفع سبع عقوبات في الدنيا وسبع عقوبات في الآخرة، لأجل النبي ﷺ عن أمته، فآلتي في الدنيا فالخسف والمسح والطمس والقذف والطاعون والفرق والموت الذريع، وأما آلتي في الآخرة فسواد الوجه وذُرقة العيون والأغلال والسلاسل والأنكال وطعام الرقوم وشراب الحميم. (٥: ٣٢٧-٣٤٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: (المثاني) من التثنية، وهي التكرير، لأن الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلاة وغيرها، أو من «التناء» لاستيائها على ما هو تناء على الله، الواحد: تناء أو تثنى، صفة للآية. وأما السور أو الأسباع فلما وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعود والوعيد وغير ذلك، ولما فيها من التناء كأنها تُثنى على الله تعالى بأفعاله الخُطْمى وصفاته الحُسنى.

(ومِنْ) إِنَّمَا لِلْبَيَانِ أَوْ لِلتَّبْعِيضِ، إِذَا أُرِدَتْ بِالسَّبْعِ: الفاتحة أو الطوال. وللبيان إذا أُرِدَتْ بِالسَّبْعِ. ويجوز أن يكون كُتِبَ اللهُ كُلُّهَا مَثَانِي، لأنها تُثنى عليه، ولما فيها من المواضع المكررة، ويكون القرآن بعضها. (٢: ٣٩٧) الطَّبْرِسِيُّ: اختلفوا في سبب تسميتها مثاني... قيل: لأنها مقسومة بين الله وعبد، على ماورد في الخبر.

وقيل: لأن نصفها تناء ونصفها دعاء.

وقيل: لأن حروفها كلها مُثَنَاءٌ نحو: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، إِيَّاكَ وَإِيَّاكَ، وَالصَّارِطُ وَالصَّارِطُ.

وقيل: لأنها تُثنى أهل الفسق عن الفسق.

ومن قال: المراد به (المثاني) القرآن كله، فإن

(من) في قوله يكون للتبويض، ومن قال: إنها الحمد كان (من) للتبيين. [ثم استشهد بشعر] (٣: ٣٤٥)
القحط الرزائي: اعلم أن قوله: «أَتَيْنَاكَ سَبْعًا»
يحتمل أن يكون سبعا من الآيات، وأن يكون سبعا من
السور، وأن يكون سبعا من القوائد. وليس في اللفظ
ما يدل على التبيين.

وأما الثاني: فهو صيغة جمع، واحدة: مُثَنَاءٌ، والمُثَنَاءَةُ:
كل شيء يُثْنَى، أي يجعل اثنين، من قولك: ثنيت
الشيء، إذا عطفته أو ضمنت إليه آخر، ومنه يقال
لركبتي الذائبة ومرفقيها: مثاني، لأنها تُثْنَى بالفتح
والمضد، ومثاني الوادي: معاطفه.

إذا عرفت هذا فنقول: «سَبْعًا مِنَ السَّهَائِي»
منهومة سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تُثْنَى
ولاشك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل
منفصل. [ثم ذكر الأقوال المتقدمة من المفسرين وقال:]
واعلم أننا إذا حملنا قوله: «سَبْعًا مِنَ السَّهَائِي»
على سورة الفاتحة فها هنا أحكام:

الحكم الأول: نقل القاضي عن أبي بكر الأصم أنه
قال: كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه «فاتحة
الكتاب» رأى أنها ليست من القرآن.

وأقول: لعل حجة فيه أن «السبع المثاني» لما ثبت
أنه هو الفاتحة، ثم إنه تعالى عطف السبع المثاني على
القرآن، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، وجب أن
يكون السبع المثاني غير القرآن، إلا أن هذا يشكل بقوله
تعالى: «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ
نُوحٍ» الأحزاب: ٧، وكذلك قوله: «وَمَلِكِيهِ وَرُشُلِيهِ

وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ» البقرة: ٩٨.

وللخصم أن يجيب: بأنه لا يبعد أن يذكر الكل، ثم
يُعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه، لكونه أشرف
الأقسام. أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان
المذكور أولاً مغايراً للمذكور ثانياً، وها هنا ذكر السبع
المثاني. ثم عطف عليه القرآن العظيم، فوجب حصول
المغايرة.

والجواب الصحيح: أن بعض الشيء مغاير لمجموعه،
فلم لا يكتفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف، والله
أعلم.

الحكم الثاني: أنه لما كان المراد بقوله: «سَبْعًا مِنَ
السَّهَائِي» هو الفاتحة، دلّ على أن هذه السورة أفضل
سور القرآن من وجهين: أحدهما: أن أفرادها بالذکر مع
كونها جيزة من أجزاء القرآن، لا بد وأن يكون
لاختصاصها بزيد الشرف والفضيلة. والثاني: أنه تعالى
لما أنزلها مرتين دلّ ذلك على زيادة فضلها وشرفها.

وإذا ثبت هذا فنقول: لما رأينا أن رسول الله ﷺ
واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره،
وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات، دلّ
ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن
لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها، وأن يحترز عن هذا
الإبدال، فإن فيه خطراً عظيماً، والله أعلم.

القول الثاني: في تفسير قوله: «سَبْعًا مِنَ السَّهَائِي»
إنها «السبع الطوال» وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبیر
في بعض الروايات ومجاهد، وهي: البقرة، وآل عمران،
والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال،

فلا خيار عليه، وإن لم يصح هذا القول مشكل، لأننا بينا أن المسمى بـ«السبع المثاني» يجب أن يكون أفضل من سائر السور، وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست أفضل من غيرها، فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور.

والقول الرابع: أن «السبع المثاني» هو القرآن كله، وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات، وقول طاووس، قالوا: ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَوَاقِسٍ﴾ فوصف كل القرآن بكونه مثاني، ثم اختلف القائلون بهذا القول في أنه ما المراد بالسبع، وما المراد بالمثاني؟

أما السبع فذكر فيها وجوهاً: أحدها: أن القرآن سبعة أسباع. وثانيها: أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والقضاء، والقدر، وأحوال العالم، والقصص، والتكاليف. وثالثها: أنه مشتمل على الأمر والنهي، والخير والشر، والاستغفار، والثناء والقسم، والأمثال.

وأما وصف كل القرآن بالمثاني، فلا أنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف. وهذا القول ضعيف أيضاً، لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن، لكان قوله ﴿وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ﴾ حطفاً للشيء على نفسه، وذلك غير جائز.

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين. [ثم استشهد بشعر وقال: إنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه]

والقول الخامس: يجوز أن يكون المراد بالسبع:

والتوبة مثلاً. قالوا: وسميت هذه السور مثاني، لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبارة نُشِيت فيها، وأنكر الزبيح هذا القول. وقال: هذه الآية مكتبة، وأكثر هذه السور السبعة مدنية، وما نزل شيء منها في مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟

وأجاب قوم عن هذا الإشكال: بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا، ثم أنزله على نبيه منها نجوماً، فلمّا أنزله إلى السماء الدنيا، وحكم بإنزاله عليه، فهو من جملة ما آتاه، وإن لم ينزل عليه بعد.

ولقائل أن يقول: إنه تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ نَبِيًّا مِنْ الْأَمْثَانِ﴾ وهذا الكلام إنما يصدق إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد ﷺ. فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد ﷺ، فهذا الكلام لا يصدق فيه. وأما قوله: بأنه لما حكم الله تعالى بإنزاله على محمد ﷺ كان ذلك جاريةً بمرى مأزول عليه، فهذا أيضاً ضعيف، لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه، يخالف للظاهر.

والقول الثالث: في تفسير «السبع المثاني» أنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين، وفوق المفصل. واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان: أن رسول الله ﷺ قال: إن الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة، وأعطاني المئين مكان الإنجيل، وأعطاني المثاني مكان الزبور، وفضلني ربي بالمفصل.

قال الواحدي: والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني.

وأقول: إن صح هذا التفسير عن رسول الله ﷺ

الفاتحة، لأنها سبع آيات، ويكون المراد بالمثاني: كل القرآن، ويكون التقدير: ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاتحة، وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن، وهذا القول عين الأول، والتفاوت ليس إلا بقليل، والله أعلم. (١٩: ٢٠٧)

نحوه أبو حيان (٥: ٤٦٥)، والآلوسي (١٤: ٧٨) القُرْطُبِيُّ: اختلف العلماء في السبع المثاني، فقيل: الفاتحة. [ثم ذكر أقوال المفسرين وأضاف:]

والصحيح الأول، لأنه نص. وقد قدمنا في «الفاتحة» أنه ليس في تسميتها بالمثاني ما يمنع من تسمية غيرها بذلك، إلا أنه إذا ورد عن النبي ﷺ وثبت عنه نص في شيء لا يحتمل التأويل، كان الوثوق عنده. (١٠: ٥٥)

الْبَيْهَقِيُّ: (سبعا): سبع آيات وهي الفاتحة، وقيل: سبع سور وهي الطوال وسابعتها الأنفال والتوبة، فإنها في حكم سورة، ولذلك لم يفصل بينها بالتسمية. وقيل: التوبة، وقيل: يونس أو الحواميم السبع، وقيل: سبع صحائف وهي الأسباع.

(مِنَ الْمَثَانِي) بيان للسبع، والمثاني من التثنية أو التاء، فإن كل ذلك مثنى تكرر قراءته أو ألفاظه أو قصصه ومواظفه أو متنى عليه بالبلاغة والإعجاز، أو مثنى على الله بما هو أهله، من صفاته المظمية وأسمائه المحسنة.

ويجوز أن يراد بـ(المَثَانِي): القرآن أو كتب الله كلها، فتكون (مِنَ) للتبويض.

الطَّبْاطِبَائِيُّ: «السبع المثاني» هي سورة الحمد،

على ما فسر في عدة من الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا يصحى إلى ما ذكره بعضهم: أنها السبع الطوال، وما ذكره بعض آخر أنها الحواميم السبع، وما قيل: إنها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فلا دليل على شيء منها من لفظ الكتاب، ولا من جهة السنة.

وقد كثر اختلافهم في قوله: (مِنَ الْمَثَانِي) من جهة كون (مِنَ) للتبويض أو للتبيين، وفي كيفية اشتقاق لفظة المثاني، ووجه تسميتها بالمثاني.

والذي ينبغي أن يقال - والله أعلم - إن (مِنَ) للتبويض، فإنه سبحانه سَمَّى جميع آيات كتابه مثاني، إذ قال: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَنْفِيسًا مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الزمر: ٢٣، وآيات سورة الحمد من جملتها، فهي بعض المثاني لا كلها.

والظاهر أن (المَثَانِي) جمع مثنى، اسم مفعول من «المَثَى» بمعنى اللّوى والعطف والإعادة، قال تعالى: ﴿يَكْتُمُونَ صُدُورَهُمْ﴾ هود: ٥، وسميت الآيات القرآنية: مثاني، لأن بعضها يوضح حال البعض ويلوي وينعطف عليه، كما يشعر به قوله: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾، حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يُشبه بعض آياته بعضاً، وبين كون آياته مثاني.

وفي كلام النبي ﷺ في صفة القرآن: «يصدق بعضه بعضاً». وعن علي عليه السلام فيه: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض».

أو هي جمع «مثنى» بمعنى التكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

تقرأ مرتين في كل صلاة.

واحتمل بعض المفسرين أن «السبع» إشارة إلى السور السبع الطوال التي ابتدأ بها القرآن، و(المثنائي) كناية عن نفس القرآن، لأنه نزل مرتين على النبي ﷺ: مرة بصورة كاملة، وأخرى نزل نزولاً تدريجياً، حسب الاحتياج إليه في أزمنة مختلفة.

وعلى هذا يكون معنى «سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي» سبع سور مهمات من القرآن، دليلهم في ذلك الآية الثالثة والعشرون من سورة الزمر، حيث يقول تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» أي مرتين على النبي ﷺ.

ولكن التفسير الأول يبدو أكثر صواباً، خصوصاً وأن روايات أهل البيت عليهم السلام تشير إلى أن «السبع المثنائي» هي سورة الحمد.

واعتبر الزاغب في «مفرداته» أن كلمة (المثنائي) أطلقت على القرآن لما يتكرر من قراءة آياته، وهذا التكرار هو الذي يحفظه من التلاعب والتحريف، إضافة إلى أن حقيقة القرآن لها تحول جديد في كل زمان، عما ينبغي له أن يوصف بالمثنائي.

وعلى أية حال، فذكر عبارة «الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» بعد ذكر سورة الحمد، بالرغم من أنها جزء منه، دليل آخر على شرف وأهمية هذه السورة المباركة، وكثيراً ما يذكر الجزء مقابل الكل لأهميته، وهو كثير الاستعمال في الأدب العربي وغيره.

وخلاصة المطاف أن الله تعالى قد صرح لشيعته الكريمين ﷺ بأنك قد ملكت سنداً عظيماً «القرآن»

ولعل في ذلك كفاية وضئ عتاً ذكره من مختلف المعاني، كما في «الكشاف» وحواشيه و«الجمع» و«روح المعاني» وغيرها، كقولهم: إنها من الثنية أو الثني، بمعنى التكرير والإعادة، سميت آيات القرآن مثنائي لتكرر المعاني فيها.

وكقولهم: سميت الفاتحة مثنائي لوجوب قراءتها في كل صلاة مرتين، أو لأنها تُثنى في كل ركعة بما يقرأ بعدها من القرآن، أو لأن كثيراً من كلماتها مكررة كالرحمان والرحيم وإياك والصراط وعليهم، أو لأنها نزلت مرتين: مرة بمكة ومرة بالمدينة، أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأن الله استثنىها وأدخرها هذه الأمة ولم ينزلها على الأمم الماضية، كما في الرواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير. (١٢: ١٩٠)

مكارم الشيرازي: يواسي الله تعالى نبيته الكريم ﷺ، أن لا تقلق من وحشية الأعداء وكثرتهم، وما يملكون من إمكانات مادية واسعة، لأن الله أعطاك ما لا يقف أمامه شيء. «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» الحجر: ٨٧

وكما هو معلوم، فإن «السبع» هو العدد سبعة و(المثنائي) هو العدد اثنان، ولذا اعتبر أكثر المفسرين أن (سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي) كناية عن سورة الحمد، والروايات كذلك تشير لهذا المعنى.

والداعي لذلك كونها تتألف من سبع آيات، لأهميتها وعظمة محتواها، فقد نزلت مرتين على النبي محمد ﷺ، أو لأنها تتكون من قسمين: فنصفها حمد وثناء لله عز وجل، والنصف الآخر دعاء عبادة، أو لأنها

ولا تستطيع أي قوة في عالم الوجود أن تصرعه.

(٩٩: ٨)

فضل الله : [نقل أقوال المفسرين عمومًا ونقل قول
الطباطبائي خصوصًا ثم قال:]

وقد لا يستطيع الإنسان المجزم بوجه معين من هذه
الوجوه المحتملة، بما يجعل من الكلمة كلمة محتملة،
لا سيما إذا أردنا تطبيقها على سورة الفاتحة أو على
السور السبع الطوال، فلنترك أمرها لله. (١٣: ١٧٦)

٢- الله تَزَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا
تَفْصِيْلُهُ مِنْهُ مَجْلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ... الزمر: ٢٣

ابن عباس : منى منى، آية الرحمة والعذاب،
والوعد والوعيد، والأمر والنهي، والتاسع والمنسوخ،
وغير ذلك. (٣٨٧)

كتاب الله مناني، نثي فيه الأمر مرارًا. (الطبري ٢٣: ٢١٠)
مثله السدي.

القرآن يشبه بعضه بعضًا ويرد بعضه على بعض.

(ابن كثير ٦: ٨٧)

يفسر بعضه بعضًا. (الماوردي ٥: ١٢٣)

مجاهد : في القرآن كله. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

الضحاك : ترديد القول ليفهموا عن ربهم تبارك

وتعالى. (ابن كثير ٦: ٨٧)

الحسن : نثي الله فيه القضاء، تكون السورة فيها

الآية في سورة أخرى آية تشبهها. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

مثله عكرمة. (ابن كثير ٦: ٨٧)

قتادة : نثي الله فيه الفرائض، والقضاء، والحدود.

(الطبري ٢٣: ٢١٠)

السدي : نثي فيه الأمر مرارًا، ونثي في غير مكان.

(٤١٧)

الكليبي : لأن الآية نثي بعد الآية، والسورة بعد

السورة. (الماوردي ٥: ١٢٣)

الثوري : نثي الله فيه ذكر الجنة والنار.

(الماوردي ٥: ١٢٣)

ابن زيد : مردد، ردد موسى في القرآن وصالح

وهود والأنبياء، في أمكنة كثيرة. (الطبري ٢٣: ٢١٠)

نثي الله فيه قصص الأنبياء. (الماوردي ٥: ١٢٣)

الفراء : أي مكرر يكرر فيه ذكر الثواب والعقاب.

(٢: ٤١٨)

ابن قتيبة : أي نثي فيه الأنبياء والقصص وذكر

الثواب والعقاب. (٣٨٣)

الطبري : يقول : نثي فيه الأنبياء والأخبار والقضاء

والأحكام والحجج. (٢٣: ٢١٠)

الزجاج : قوله : (مناني) من نعت قوله : (كِتَابًا)

منصوب على التمت، ولم يصرف (مناني) لما فسرناه من

أنه جمع، ليس على مثال واحد. (٤: ٣٥١)

أبو مسلم الأصفهاني : إن المناني اسم لأواخر

الآي، فالقرآن اسم لجميعه، والسورة اسم لقطعة منه،

والآية اسم لكل فصل من السورة، والمناني : اسم لآخر

كل آية منه. (الماوردي ٥: ١٢٣)

لما كان القرآن مثالًا لنظم البشر ونثرهم جعل

أسماءه بخلاف ما سموا به كلامهم على الجملة والتفصيل،

فسمي جملة قرآنًا، كما سموا ديوانًا، وكما قالوا: قصيدة

وخطبة ورسالة، قال : سورة، وكما قالوا: بيت قال : آية.

وكما سميت الآيات لاتفاق أو آخرها: قواني، سمي الله القرآن لاتفاق خواتيم الآتي فيه: مثاني.

(المائدة: ٨: ٤٠٣)

الْمَثَانِي: يُتَنَى فِي التَّلَاوة، فَلَا يُحِلُّ لِحَسَن مَسْمُوعه.

(الماوردي: ٥: ١٢٣)

الطُّوسِي: أَي يُتَنَى فِيهِ الْحُكْم وَالْوَعْد وَالْوَعِيد بِصَرِيحِهَا فِي ضَرْوبِ الْبَيَان، وَيُتَنَى أَيْضًا فِي التَّلَاوة، فَلَا يُحِلُّ لِحَسَن مَسْمُوعه فِي الْقُرْآن. (٩: ٢١)

نحوه الطُّوسِي (٤: ٤٩٥)، وَالْقُرْطُبِي (١٥: ٢٤٩).

الْقَشِيرِي: يُتَنَى فِيهَا الْحُكْم وَالْوَعْد بِتَكَرُّرِ الْقِرَاءَةِ،

وَيَشْتَمِل عَلَى نَوْعَيْنِ:

الْأَوَّلُ عَلَيْهِ بِذِكْرِ سُلْطَانِهِ وَإِحْسَانِهِ، وَصِفَاتِ الْجَنَّةِ

(٥: ٢٧٨)

وَالنَّارِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيد.

الْبَقَوِيُّ: يُتَنَى فِيهِ ذِكْرُ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ وَالْأَمْرِ

(٤: ٨٥)

وَالنَّهْيِ، وَالْأَخْبَارِ وَالْأَحْكَامِ.

(٦: ٦١)

مِثْلُهُ الْخَازِن.

الْعَبِيدِيُّ: فِي «الْمَثَانِي» وَجْهَانِ مِنَ الْمَعْنَى:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُتَنَى قِصَصُهَا وَأَحْكَامُهَا وَأَمْثَالُهَا

فِي مَوَاضِعَ مِنْهَا، كَقَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ أَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ

الْمَثَانِي﴾ الْحَجَر: ٨٧، فَالْقُرْآنُ كُلُّهُ مَثَانِي.

الْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ (الْمَثَانِي) جَمْعُ مَثْنٍ، وَهُوَ أَنْ

يَكُونَ الْكِتَابُ مَزْدُوجًا، فِيهِ ذِكْرُ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَذِكْرُ

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَالتَّوَابِ وَالْعِقَابِ.

مَثْنٍ «مَثَلٌ» مِنْ ثَبِيتٍ وَثَبِيتٍ مُخَفَّفٍ وَمِثْلٌ بِمَعْنَى

وَاحِدٍ وَهُوَ أَنْ تُضَافَ إِلَى الشَّيْءِ مِثْلُهُ، وَقِيلَ: سُمِّيَ

(مَثَانِي) لِأَنَّ فِيهِ السَّجْعَ الْمَثَانِي وَهِيَ الْفَاتِحَةُ. (٨: ٤٠٣)

الرَّمَّحُشَرِيُّ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ (مَثَانِي) بَيَانًا لِكُونِهِ

مُتَشَابِهًا، لِأَنَّ الْقِصَصَ الْمَكْرُورَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مُتَشَابِهَةً.

وَالْمَثَانِي: جَمْعُ مَثْنٍ، بِمَعْنَى مُرَدِّدٍ وَمَكْرُورٍ لَمَّا تُتَنَى مِنْ

قِصَصِهِ وَأَنْبَاءِهِ وَأَحْكَامِهِ، وَأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَوَعْدِهِ

وَوَعِيدِهِ وَمَوَاعِظِهِ، وَقِيلَ: لِأَنَّهُ يُتَنَى فِي التَّلَاوةِ فَلَا يُحِلُّ،

كَمَا جَاءَ فِي وَصْفِهِ لَا يَظْهَرُ وَلَا يَتَشَانُ، وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ

الرَّدِّ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَمْعُ مَثْنٍ «مَثَلٌ» مِنَ الثَّنِيَةِ بِمَعْنَى

التَّكْرِيرِ وَالْإِعَادَةِ، كَمَا كَانَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ أَرْجِعْ

الْبَصَرَ كَوَيْحَرِ الْعَيْنِ﴾ الْمَلِك: ٤، بِمَعْنَى كَرَّةً بَعْدَ كَرَّةٍ، وَكَذَلِكَ

لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَحَنَانِيكَ.

فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ وَصَفَ الْوَاحِدَ بِالْجَمْعِ؟

قُلْتَ: إِنَّمَا صَحَّ ذَلِكَ، لِأَنَّ «الْكِتَابَ» جَمْلَةٌ ذَاتُ

تَفَاصِيلٍ، وَتَفَاصِيلُ الشَّيْءِ هِيَ جَمْلَتُهُ لِأَنَّهُ لَا غَيْرَ، إِلَّا تَرَكَ

تَقُولُ: الْقُرْآنُ أَسْبَاعٌ وَأَحْكَامٌ وَسُورٌ وَأَيَاتٌ، وَكَذَلِكَ

تَقُولُ: أَقَاصِيصٌ وَأَحْكَامٌ وَمَوَاعِظٌ مَكْرُورَاتٌ. وَنَظِيرُهُ

قَوْلُكَ: الْإِنْسَانُ عِظَامٌ وَعُرُوقٌ وَأَعْصَابٌ، إِلَّا أَنَّكَ تَرَكَتَ

الْمَوْصُوفَ إِلَى الصِّفَةِ، وَأَصْلُهُ: كِتَابًا مُتَشَابِهًا فَصُولًا

مَثَانِي.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كَقَوْلِكَ: بُرْهَانَةٌ أَعْشَارٌ وَثُوبٌ

أَخْلَاقٌ. وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَكُونَ «مَثَانِي» صِفَةً وَيَكُونُ مُنْتَصِبًا

عَلَى التَّعْيِينِ مِنْ (مُتَشَابِهًا) كَمَا تَقُولُ: رَأَيْتُ رَجُلًا حَسَنًا

شَبَابًا، وَالْمَعْنَى: مُتَشَابِهَةٌ مَثَانِيَةً.

فَإِنْ قُلْتَ: مَا فَايِدَةُ الثَّنِيَةِ وَالتَّكْرِيرِ؟

قُلْتَ: النَّفْسُ أَسْفَرَتْ شَيْءًا عَنْ حَدِيثِ الْوَعْدِ

وَالنَّصِيحَةِ، فَالْمُتَكْرِّرُ عَلَيْهَا هُوَذَا مِنْ بَدَأَ لَمْ يَرْسَخْ فِيهَا

ولم يعتل عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكثر عليهم ما كان يعظ به وينصح ثلاث مرّات وسبقاً، ليركّزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم. (٣: ٣٩٥) نحوه التّسبيح (٤: ٥٥)، والتّشريع (٣: ٤٤٣)، وأبو السّعود (٥: ٣٨٩).

ابن عطية: (مثنائي) معناه موضع تهيئة للقصص والأقضية، والمواعظ شتى فيه، ولا تملّ مع ذلك، ولا يعرضها ما يعرض الحديث المعاد... ولا ينصرف «مثنائي» لأنّه جمع، لا نظير له في الواحد. (٤: ٥٢٧) الفخر الرازي: من صفات القرآن كونه (مثنائي)، وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْتَبَذْنَاكَ تُبَعًا مِّنَ السَّمَانِي﴾ الحجر: ٨٧، وما الجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين، مثل: الأمر والنهي، والعالم والخاص، والجمل والمفصل، وأحوال السماوات والأرض، والجنة والنار، والظلمة والضوء، واللوح والقلم، والملائكة والشياطين، والعرش والكسرى، والوعد والوعيد، والرّجاء والخوف، والمقصود منه بيان أن كلّ ماسوى الحق زوج، ويدلّ على أن كلّ شيء مُبتلى بضده ونقيضه، وأنّ الفرد الأحد الحقّ هو الله سبحانه. (٢٦: ٢٧٢)

نحوه التّيسابوري.

البيضاوي: جمع مثنى، أو مُثنى على ماسم في «المعجم» وصف به كتاباً باعتبار تفاصيله، كقولك: القرآن سور وآيات والإنسان عظام وعروق وأعصاب، أو جعل تمييزاً من (مُتَشَابِهًا) كقولك: رأيت رجلاً حسناً شهابله. (٢: ٣٢١)

أبو حيان: وقرأ الجمهور (مثنائي) بفتح الياء، وهشام وابن عامر وأبو بشر يسكون الياء. فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف، واحتمل أن يكون منصوباً. وسُكّن الياء على قول من يسكّن الياء في كلّ الأحوال، لا تكسار ما قبلها استقلالاً للحركة عليها.

و«مثنائي» يظهر أنّه جمع مثنى، ومعناه موضع تهيئة القصص والأحكام والمقائد والوعد والوعيد. [ثمّ قال نحو ما تقدّم الرّغزبيري] (٧: ٤٢٣)

ابن كثير: قال بعض العلماء: ويروى عن سفيان ابن عيينة معنى قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا مَّثَانِي﴾ إنّ سياقات القرآن تارة تكون في معنى واحد فهذان من التشابه، وتارة تكون بذكر الشيء وضده، كذكر المؤمنين ثم الكافرين وكصفة الجنة ثم صفة النار وما أشبه هذا، فهذا من المثنائي، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ المطففين: ٢٢، ﴿وَرَأَى الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ الانتظار: ١٤، وكقوله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطففين: ٧، إلى أن قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ المطففين: ١٨، ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَشَبِّهِينَ أَفْضَلَ مِمَّا يَنبَغِي﴾ ص: ٤٩، إلى أن قال: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ أَفْضَلَ مِمَّا يَنبَغِي﴾ ص: ٥٥، ونحو هذا من السياقات، فهذا كلّ من المثنائي، أي في معنيين اثنين.

وأما إذا كان السياق كلّ في معنى واحد يشبه بعضه بعضاً فهو التشابه، وليس هذا من التشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران: ٧، ذلك معنى آخر.

البُرُوسِيّ: [نحو الرَّحْمَنِيّ وأُضَاف:]

ويصح أن يقال للقرآن: مثاني لما يثنى ويتجدد حالاً فحالاً من فوائده، كما جاء في نعته، ولا تنقضي عجائبه. ويجوز أن يكون ذلك من «التناء» تنبيهاً على أنه أبداً يظهر منه ما يدعو إلى التناء عليه وعلى من يثلوه ويعلمه ويعمل به، وعلى هذا الوجه وصفه بالكرم في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٧، وبالمجد في قوله: ﴿يَبْلُغُ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ البروج: ٢١.

أو هو جمع «مثنى» بفتح الميم وإسكان التاء «مَثَلٌ» من التثنية، بمعنى التكرير والإعادة، كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ أَزِجِ الْبَصَرَ كَوتَيْنِ﴾ الملك: ٤، أي كرتة بعد كرتة. أو جمع «مُثْنَى» بضم الميم وسكون التاء وفتح التون، أي مُثْنَى عليه بالبلاغة والإعجاز، حتى قال بعضهم لبعض: ألا سجدت لغصاحته؟

ويجوز أن يكون بكسر التون، أي مُثْنٍ عليّ بما هو أهله من صفاته العظمى. [إلى أن قال:]

وفي «التأويلات النجمية» القرآن كتاب متشابه في اللفظ، مثاني في المعنى من وجهين:

أحدهما: أن لكل لفظ منه معاني مختلفة، بعضها يتعلق بلغة العرب، وبعضها يتعلق بإشارات الحق، وبعضها يتعلق بأحكام الشرع، كمثل الصلاة؛ فإن معناها في اللغة: الدعاء، وفي أحكام الشرع عبارة عن هيآت وأركان وشرائط وحركات مخصوصة بها، وفي إشارة الحق تعالى هي الرجوع إلى الله، كما جاء روحه من الحضرة بالتمخذه الخاصة إلى الغالب، فإنه عبر على القيام الذي يتعلق بالسموات، ثم على الركوع الذي

يتعلق بالحيوانات، ثم على السجود الذي يتعلق بالنباتات، ثم على التشهد الذي يتعلق بالمعادن. فبالصلاة يشير الله عز وجل إلى رجوع الروح إلى حضرة ربه على طريق جاء منها، ولهذا قال النبي ﷺ: «الصلاة معراج المؤمنين».

والوجه الثاني: أن لكل آية تشبيهاً بآية أخرى، من حيث صورة الألفاظ، ولكن المعاني والإشارات والأسرار والحقائق متاني فيها إلى ما لا ينتهي، وإلى هذا يشير بقوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِزَادًا﴾ الكهف: ١٠٩. (٨: ٩٧)

الشوكاني: صفة أخرى لـ (كِتَابًا) أي تُثْنَى فيه القصص، وتكرر فيه المواعظ، والأحكام، وقيل: يُثْنَى في التلاوة، فلا يمل سامعه ولا يسأم قارئه.

قرأ الجمهور (مُتَانِي) بفتح الياء، وقرأ هشام عن ابن عامر، وبشر بسكونها تخفيفاً، واستثقالاً لتحريكها، أو على أنها خبر مبتدأ محذوف، أي هو مثاني. [ونقل كلام الفخر الرازي ثم قال:]

ولا يخفى ما في كلامه هذا من التكلف، والبعد عن مقصود التثزيل. (٤: ٥٧٥)

الآلوسي: (مُتَانِي) صفة أخرى لـ (كِتَابًا) أو حال أخرى منه، وهو جمع «مُثْنَى» بضم الميم وفتح التون المشددة، على خلاف القياس؛ إذ قياسه «مُثْنِيَّات» بمعنى مرّدة ومكرّر لما كرّر وتثنى من أحكامه ومواعظه وقصصه. وقيل: لأنه يُثْنَى في التلاوة.

ويجوز أن يكون جمع «مُثْنَى» بالفتح محققاً، من التثنية، بمعنى التكرير والإعادة، كما كان قوله تعالى:

﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ الملك : ٤ ، بمعنى كَرَّةً بعد كَرَّةً ، وكذلك لَيْك وسعديك .

والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والإعادة ، كما نُنِّي ماذكر لذلك .

لكن استعمال «المثنى» في هذا المعنى أكثر ، لأنه أول مراتب التكرار . ويحتمل أن يراد أن «مثنى» بمعنى التكرير والإعادة ، كما أن صريح «المثنى» كذلك في نحو كَرَّتَيْن ، ثم جُمع للمبالغة .

وقيل : جمع «مثنى» لاستعمال آياته على الثناء على الله تعالى ، أو لأنها ثُنِي ببلاغتها وإعجازها على المتكلم بها ، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (مَشَابَهًا) تجعل ذلك مرجوحًا ، وأنه حسن إذا حُمِل على «الثناء» باعتباره الإعجاز .

وفي «الكشف» : الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من «الثناء» أو «الثنى» جمع مثنى «مفعَل» منها ، إما بمعنى المصدر جُمع لما صِيَِر صفة ، أو بمعنى المكان في الأصل ، نقل إلى الوصف مبالغة ، نحو : أرض مأسدة ، لأن محل الثناء يقع على سبيل الجواز على الثاني والمثنى عليه ، وكذلك محل الثنى ، انتهى . [ثم أدام نحو الثنى]

(٢٥٨ : ٢٣)

عِوَّةٌ دُرُورَةٌ : (مثنى) : جمع مثنى ، وهي إمّا أن تكون من «التثنية» بمعنى التكرار والتّرديد مرّة بعد مرّة ، وإمّا من «الثناء» وكلاهما مما يتخلله مفهوم الآية .

فالمعنى الأوّل يعني ما جاء الأسلوب القرآني به من تكرار الوعظ والقصص والأمثال وترديدها .

والمعنى الثاني يعني ما احتواء القرآن من صفات الله

وأسمائه ، ومشاهد قدرته ، وتقرير استحقاقه للثناء والحمد .

الطَّبَاطِبَائِي : (مثنى) : جمع مثنى ، بمعنى المطوف لانعطاف بعض آياته على بعض ، ورجوعه إليه بتبيين بعضها ببعض ، وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها ، بحيث يدفع بعضه بعضًا ، ويناقضه كما قال تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء : ٨٢ . (٢٥٦ : ١٧)

عبد الكريم الخطيب : والمثنى : جمع مثنى ، وذلك بما فيه من بيان للأمور وأضدادها كالإيمان والكفر ، والحقّ والباطل ، والهدى والضلال ، والخير والشر ، والحسنات والسيئات ، والجنة والنار ، والقرآن الكريم في الخالين ، هو على مستوى العالي من الكمال والجلال ، فالحديث عن الكفر مثلاً ، معجز إعجاز الحديث عن الإيمان ، لأنّ هذا وذالك من كلام الله . (١١٤٤ : ١٢) فضل الله : (مثنى) : جمع مثنى أو مثنى ، قيل : إنه بمعنى المطوف ، لانعطاف بعضه على بعض ، ورجوعه إليها بتبيين بعضها ببعض ، وتفسير بعضها ببعض .

وقيل : إنه عبارة عن المعاني الثنائية ، كالأمر والنهي ، والوعد والوعيد ، فلا تقف مفاهيمه ولا تتجند في جانب واحد ، بل تتحرك في الأمثال والأضداد ، لتحتوي كلّ مواقع القضايا العاتقة في الكون والإنسان والحياة ، لتأمر بما يحقق المصلحة ، وتنهى عما يشتمل على مفسدة .

وقيل : إنّ المراد بالمثنى هنا : إيراد المعنى بأكثر من أسلوب . (٣٢٤ : ١٩١)

مكارم الشيرازي : هذه الكلمة تشير إلى تكرار
بحوثه المختلفة وقصصه ومواظفه، التكرار الذي لا يمل منه
الإنسان، وإنما على العكس من ذلك، إذ يشوق لتلاوته
أكثر.

وهذا أحد أسس الفصاحة، إذ يعتمد الإنسان أحياناً
إلى التكرار وبصور مختلفة وأساليب متنوعة، وذلك إذا
أراد التأكيد على أمر ما، وجلب الانتباه إليه والتأثير به،
كي لا يمل السامع أو يضرع منه.

إضافة إلى أن مواضع القرآن المكررة تغتنم إحداها
الأخرى، وتحمل الكثير من ألقاه عن هذا الطريق.

بعضهم اعتبرها إشارة إلى تكرار تلاوة القرآن
وبقائه غرضاً طريفاً، من جراء تكرار تلاوته.

والبعض الآخر اعتبرها إشارة إلى تكرار نزول
القرآن، فمرة نزل دفعة واحدة على صدر الرسول
الأكرم ﷺ، وذلك في ليلة القدر، ومرة أخرى بصورة
تدرجية استمرت لفترة (٢٣) عاماً.

ومن المحتمل أن يكون المراد من «التكرار» هو
ملاءمة القرآن لكل زمان، وانكشاف بعض الأمور
الغيبية فيه بمرور السنوات.

والتفسير الأول أنسب من بقية التفاسير، رغم عدم
وجود أي تعارض بين الجميع، بل من الممكن أن تكون
جميعها صحيحة. (١٥: ٦١)

يَسْتَفْتُونَ

إِنَّا بَلَّوْنَاهُمْ كَمَا بَلَّوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا
لَيُضْرِبَنَّهَا مُصْبِحِينَ ۖ وَلَا يَشْعُرُونَ. القلم: ١٧، ١٨

ابن عباس : لم يقولوا: إن شاء الله. (٤٨١)
مثله مجاهد (ابن عطية ٥: ٢٤٩)، والفشيري (٦)
١٨٧)، والواحدي (٤: ٣٣٧)، والبغوي (٥: ١٣٨)،
والسيدي (١٠: ١٩٣)، والفارسي (١٨: ٢٤٠). ونحوه
القرء (٣: ١٧٥)، والطبري (٢٩: ٢٩)، والزجاج (٥:
٢٠٧).

عكرمة: أي لا يستنون حق المساكين.

(الفارسي ١٨: ٢٤١)

الماوردي : فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول عكرمة المتقدم]

الثاني: استثناءهم قول: سبحان ربنا، قاله أبو صالح.
الثالث: قول: إن شاء الله. (٦: ٦٧)

الطوسي : معناه لم يقولوا: إن شاء الله، فقول
القاتل : «لأهلن كذا إلا أن يشاء الله» استثناء، ومعناه:
إن شاء الله مني، أو تمكن مانعي. (١٠: ٧٩)
نحوه الطبرسي. (٥: ٣٣٦)

الزمخشري : ولا يقولون: إن شاء الله.

فإن قلت: لم سمي استثناء وإنما هو شرط؟

قلت: لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء، من حيث إن
معنى قولك: لأخرجن إن شاء الله، ولأخرج إلا أن يشاء
الله، واحد. (٦: ٢٨٧)

نحوه السقي (٤: ٢٨١)، وأبو السمود (٥: ١٨٥)،
والزازي (٣٥٢)، والشربيني (٤: ٣٥٨).

ابن عطية : ولا يتوقفون في ذلك، أو ولا يستنون

عن رأي منع المساكين. (٥: ٣٤٩)

نحوه أبو حيان. (٨: ٣١٢)

الفخر الرازي: يعني ولم يقولوا: إن شاء الله، هذا قول جماعة المفسرين، يقال: حلف فلان ميثاً ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مستوية ولا استثناء، كنه واحد، وأصل هذا كنه من «الثني» وهو الكف والزد؛ وذلك أن الحالف إذا قال: «والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره» فقد ردّ انعقاد ذلك اليقين، واختلفوا في قوله: (وَلَا يَسْتَنْتُونَ) فالأكثر أنهم إنما لم يستنوا بمشيئة الله تعالى، لأنهم كانوا كالوائسين بأنهم يتمكنون من ذلك لاهالة.

وقال آخرون: بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستنون للمساكين، من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوههم إلى المساكين. (٣٠: ٨٧)
نحوه النيسابوري. (٢٩: ٢٢)

البيضاوي: ولا يقولون: إن شاء الله، وإنما استثناء لما فيه من الإخراج، غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه، أو لأن معنى: لأخرج إن شاء الله، ولأخرج إلا أن يشاء الله، واحد، أو ولا يستنون حصّة المساكين، كما كان يخرج أبوههم.

(٢: ٤٩٥)

البروسوي: [نحو الطوسي وأضاف:]

والجملة مستأنفة أو حال بعد حال، لعل إيراده بعد إيراد إقسامهم على فعل مضر لمقصودهم، مستنكر عند أرباب المروّة وأصحاب الفتوة، لتبيح شأنهم بذكر السيئين لحرمانهم وإن كان أحدهما كافياً فيه. لكن ذكر الإقسام على أمر مستنكر أولاً وجعل ترك الاستثناء حالاً منه، يفيد إصالته وقوّته في انقضاء الحرمان،

والأظهر أن المعنى: ولا يستنون حصّة المساكين، أي لا يميزونها ولا يخرجونها، كما كان يفعله أبوههم.

قال في «تاج المصادر»: الاستثناء قول: إن شاء الله، والباب يدل على تكرير الشيء مرتين أو جعله شيئاً متواليين أو متباينين، والاستثناء من قياس الباب؛ وذلك أن ذكره يُثنى مرّة في الجملة ومرّة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس، ففي الناس زيد وعمر، فإذا قلت: إلا زيدا فقد ذكرت زيدا مرّة أخرى ذكراً ظاهراً، انتهى.

قال الزاغب: الاستثناء: إيراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجهه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ كما هو، فمن الأول قوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِثْمِ» ١٤٥، ومن الثاني قوله (١): «لأفعلن كذا إن شاء الله، وعبد عتيق وامرأته طالق إن شاء الله».

(١٠: ١١٥)

الآلوسي: [نقل كلام الطوسي والفخر الرازي وأضاف:]

وقيل: أي ولا يثنون عمّا هو أبه من منع المساكين، والظاهر على القولين عطفه على (أَقْسَمُوا) فيقتضي الظاهر «وما استنوا». وكأنّه إنما عدل عنه إليه استحضاراً للصورة لما فيها نوع ضاربة، لأنّ الالتئق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء. [ثم قال نحو ما تقدّم عن البروسوي] (٢٩: ٣٠)

القاسمي: قال المهاجي: أي ولا يخرجون شيئاً من

حق المساكين، واقتصر عليه. وحكاه الزاوي والقاضي قولاً ثانيًا. والأول أن معناه: ولا يقولون: إن شاء الله. واقتصر عليه ابن جرير، والأول أظهر. والاستثناء يعني الإخراج الحسي، والجملة معطوفة على ﴿لَيَصْرِفُنَّهَا﴾ ومقسم عليها. (٥٨٩٧: ١٦)

الطبا طبائني: لم يقولوا: إلا أن يشاء الله، اعتقادًا على أنفسهم، واتكأة على ظاهر الأسباب. أو المعنى قالوا: وهم لا يعزلون نصيبًا من ثمارهم للفقراء والمساكين. (٣٧٤: ١٩)

فضل الله: (وَلَا يَسْتَشْنُونَ) في ما قد يحدث من بعض الطوارئ التي تنهم من ذلك، كما يفعل بعض الناس عند ما يتحدثون عن أي عمل يريدون القيام به في المستقبل، فيقولون: سنفعل ذلك إن شاء الله، أو إلا أن يشاء الله خلافه.

وربما كان المعنى أنهم لم يستبروا في اتفاقهم نصيبًا للفقراء والمساكين لي عزلوه لهم، ليكون استثناء من حصتهم. وهكذا عاشوا التحنّيات الصباحية في ليلهم الأسود، في ثقة كبيرة بأنهم سوف يبلغون ما يريدونه، فيقطعون ثمار هذه الجنة، ليحصلوا منها على المال الوفير. (٤٩: ٢٣)

مكارم الشيرازي: أي لا يتركون منها شيئًا للمحتاجين.

وعند التدقيق في قرارهم هذا، يتضح لنا أن تصميمهم هذا لم يكن بلحاظ الحاجة أو الفاقة، بل إنه ناشئ من البخل وضعف الإيمان، واهتزاز الثقة بالله سبحانه، لأن الإنسان مهما كانت حاجته شديدة، فإنه

يستطيع أن يترك للفقراء شيئًا مما أعطاه الله.

ويقول بعضهم: إن المقصود من عدم الاستثناء هو عدم قولهم: إلا أن يشاء الله، حيث كان الغرور مسيطرًا عليهم، مما حدا بهم إلى أن يقولوا: غدا سنذهب ونفعل ذلك، معتبرين الأمر مختصًا بهم، وغافلين عن مشيئة الله، ولذا لم يقولوا: إن شاء الله. إلا أن الزاوي الأول أصح. (٤٩١: ١٨)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: «الثاني» على أربعة أوجه: الكبير والإعراض، ثاني العدد، الثاني، الإخفاء والكتمان. فوجه منها: ثاني، قوله: ﴿ثَانِي عَطْفِهِ﴾ الحج: ٩، يعني يلوي عنقه.

والوجه الثاني: الثاني هو الثاني من العدد، قوله: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هَا فِي الْفَارِ﴾ التوبة: ٤٠.

والوجه الثالث: متاني مما يتنى، قال الله عز وجل: ﴿سَبَقًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ العنكبوت: ٨٧، أي مما يتنى في كل ركعة.

والوجه الرابع: الكتمان والإخفاء، قوله: ﴿وَلَا إِلَهُمْ يَتَّقُونَ صُدُّوهُمْ لِيَسْتَحْفُوا مِنْهُ﴾ هود: ٥، يعني يخفون العداوة في صدورهم. (٢٠٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة التني، أي الضعف والانطفاف، والجمع: أثناء، يقال: تنى الشيء يشيه تنيًا، أي ردّ بعضه على بعض وعطفه، وقد تنى وانثنى، وثنى

- رجله عن دابته: ضَمَّهَا إِلَى فُخْذِهِ فَنَزَلَ، وجاء الفارس
ثاني العنان: ثَقِيَ عُنُقُ دَابَّتِهِ عِنْدَ شِدَّةِ حُضْرِهِ، وجاء
الفرس سابقاً ثانياً: جاء وقد ثَقِيَ عُنُقُهُ نَشَاطاً.
- وشاةٌ ثانية بينة الثَّني: ثَنَيْتُ عَنْقَهَا لِغَيْرِ عِلَّةٍ، ومثاني
الذَّابَّة: رَكَبَتُهَا وَمَرْفَقُهَا، وَثَنِي الْحَيَّةَ: انْتَاوَهَا، وهو
ماتعرج منها إذا تَشَتَّت، وَثَنِي الثَّوبَ: مَأكَفَ مِنْ أَطْرَافِهِ،
وَثَنِي الْجِبَلَ: مَاطَنَيْ، وَثَنِي الْوَادِي: مَنَحَطَهُ وَمَنَرَجَهُ،
والتَّيَّةُ فِي الْجِبَلِ: الْعُقْبَةُ فِيهِ، والجمع: ثَنَايَا، يقال: فَلَانٌ
طَلَّاعُ الثَّنَايَا، إِذَا كَانَ سَامِياً لِمَعَالِي الْأُمُورِ، وَأَتْنَاءُ
الْوَسَاحِ: مَا انْتَنَى مِنْهُ، وَثَنِي الشَّيْءَ: قَوَّتَهُ وَطَاقَتَهُ، وهو
مُثْنَاءٌ وَمِثْنَاءٌ أَيْضاً.
- والثَّني: الْإِخْتِئَاءُ وَالْإِخْطَاءُ، يقال: ثَنَى صَدْرُهُ عَلَى
كَذَا، أَيْ طَوَّاهُ عَلَيْهِ وَسَتَرَهُ، وَانْتَوَيْ (اقتوعل) صدره
عَلَى الْبُخْضَاءِ، أَيْ انْحَنَى وَانْطَوَى.
- والتَّثْنِي: ضَمُّ وَاحِدٍ إِلَى وَاحِدٍ، يقال: ثَنَى الرَّجُلُ
بِالْأَمْرِ الثَّانِي يُثْنِي تَثْنِيَةً، أَيْ فَعَلَ أَمْرًا ثُمَّ ضَمَّ إِلَيْهِ أَمْرًا
آخَرَ، وَشَرِبْتُ أَثْنِي هَذَا الْقَدَحِ، أَيْ اثْنَيْنِ مِثْلَهُ.
- والاثنتان: ضَعْفُ الْوَاحِدِ، وَالْمُؤَنَّثُ الْإِثْنَانِ وَالتَّثْنَانِ،
يقال: فَلَانٌ ثَانِي اثْنَيْنِ، أَيْ هُوَ أَحَدُهُمَا، وَثَانِي وَاحِدٍ
وَثَانٍ وَاحِدًا، أَيْ ثَنَى وَاحِدًا، وَثَالِثُ اثْنَيْنِ وَثَالِثُ اثْنَيْنِ،
وَتَثْنِيَّةٌ: صَدَرَتْ لَهُ ثَانِيًا، وَثَنَى الشَّيْءَ: جَعَلَهُ اثْنَيْنِ،
وَفَلَانٌ لَا يَتَنَحَّى وَلَا يَتَلَتَّى، أَيْ هُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ، فَإِذَا أَرَادَ
الْتِهَؤُوسَ لَمْ يَقْدِرْ فِي مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ وَلَا فِي الثَّالِثَةِ.
- والاثنتان: اسمُ الْيَوْمِ الثَّانِي مِنْ أَيَّامِ الْأُسْبُوعِ،
والجمع: الْأَتْنَاءُ وَالتَّثْنِي، يقال: إِنَّ فَلَانًا لَيَصُومُ الْأَتْنَاءَ،
وَلَيَصُومُ التَّثْنِي، وَلَا تَكُنْ اثْنَوِيًّا، أَيْ مَن يَصُومُ الْإِثْنَيْنِ
- وَحَدَهُ.
- والمُثْنِي: الْإِثْنَانِ، يقال: جَاءَ الْقَوْمُ مِثْنِي مِثْنِي،
وَالْجَمْعُ: الْمُثَانِي، وَالْمُثَانِي مِنَ الْقُرْآنِ: مِائَتِي مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ،
وَمِثْنِي الْأَيْدِي: أَنْ يَعْبُدَ الرَّجُلُ مَعْرُوفَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.
- والتَّثْنِي مِنَ التَّوَقُّ: الَّتِي وَلَدَتْ اثْنَيْنِ، وَوَلَدَهَا الثَّانِي
ثُنْيَاهَا، وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ، وَالْجَمْعُ: ثُنَاءٌ.
- والتَّثْنِي مِنَ الرِّجَالِ: بَعْدَ السَّيِّدِ، وَهُوَ الثَّانِي وَالتَّثْنِي
وَالثَّنِيَانِ، وَالْجَمْعُ: ثُنْيَةٌ.
- والتَّثْنِي أَيْضًا: الْأَمْرُ يَعَادُ مَرَّتَيْنِ، وَالتَّثْنِي فِي الصَّدَقَةِ:
أَخَذَهَا فِي الْعَامِ مَرَّتَيْنِ.
- والمُثْنِي وَالْمُثْنَاءُ وَالْمِثْنَاءُ: حَبْلٌ مِنْ صُوفٍ أَوْ شَعْرٍ،
وَهُوَ الثَّنَاءُ وَالتَّنَاءُ.
- والتَّثْنِيَّةُ: وَاحِدَةُ الثَّنَايَا مِنَ الثَّنِ، وَهِيَ أَرْبَعٌ فِي مَقْدَمِ
الْفِعْلِ: ثَنَتَانِ مِنْ فَوْقٍ، وَثَنَتَانِ مِنْ أَسْفَلٍ.
- والتَّثْنِي مِنَ الْإِبِلِ: الَّتِي يَلْقَى ثَنِيَّتَهُ، وَذَلِكَ فِي
السَّادَةِ، يقال: أَثْنَى الْبَعِيرُ، أَيْ صَارَ ثَنِيًّا، وَمِنْ ذِي
الظَّلْفِ وَالْحَاظِرِ فِي السَّنَةِ الثَّالِثَةِ، وَالْجَمْعُ: ثُنَاءٌ وَثُنَاءٌ
وَتُنْيَانِ.
- والتَّنَاءُ: وَصْفُ الْإِنْسَانِ مِنْ مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ، وَخَصَّ
بَعْضُهُمْ بِهِ الْمَدْحَ وَهُوَ يَكْتَرُ وَيُحْتَمَى خَالِبًا، يقال: أَتَنَيْتُ
عَلَيْهِ، وَقَدْ طَارَ ثَنَاءُ فَلَانٍ: ذَهَبَ فِي النَّاسِ، وَفَلَانٌ بِهِ
تُحْنِي الْخِتَاصِرِ، أَيْ تُحْنِي فِي أَوَّلِ مَنْ يُعَدُّ وَيُذَكَّرُ.
- والتَّثْنِي: الصَّرْفُ، يقال: تَنَيْتُهُ عَنْ حَاجَتِهِ، أَيْ
صَرَفْتُهُ عَنْهَا، وَفَلَانٌ لَا يَتَنَحَّى عَنْ قَرْنِهِ وَلَا عَنْ وَجْهِهِ، أَيْ
لَا يَصْرِفُ عَنْ وَجْهِهِ.
- وَالْإِسْتِنَاءُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ، فَيُذَكَّرُ فِي

الجملة، ثم في التفصيل ثانية.

٢- والمثنوي من الشعر: ما كان فيه كل شطرين بقافية واحدة، مثل شعر جلال الدين الرومي - المتوفى عام ٦٧٢هـ - في ديوانه المسمى بهذا الاسم، وقد ظلمه في التصوف والعرفان، وترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز صاحب «الجواهر»، وأسماه «جواهر الآثار»، وقد بادرت جامعة طهران إلى طبعه في أربعة أجزاء بحجم كبير. وبدأ مولانا محمد بن محمد بن حسين الرومي البلخي مثنويه بقوله:

بشنوازی چون حکایت می کند

از جدایی ها شکایت می کند

فترجمه عبد العزيز على النحو التالي:

بادر الناي استمع كيف حكى

قصاص العشق من الهجر شكى

الاستعمال القرآني

جاءت ٢٣ مرة: فعلاً مرتين واسماً ٢١ مرة:

- ١- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَكْتُمُونَ صُدُورَهُمْ لِيَتَشَفَّعُوا مِنْهُ أَلَا جِئَ يَشْتَفِعُونَ بِإِثْمِهِمْ يَقْلَمُ غَائِبُونَ وَمَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ عَلَيْهِمْ يَذَاتِ الصُّدُورِ﴾ هود: ٥
- ٢- ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١﴾ وَلَا يَشْعُتُونَ﴾

القلم: ١٧، ١٨

- ٣- ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَمَّا فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْخَرِيقِ﴾ الحج: ٩
- ٤- ﴿...إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُما فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْغَالِبُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٤٠

٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ أَحْرَبَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ...﴾ المائدة: ١٠٦

٦- ٧- ﴿كَمَا بَشِّرْهُ أَزْوَاجَ مِنَ النَّارِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِ اثْنَيْنِ قُلِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْ الْأَنْثَيْنِ أَمْ الْأَنْثَيْنِ عَلَيْهِ أَزْوَاجُ الْأَنْثَيْنِ يُكُونُ يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١﴾ وَمِنَ الْأَيْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْ الْأَنْثَيْنِ أَمْ الْأَنْثَيْنِ أَمْ الْأَنْثَيْنِ عَلَيْهِ أَزْوَاجُ الْأَنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَضَعَكُمُ اللَّهُ فِي هَذَا لَمَّا أَنْزَلَكُمْ مِنَ الْمَرْمَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

الأنعام: ١٤٣، ١٤٤

- ٨- ﴿عَلَى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التُّشُورُ قُلْنَا امْكُتْ بِهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠
- ٩- ﴿فَارْجِعْنَا إِلَيْهِ أَلَمْ نَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التُّشُورُ قَالُوا لَكَ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَجُونَ﴾ المؤمنون: ٢٧

- ١٠- ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغِشِّي اللَّبْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

الرعد: ٣

١١- ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَجَدَّدُوا إِلَٰهِي اثْنَتَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ

وَاحِدٌ فَإِنِّي فَازَهُبُونَ﴾

التحل: ٥١

١٢- ﴿يُوجِبُكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الْأُنثَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَإِن

كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ...﴾

النساء: ١١

١٣- ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ

امْرَأُوكَ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ

يَرِيهَا إِن لَّمْ يَكُنْ هَا وَكَذَا فَإِن كَانَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا

الثُلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ...﴾

النساء: ١٢٦

١٤- ﴿قَالُوا رَبَّنَا آتِنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخِيَّتَنَا اثْنَتَيْنِ

فَاعْرِفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾

المؤمن: ١١

١٥- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنِي عَشَرَ شَهْرًا فِي

كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ

ذَلِكَ الْبَدِينُ الْقَتْلُ...﴾

التوبة: ٣٦

١٦- ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ

اثْنِي عَشَرَ نَبِيًّا...﴾

المائدة: ١٢

١٧- ﴿وَقَطَعْنَاَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أَسْمَاءُ

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَىٰ قَوْمَهُ أَنِ اضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾

الأعراف: ١٦٠

١٨- ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ

أَنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلًّا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَقْنَعُوا فِي

الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

البقرة: ٦٠

١٩- ﴿وَأَن خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا

مَوَاطِنَ لَّكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا

تَعُولُوا﴾

النساء: ٣

٢٠- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ

السَّاعِيَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّنْثَىٰ وَثُلُثَ وَرُبَاعٍ يَرْيَدُ فِي

الْمُحَلِّي مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فاطر: ١

٢١- ﴿قُلِ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ

وَفَرَادَىٰ ثُمَّ تَتَكَبَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا تَنْذِيرٌ

لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيِ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾

سبا: ٤٦

٢٢- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ السَّمَاءِ وَالْقُرْآنَ

الْعَظِيمَ﴾

الحجر: ٨٧

٢٣- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ

تَقْدِيرُهُ مِنْهُ جُلُودُ الْبَدِينِ يَحْسَبُونَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ

وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾

الزمر: ٢٣

يلاحظ أولاً: أَنَّ الفعل منها جاء في (١) من المجرّد

مضارعاً في القراءة المشهورة: ﴿يَسْتَقُونَ صُدُورَهُمْ﴾.

وفي (٢) من (الاستعمال) مضارعاً أيضاً: ﴿وَلَا يَسْتَقُونَ﴾

بمعنيين مختلفين تماماً، وجاء اسم الفاعل وصفاً، وسائر

الكلمات كلها أعداد بألفاظ مختلفة، ويقع الكلام هنا في

أربعة محاور:

المحور الأول (١): وفيه جهات من البحث:

الأول: اختلفت القراء في ﴿يَسْتَقُونَ صُدُورَهُمْ﴾

اختلافاً فاحشاً، قلّ نظيره في القرآن، فقد أنهاها

أبوحيان إلى عشر قراءات، وخرجت بعضها عن مادة

«ث ن ي»، لاحظ النصوص، ولاسيما نصّ أبي حيان،

ونكتي هنا بقراءة واحدة مشهورة، عدها الطبري

«قراءة الأمصار»، واختارها لإجماع الحجة من القراء عليها، وعبر عنها أبوحيان والتكبري بـ «قراءة الجمهور». وأما هذه القراءة فهي «يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ» بفتح الياء من (يَقْتُونُ) ونصب (صُدُورَهُمْ) مفعولاً للفعل.

الثانية: تعني مادة «ث ن ي» في الأصل - كما سبق - العطف والطّي، وقد فسّروها في الآية تارة حسب ظاهر اللغة، أي طووا صدورهم على بطونهم، وأخرى تجوّزاً كناية عن طي وإخفاء بنضهم وكفرهم في قلوبهم.

وتوضيحها أن قبلها «الرَّكِتَابُ أَخْبَثَ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» ألا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ... وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ» إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير». ثم قال: «أَلَا إِنَّهُمْ يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا جِئِن يَسْتَفْخِمُونَ نِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُغْلِبُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» هود: ٦-٥، هناك ذكر للكتاب لله وللرسول، لأن سياقها أن النبي نذير وبشير لهم من الله، وأنه قال لهم: «وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ...». وأتهم كانوا إذا تلا النبي عليهم الكتاب وأنذرههم وبشّرههم، كانوا «يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ»، أي كانوا يطأطئون رؤوسهم، ويعطفون صدورهم على بطونهم، ليستخفوا من النبي وفي نفس الوقت كانوا يستخفون نياهم إيماناً في الاستخفاء منه، لتلا يراهم يستمعون إليه، وإشعاراً بأنهم لا يسمعون كلامه بتاتاً. فسياقها سياق قول نوح: «وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أُصَافَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ وَاسْتَعَفُوا نِيَابَتَهُمْ

وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا» نوح: ٧.

قال قتادة: «كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسموا كتاب الله... وذلك أخفى ما يكون ابن آدم إذا حنى صدره، واستنشى بثوبه، وأضره في نفسه، فإن الله لا يخفى ذلك عليه». وقال ابن عطية: «تطامنوا وثنوا صدورهم كما المستر، وردوا إليه ظهورهم، وغشوا وجوههم بنياهم، تباعدوا عنه، وكراهة للبقائه، وهم يظنون أن ذلك يخفى عليه وعلى الله». وتظيرها قوله: (ثَانِي عَطْفِيهِ)، كما يأتي في المور الثالث.

وعليه فالضمير في (مِنْهُ) يرجع إلى النبي، والعجب من الطبري! حيث أرجعه إلى الله، ظناً منه أنه لم يحسر لحد ذكر، رغم أنه ذكر مرتين: «وَإِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ» و«فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ».

وقد فسّرها كثير منهم تجوّزاً واستعارة بأنهم يسرون في صدورهم بنضهم للنبي وكفرهم به، أو ينحرفون عن الحق، قال الزمخشري: «يسرّون عن الحق، وينحرفون عنه، لأن من أقبل على الشيء استقبله بصدرة، ومن أوزر عنه وانحرف، ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه». وقال ابن عطية: «وقيل: هي استعارة للغلّ والحقد الذي كانوا يطوون عليه، كما تقول: فلان يطوي كشحه على عداوته، ويتنى صدره عليها. فمضى الآية ألا إنهم يسرون العداوة، ويتكتمون بها، لتخفى في ظنهم عن الله، وهو تعالى حين تمشيهم نياهم وإبلاغهم في السر يعلم ما يسرون»، وهذا أحد الوجهين عند الفخر الرازي.

وعندنا أن الوجه الأول أولى بالسياق، وأن سياقه

سياق قول نوح وقد سبق، كما أن حمل الآيات على ظاهرها ما أمكن أولى من حملها على الكناية والجاز، ويشهد به قوله: ﴿أَلَا جِنَّةٌ يَسْتَغْشُونَ لِجَانِبِهِمْ يَفْعَلُمْ مُنَاسِرُونَ وَمَا يَغْنُفُونَ﴾، أي إذا طمأنا صدورهم، واستغشوا ثيابهم، ليستخفوا من الرسول، فالله يعلم ما يسرّون في قلوبهم وما يعلنون. ونص رشيد رضا أوفى ببيان المراد، فلاحظ.

الثالثة: كل من حمل الآية على ظاهر اللغة فسر ﴿يَقْتُونَ صُدُورَهُمْ﴾ بانعنائها وعطفها على البطون قديماً، وأرجع الضمير في «منه» إلى الله أو النبي. واختص الطباطبائي بقوله: «إنهم يميلون بصدورهم إلى خلف، ويطأطئون رؤوسهم، ليتخفوا من الكتاب، أي من استماعه حين تلاوته...»، أنهم عكسوا، فردوا صدورهم إلى خلفهم، وهذا لا يوافق قوله: «ويطأطئون رؤوسهم»، إلا أن يريد يميلون ظهورهم إلى الخلف. ثم قوله: «ليتخفوا من الكتاب» إرجاع للضمير إلى الأبعد دون الأقرب، رغم أنه لا معنى للاستخفاء من الكتاب، إلا بتكلف لا يقبله الذوق السليم.

المورد الثاني (٢): (وَلَا يَسْتَشْفُونَ)، وفيه بحوث:

الأول: ذكروا له معنيين: ١- لم يقولوا: «إن شاء الله»، ونسبه الرازي إلى جماعة من المفسرين.

٢- لم يستنوا من غار الجنة شيئاً للفقراء.

وللاستثناء بالمعنى الأول شواهد في القرآن، فقد أمر الله به في قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِنَبِيِّ إِذَا قِيلَ ذَلِكَ عَذَابٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ الكهف: ٢٣، ٢٤، فعمل الله به والأنبياء: في آيات:

قال الله: ﴿لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْمَكْرَمَ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ مَخْلَقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمَقَصِّرِينَ...﴾ الفتح: ٢٧.
وقال إسماعيل لأبيه لما اقترح عليه ذبحه: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصافات: ١٠٢.

وقال شمعون لموسى لما أراد أن يستأجره: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْسُقَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ القصص: ٢٧.

وقال موسى للغضن: لما أراد أن يلازمه: ﴿سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ الكهف: ٦٩.
وقال بنو إسرائيل لموسى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ البقرة: ٧٠.

وقال يوسف لإخوته: ﴿ادْخُلُوا بَيْتِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ يوسف: ٩٩.

الثاني: اختلفوا في وجه تسمية قول: «إن شاء الله» استثناء، فقال الطبرسي: أصل الثني العطف، تقول: ثنيته من كذا، أي عطفته، ومنه: الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر في المعنى، ومنه: الثناء، لعطف المناقب في المدح، ومنه: الاستثناء، لأنه عطف عليه بالإخراج منه.

وقال الطوسي: قول القائل: لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله استثناء، ومعناه إن شاء منعي أو يمكن مانعي، ومثله الطبرسي.

وقال الزمخشري: لأنه يؤدي مؤدى الاستثناء، من حيث إن معنى قولك: لأخرجن إن شاء الله، ولأخرج إلا أن يشاء الله، واحد.

وقال الفخر الرازي: وأصل هذا من الثني، وهو

الكفّ والرّة، وذلك أنّ الحالف إذا قال: والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره، فقد ردّ اعتقاد ذلك الجين.

وقال البيضاوي: وإنما سماء استثناء لما فيه من الإخراج، غير أنّ المخرج به خلاف المذكور، والمخرج بالاستثناء عنه، ثم ذكر ما قاله الزمخشري.

والرأي عندنا أنّ هذه الجملة تأتي غالبًا مع «إلا» الاستثنائية، كما أمر الله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ «إلا أنّ يشاء الله»، أي أن تقولوا: ﴿إلا أنّ يشاء الله﴾، فهذا من قبيل استعمال العام في بعض أفراد، وقد غلب عليه في الشريعة تبعًا لهذه الآية.

الثالث: وأما وجه تسمية «إلا كذا» استثناء فمن الطبرسي: لأنّه عطف عليه بالإخراج منه.

وعن «تاج المصادر»: أنّ الباب يدلّ على تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، والاستثناء من قياس الباب، وذلك أنّ ذكره يثنى مرّة في الجملة ومرّة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس، ففي الناس زيد وعمرو، فإذا قلت: إلا زيدًا، فقد ذكرت زيدًا مرّة أخرى ذكرًا ظاهرًا.

وعن الزاغبي: الاستثناء: إيراد لفظ رفع بعض ما يوجهه عموم لفظ متقدّم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ، كما هو.

فيدور الأمر في تسميته «استثناء» بين كونه عطفًا، أو تكرارًا، أو رفعًا لما قبله، والمناسب لمادة «ث ن ي» هو الأول ثمّ الثاني، والزاغبي إنّما فسر معناه الاصطلاحي، ولم يشر إلى وجه تسميته به.

الرابع: تعليق العبد فعله المستقبل على مشيئة الله

بيان للواقع، فإنّ الأمور كلّها بيد الله وموكلّة إلى مشيئته، وقد دلّت عليه الآيات الكثيرة، فلاحظ «شيء أ». فهذا رمز التوحيد الصليّ، فإذا قال العبد: إنّّي فاعل كذا غداً، ولم يقل: إن شاء الله، فقد اعتمد على نفسه، واتكأ على ظاهر الأسباب، ولم يجعل لله دخلًا فيما سيفعله، مع أنّ الأسباب ليست كلّها بيده، بل هي تجري حسب مشيئة الله دائماً، كما قال الشاعر:

«تجري الرياح بما لا تشتهي السفن»

فالاستثناء شعار توحيدٍ تامّ.

وقال الفخر الرازي: «إنما لم يستنوا بمشيئة الله، لأنهم

كانوا كالواقفين بأنهم يتمكنون من ذلك لامحالة».

الخامس: وأما تفسير (وَلَا يَسْتَشْتُونَ) بأن لا يستنون للفقراء سهماً، فقد حكى عن عكرمة أوّلًا، ثمّ تبعه الآخرون، فذكروه وجهًا من الوجوه غير قاطعين به، وإنما رجّحه بعض المتأخرين، أمّا الطبري فاقصر على القول الأوّل، وذكر الماوردي وجهًا ثالثًا نقلًا عن أبي صالح، وهو قول: «سبعان الله ربّنا» وله شاهد من القرآن، فقد جاء في ذيل القصة في سورة القلم (٢٦ - ٢٩): ﴿قُلْنَا زَاوَاهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ كما أنّ في الآيات (٢٣ - ٢٥) شاهدًا على القول الثاني أيضًا: ﴿فَانظُرُوا إِلَىٰ غَلَدَاتِهِمْ يَخَذَفُنَّ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ أَجْلِ عَصَاكَ قَالَ لَمَبِذْخُلَكُنَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَبْشِيرٌ ﴿٢٤﴾ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾ وكذا تشير به الآيات (١٢ - ١٤) قبلها ﴿مَتَاعٍ لِلْخَيْرِ غَفْدَةً آخِرًا ﴿١٢﴾ غُلَّتْ أَعْيُنُ النَّاسِ عَنْ ذِكْرِهِمْ وَأَعِزَّتْ بِلَاحُ الْوَحْيِ ﴿١٣﴾ وَلَمَّا جَاءَ الْحَقُّ بِآيَاتِهِ لَمْ يَأْمُرْ بِالْعُرِيِّانَ ﴿١٤﴾﴾

السادس: ولعل ما يحل المشكلة هو لحاظ قصّة أصحاب الجنتّة المذكورة في القرآن والتفسير:

أما القرآن فقد جاء في الكهف (٣٢-٤٣) ابتداء من ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ وانتهاء بـ ﴿وَإِن كَانِ مُنْتَصِرًا﴾. وقد اغترّ صاحب الجنتين بهما، وأنكر قيام الساعة، فقال له صاحبه وهو يحاوره رداً عليه كفره وشركه قائلاً له: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ...﴾، ﴿وَأَحْصِطْ بِشَقِيرِهِ فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفْئِهِ عَلَى مَا اتَّفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾، ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَوَكَانَ مُنْتَصِرًا﴾.

فيحتمل أن تكون آيات سورة القلم إشارة إلى ما في هذه الآيات من سورة الكهف، ويؤيده أن ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ...﴾ هو نوع استثناء وتوكيل لأمر الجنة على الله.

وأما التفسير فقد روى الطبرسي (٥: ٣٣٦) عن سعيد بن جبّير أن هذه الجنة - التي في سورة القلم - حديقة كانت باليمن في قرية يقال لها: «صروان»، بينها وبين صنعاء اثنا عشر ميلاً، وكانت لشيخ كان يملك منها قدر كفايته وكفاية أهله، ويتصدق بالباقي. فلما مات قال بنوه: نحن أحقّ بها لكثرة عيالنا، ولا يسمعون أن نعمل كما فعل أبونا، وعزموا على حرمان المساكين، فصارت عاقبتهم إلى ما قصّ الله في كتابه، وهو قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا﴾ أي حلفوا وتعاهدوا فيما بينهم ﴿لَيَبْصُرُنَّهَا مُصْطَجِبِينَ﴾ فما آيات في سورة الكهف تؤيد الرأي الأول، وهذه الآيات تؤيد الرأي الثاني.

السابع: وفي إعراب (وَلَا يَسْتَشْنُونَ) خلاف، فعند القاسمي أنه عطف على (لَيَبْصُرُنَّهَا) في قوله: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَبْصُرُنَّهَا مُصْطَجِبِينَ﴾، وأنه جزء من المُقسم عليها، أي أقسموا ليصرونها ولا يستنون.

وعند البروسوي أن الجملة مستأنفة، أو حال بعد حال، أي هي عطف على (مُصْطَجِبِينَ)، لأنه حال أيضاً، وقال: «وجعل ترك الاستثناء حالاً منه يفيد أصالته وقوته في اقتضاء الحرمان».

واستظهر الألويسي: «أنها - على القولين في معنى الجملة - عطف على (أَقْسَمُوا)، أي أقسموا ولم يستنوا، وأنه إنما عدل عن الإقسام إلى ترك الاستثناء استحضاراً للصورة، لما فيها نوع غرابة، لأنّ اللاتق في المحالف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء».

فدار الأمر في إعرابه بين أربعة وجوه: عطف على (أَقْسَمُوا) أو على (لَيَبْصُرُنَّهَا) أو على (مُصْطَجِبِينَ)، أو استئناف. وعندنا أن الاستئناف لا وجه له مع ظهور «الواو» في الطف، وأنه لا معنى للاستئناف في سرد القصة. والأولى عطفه على (أَقْسَمُوا)، لأنها أول القصة، وذيلها تبع لها، وأولى منه كونها حالاً من (أَقْسَمُوا) بكلا معنیه، أي أقسموا تاركين الاستثناء، وهذا أسرّ وأنسب بالمعنى الأول.

المورد الثالث (٣): ﴿ثَانِي عَطْفِهِ﴾، وفيه بحث:

١- في معناه قولان أيضاً، كما مضى في ﴿يَسْتَشْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾، فحمله بعضهم على ظاهره، أي ثنى عنقه أو منكبه أو جانبيه، لاحظ (ع ط ف)، وجعله بعضهم استعارة عن كبره وإعراضه عن الحق، وقد أرجعها

الطَّيْرِيَّ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ.

قال الرّضِيّ في توجيه الاستعارة: «لأنّ المستقبل لسامع الشيء الذي لا يلائمه في الأكثر يصرف دونه بصره، ويثني عنه صنفه». وقال الرّضِيّ شَرِيّ: «ثني العطف: عبارة عن الكبر والخيلة، كتصغير الخدّ ولّيّ الجيد». وقال ابن عطية: «وذلك أنّ صاحب الكبر يردّ وجهه عمّا يتكبر عنه، فهو يردّ وجهه، ويصترّ خدّه، ويولّيّ صفحته، ويلويّ عنقه، ويثني عطفه، وهذه عبارات المفسرين». وقال القرطبيّ: «ثني فلان عنيّ عطفه، إذا أعرض عنك، فالمعنى أي هو معرض عن الحقّ في جداله، ومولّ عن النظر في كلامه، وهو كقوله: ﴿وَلَمْ يُسْتَكْبَرُوا كَانُوا لَا يَتَفَقَهُونَ﴾ لقاب: ٧، و﴿لَوْ كُنَّا زُفَرًا لَكُنَّا عُقَابًا﴾ المنافقون: ٥، و﴿أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ الإسراء: ٨٣، و﴿ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمُتُّ﴾ القيامة: ٢٣. وقال الطّباطبائيّ: «كناية عن الإعراض، كأنّ المعرض يكرر أحد جانبيه على الآخر».

ويبدو أنّ أنصار الرّأي الثاني في هذه الآية أقوى بياناً وأصلب عوداً.

٢- هناك وجه اشتراك واقتراق بين هذه الآية وآية ﴿يَقْتُونُ صُدُورَهُمْ﴾، فكلاهما نزلت بشأن المستكرين للحقّ من هذه الأمة. وقد مضى أنّ تلك الآية جاءت في شأن الذين أصرّضوا عن استماع الكتاب، وثنوا صدورهم، ليستخفوا عن النبيّ ﷺ. وجاءت هذه الآية في الذين يجادلون في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فينون أعطافهم، ليضلّوا عن سبيل الله. ولسانها أشقّ وأعتى من الأوّل، لأنّهم كانوا يعرضون هناك، لكنّ

يسمعوا كلام الله، وهنا يعرضون ليجادلوا الحقّ، وليضلّوا الآخرين عن سبيل الله. وهذا اختلافنا في التعبير، فثني الصدور في الأوّل ذريعة لعدم السماع، وثني العطف في الثاني ذريعة لردّ الحقّ وإضلال الآخرين. فالأوّل يصوّر حالة الإعراض والفرار، والثاني يصوّر حالة الهجوم والخصام.

٣- قالوا في إعراب (ثانيّ عطفيه): إنّ حاله عن ضمير الفاعل في (مَنْ يُجَادِلُ)، أي يجادل وهو ثان عطفه، إعرافاً واستكباراً؛ قال ابن عطية: «ولا يجوز أن تكون حالاً من (مَنْ)، لأنّها ابتداء، والابتداء إنّما عمله الرفع لا النصب».

٤- قال الرّجّاج: الإضافة معناها التّثنية، أي ثانياً عطفه، وقال ابن عطية: «إضافة غير معتدّ بها، لأنّها في معنى الاتصال؛ إذ تقدّرها ثانياً عطفه». وظهر منها أنها لم يريا في هذه الإضافة وجهها؛ حيث لم يعتدّا بها. وعندنا أنّ الإضافة تصوّر لنا اتصال إعرافه بجذاله أشدّ ممّا لو جاء منفصلاً عنه، فإنّ الحال يصوّر دائماً حالة الفاعل حين صدور الفعل منه، والإضافة تشدّد هذه الحالة، فلها معنى لا ينبغي إهماله.

٥- عدّ أبو السعود والاكوسيّ (ثانيّ عطفيه) حالاً بعد حال، زعماً منها أنّ ﴿يُغَيِّرُ عِلْمَ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ حال عن (يُجَادِلُ)، أي أنّه يجادل حال كونه بغير علم... وحال كونه ثانياً عطفه. وعندنا أنّ (يُغَيِّرُ عِلْمَ) ليس حالاً عنه، بل هو متعلّق به تعلّق الجار والمجرور بالفعل، مثل: ﴿وَجَادَلُوا بِالنَّاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ المؤمن: ٥، و﴿وَجَادَلْتُمْ بِأَلْسِنَتِي مَنِ احْتَسَنَ﴾ النحل: ١٢٥.

فَعَسَىٰ ﴿يُجَادِلُ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يجادل بما لا يعلم أنه حق، فلاحظ.

المورد الزايع: العدد: (٤ - ٢٣)، وفيه ثمانية ألفاظ:

الأول: ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ في (٤)، وقد جاءت في قصة الفار عند هجرة النبي مع صاحبه إلى يثرب خائفاً، يترقب كل خطر وضرر ينزل به، ممثلة لغرفته، وخطورة موقفه، وعتاباً لمن لم ينصره في غزوة تبوك، أو تناقل في ذلك، وحاد عن الحرب، فقال: ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...﴾، وفيه بحث:

١- قالوا في ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ - وفي أمثاله من سائر الأعداد - أي أحد اثنين، أي لم يكن معها أحد والنبي ثانيهما، فنصره الله. وسياق الآية يفيد غرفته، إذ أخرجوه ملتجئاً إلى الغار، ولم يكن له ناصر فيه إلا صاحبه الذي غلب عليه الحزن مما أصابها، حتى سلاه النبي بقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾. وأنزل الله في هذه الحال سكينة عليه، وأيده بجنود لم يراها أحد...

٢- ﴿ثَانِي اثْنَيْنِ﴾ منصوب على أنه حال من ضمير المفعول في (أَخْرَجَهُ)، أي نصره الله وهو ثاني اثنين، لم يكن معها ثالث. وقيل: حال من محذوف، أي خرج ثاني اثنين، ولا وجه لهذا التقدير الزائد.

٣- لاختلاف بين المفسرين وأصحاب السيرة أن صاحبه في الغار هو أبوبكر الصحابي المشهور، حتى اشتهر به «صاحب الغار»، واستشهدوا به في السقيفة كفضيلة له، ولم ينكره أحد.

٤- لا ريب أن مجرد مصاحبته للنبي في تلك الحالة الخطيرة فضيلة له، إلا أنها واجهت من خلال بحث الخلافة أشياء تعكس الأمر، فُذِّتْ مثلاً:

تظير القول: إنه كان خائفاً، والخوف بنفسه نقص. وأجاب عنه الشيخ شلتوت في تفسيره بأن الخوف من ضعف النفس، أما الحزن فدليل على أنه كان يرجو الفلاح والنجاة التي تعرض للخطر، وقد قارن بينه وبين قوله لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَحْزَنْ﴾، ثم إن قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ شاهد على أنها كانت على طريقة واحدة مرضية لله.

وتظير ما حكى الطبرسي في ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ «أنه قال في هذه السورة (٢٦): ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾، وقال في سورة الفتح (٢٦): ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾. وقد ذكرت الشيعة في تخصيص النبي عليه السلام في هذه الآية بالسكينة كلاماً، رأينا الإضراب عن ذكره أخرى، لكلاً ينسبنا ناسب إلى شيء». وقد بحث الطباطبائي (٩: ٢٩٤) في شرح القصة وفي دلالتها على منقبة لأبي بكر أو خلافتها بحثاً طويلاً، لا موجب له برأينا.

٥- لقد أرجع بعضهم الضمير في (سَكِينَتُهُ عَلَيْهِ) إلى أبي بكر، ورد بأن جميع الضمائر قبله وبعد ترجع إلى النبي، فلا يتخلف هذا وحده عنها.

الثاني: (اثنان) في (٥) والمراد بهما الشاهدان حين الوصية.

الثالث: (اثنين)، وقد جاء في (٦) و(٧) وصفاً للزوجين من الضأن والمعز والإبل والبقر أربع مرّات،

﴿غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

أو لأنها نزلت مرتين: مرة في مكة، ومرة في المدينة، وهذا مردود بأنها حين نزلت في مكة وصفت بالمثاني، وهو المروي عن النبي ﷺ، وعن الإمام عليّ والإمام الصادق (عليه السلام)، أو هو من التناء فإتباعاً لتناء على الله بالتحميد والتوحيد وملكه يوم الدين.

وقُسر أيضاً بـ (السبع الطوال)، لأنها تُثنى فيها الأحكام والفرائض والمحدود، أو تذكر فيها القصة الواحدة مراراً، وردّه أبو العالية بأن هذه الآية أنزلت قبل أن ينزل من الطوال شيء.

كما فسروها بالقرآن كله، وتؤيده الآية (٢٣): ﴿كِتَابًا مَّتَشَافِهًا مَّثَانِيًّا﴾ ويردّه أن بعده في هذه الآية ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، فإنه دلّ على أن (سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي) شيء سوى القرآن كله، فهذا من قبيل ذكر البعض قبل الكلّ، وقد اختاره الطبريّ بحجة أن (الْمَثَانِي) جمع مثناة، لأن آيات القرآن يشلو بعضها بعضاً.

وقال شير: إن (الْمَثَانِي) في كلّ سورة دون الطوال ودون المثني، وفوق المفصل، وعدّ بعضهم (الْمَثَانِي) ستاً وعشرين سورة، فلاحظ. والمعروف أن «السبع الطوال» هي البقرة إلى الأعراف، ست سور.

ثم اختلفوا، فعند بعضهم الأنفال والتوبة سورة واحدة، وهي تمام السبع، وعند بعضهم اثنا عشر. وهناك قول بأنّ (الْمَثَانِي) معاني القرآن الشيعية أمر ونهي وتبشير وإنذار وحرب أمثال وتعيد نعم وأنباء القرون، كما جاءت أقوال أخرى في التصوص أيضاً،

تفصيلاً لـ (مَثَانِيَّةَ أَزْوَاجٍ) في صدر الآية، وفي (٨) و (٩) مرتين، وصفاً لزوجين من كلّ حيوان قد سلكه نوح في السفينة، وفي (١٠) مرة وصفاً لزوجين من كلّ الثمرات، وفي (١١) وصفاً لإلهين اتخذاها القابلون بهما، الرابع: (الثنتين)، وقد جاءت في (١٢) و (١٣) وصفاً للبتين في سهام الإبرث مرتين، وفي (١٤) وصفاً لموتين وحياتين مرتين أيضاً.

الخامس: (اثنتي عَشَر)، وقد جاء في (١٥) وصفاً لعدد شهور السنة مرة، وفي (١٦) و (١٧) وصفاً للأسباط والقباء من بني إسرائيل مرتين.

السادس: (اثنتي عَشْرَةَ)، وقد جاء في (١٧) و (١٨) وصفاً للعيون التي انفجرت من الحجر، لما ضربها موسى بعصاه مرتين أيضاً.

السابع: (مَثْنِي)، وقد جاءت مع (ثَلَاثَ وَرُبَاعًا) في (١٩) و (٢٠) وصفاً للنساء والأجنحة مرتين أيضاً، وفي (٢١) مع (فَرَادَى) وصفاً للقائمين لله مرة [وقد بحثناه في «ثلاث». لاحظ: ث ل ث]

الثامن: (الْمَثَانِي)، وقد جاءت في (٢٢) و (٢٣) مرتين أيضاً مرة معرفة، وأخرى نكرة، وكلاهما وصف للقرآن. أمّا (٢٢) فقد جاء فيها ﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، وفسروا ﴿سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي﴾ بـ (الفاتحة)، لأنها سبع آيات، تُثنى في الركعتين الأوليين من الصلاة، أو لتكرار ألفاظ فيها:

﴿الَّذِينَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ﴾.

والقول المشهور هو الأول. و«لام» التعريف في (المثنائي) للعهد، لأن الفاتحة معهودة أنها تُقرأ في الصلاة، وأنه لاصلاة إلا بها، ومن أسماها الصلاة.

هذا كله راجع إلى (٢٢)، وأما (٢٣) فجاءت (المثنائي) فيها نكرة وصفًا لها (كتابًا)، فالمراد به القرآن كله قولًا واحدًا. ووجه وصفه بـ(المثنائي) أن آياتها يتلو بعضها بعضًا، وهذا معنى القراءة والتلاوة، أو أن قصصه ومعانيه من الأمر والنهي وغيرها تتكرر وتثنى.

تنبيهان:

١- تسترعي هذه الأعداد الانتباه إلى أنها متناسقة فردًا وزوجًا، حسب المواضع إلى حد كبير، وهذا ضرب من الإعجاز العددي، وكم من نظير له في القرآن.

٢- أن عدد المكي منها (١١)، وعدد المدني (٨)، لو فصلنا القول بأن سورتي الحج والزهد مدينتان، وإلا فالمكي منها يكاد يكون ضعف المدني، فيبدو أن مكة باعتبارها دار الأُميين كانت تتطلب الأرقام أكثر من المدينة.



ث و ب

١٤ لفظاً ، ٢٨ مرة : ١٠ مكّية ، ١٨ مدنيّة

في ١٥ سورة : ٧ مكّية ، ٨ مدنيّة

والمثوبة: الثواب.	ثيابهم ٢: ٢	مثابة ١: ١
وَتُوبَ الْمُؤْذِنَ، إِذَا تَحَنَّنَ للإقامة، لِيَأْتِيَهُ النَّاسُ.	ثيابهنّ ١: ١	تواب ٧: ١-٦
والتوب: واحد التّياب، والعدد: أثواب، وثلاثة	ثيابك ١: ١	الثواب ١: ١-٢
أثوب بغير همز.	ثيابكم ١: ١	لواثا ٤: ٣-١
وَأَمَّا الْأُسُوقُ وَالْأُدُورُ فمهموزان، لأنّ أدور على	أثابهم ٢: ٢	ثبوة ٢: ٢
دار، وأسوق على ساق، والأثوب محلّ الصّرف فيها	أثابكم ١: ١	ثياب ٢: ٢
على الواو التي في التوب نفسها، والوار تحتمل الصّرف	توب ١: ١	ثيابا ١: ١
من غير انهماز.		

النصوص اللغويّة

ولو طرح الهمز من أدور وأسوق لجاز، على أن تُردّ تلك الألف إلى أصلها، وكان أصلها الواو، كما قالوا في جماعة «النّاب» من الإنسان: أنيب بلاهمز، برّد الألف إلى أصله، وأصله الياء.

وإنما يتبيّن الأصل في اشتقاق الفعل نحو «ناب» وتصغيره: تُنِيب، وجمعه: أنياب. ومن «الباب»: يُؤنّب، وجمعه: أبواب. وإنما يجوز في جمع التوب: أثوب، [ثمّ

الخليل: ناب يثوب ثؤوباً، أي رجع بعد ذهابه. وتاب البحر إلى مثابه، أي استفرغ الناس ماءه إلى موضع وسطه.

والمثابة: الذي يثوب إليه الناس، كالبيت جعله الله للناس مثابةً، أي مجتمعا بعد الشّفرق، وإن لم يكونوا تفرّقوا من هنالك، فقد كانوا متفرّقين.

[استشهد بشر]

(٢٤٦: ٨)

ابن أبي اليمان: التثويب: الدعاء. [تم استشهد

بشر] (١٨٥)

سببويه: يقال لصاحب الثياب: ثوب.

والمثوبة: من الثواب. (٢٠٠)

(المؤهرى ١: ٩٤)

العُبرد: [في حديث] «فاغثلك بثواب غير الله». أما

الضبي: التثويب: الصلاة بعد الفريضة.

قوله: ثواب، فاشتقاقه من ثاب يثوب، إذا رجع،

(الأزهري ١٥: ١٥٣)

وتأويله: ما يثوب إليك من مكافأة الله وفضله. (١: ١١)

ابن شميل: إلى مثاباتهم، أي إلى منازلهم،

والمثوب الذي تصفقه الرياح ليهذب ويحيي، وهو

(الأزهري ١٥: ١٥٢)

من ثاب يثوب، إذا رجع. (١: ٩٦)

أبو زيد: والمثوب: الذي يدعو له الناس

فغلب: ويثر ذات ثيب وغييب، إذا استقي منها

يستنصرهم، ومنه التثويب في الأذان، وهو إعادة بعضه

حاد مكانه ماء آخر.

(٢١)

و«ثيب» كان في الأصل «ثوب». ولا يكون الثوب

(٨١)

أول شيء حتى يعود مرة بعد أخرى.

أثيب: أعطي ثوابه.

رجل ثواب: للذي يبيع الثياب.

(الأزهري ١٥: ١٥١)

(الأزهري ١٥: ١٥٤)

الطبري: والمثوبة في كلام العرب: مصدر من قول

أثبت الثوب إثابة، إذا كففت غايته، وملأته خيطه

القاتل: أثبتك إثابة وثواباً ومثوبة، فأصل ذلك من: ثاب

(الأزهري ١٥: ١٥٧)

إليك الشيء، بمعنى رجع، ثم يقال: أثبتك إليك، أي

أبو عبيدة: المثاب: مقام الشاق، فوق عروش البئر.

رجعته إليك ورددته. فكان معنى إثابة الرجل الرجل

(الأزهري ١٥: ١٥٢)

على الهدية وغيرها: إرجاعه إليها منها بدلاً، ورده

ابن الأعرابي: المثاب: طي المجارة، يثوب

عليه منها عوضاً، ثم جعل كل عوض غيره من عمله أو

بعضها على بعض، من أهله إلى أسفله.

هديته، أو يده سلفت منه إليه: مثبلاً له. ومنه ثواب

يقال لأساس البيت: مثابات.

الله عز وجل عباده على أعمالهم، بمعنى إعطائه إياهم

وثاب إذا انتبه، وآب إذا رجع، وثاب إذا أفلح.

العوض والجزاء عليه، حتى يرجع إليهم بدل من عملهم

(الأزهري ١٥: ١٥٢)

الذي عملوا له. (١: ٤٦٨)

أبو نصر الباهلي: المثاب: الموضع الذي يثوب منه

الرجاج: والمثابة والمثاب واحد.

(الأزهري ١٥: ١٥٢)

والأصل في «مثابة» مثوبة، ولكن حركة الواو نقلت

الماء، ومنه يثر ما لها ثاب. (الأزهري ١٥: ١٥٢)

إلى الثاء، وتبعت الواو الحركة، فانقلبت ألفاً.

ابن قتيبة: وثاب جسمه ثوباناً، وأثاب: أقبل.

(ابن سيده ١٠: ٢١٧)

وهذا إعلال بإتباع: تبع «مُثَابَة» باب «ثاب».
وأصل تاب: تَوَبَّ، ولكنَّ الواو قلبت أَلِفًا فتحرَّكتها
وانفتح ما قبلها، لا اختلاف بين التحويتين في ذلك.

(الأزهرى ١٥: ١٥١)

يقال: تابَ إلى الرجل جسمه، وأتابَ إليه جسمه
إثابة، إذا رجع. يقال: تاب الماء وغيره، إذا عاد،
وكذلك تاب إليه عقله.

وأتاب الرجل فلانًا على فعله، إذا جازاه عليه.

(فعلت وأفعلت: ٧)

ابن دُرَيْد: تابَ يُتَوَّبُ تَوْبًا وتَوْبًا، إذا رجع، وكلَّ

راجع تائب.

والمثابة لها موضعان، مثابة البئر: مبلغ هجوم مائها.

يقال: تاب الماء، إذا بلغ إلى حالته الأولى بعد ما استقى.

والمثابة: موقف الساقية في أصل البئر.

وأعطيت فلانًا ثوابه، أي جزاء ما عمل. وأتابَ الله

العباد يشيهم إثابةً وتوًّا، إذا جازاهم بأعمالهم.

والمثوبة: مثل المَحْضَةِ، تَوَّبت فلانًا من كذا وكذا

مثل عَوْضَتِهِ.

والتَّوْبُوبُ: الدَّعاء للصَّلَاة وغيرها، وأصله: أَنْ

الرجل كان إذا جاء فرعًا أو مستصرحًا لَوْح بشو به،

فكان ذلك كالدَّعاء والإنذار، ثم كثر ذلك حتى سمي

الدَّعاء: تَوْبِيًّا. (١: ٢٠٤)

والتَّوْبُوبُ الملبوس: معروف.

وبنو تَوْبٍ: بطن من العرب.

والتَّوْبُوبُ: مصدر تابَ يُتَوَّبُ تَوْبًا وتَوْبًا، إذا رجع

من مكان إلى مكان.

والموضع الَّذي يُرْجَعُ إليه: المثاب والمثابة.

والتَّوْبُوبُ: ثواب ما عملته من خير أو شرٍّ، وهي من

المثابة والمثوبة والمثوبة، وأتابه الله يشي به إثابةً وتوًّا.

(٣: ١٩٩)

تَوَّبَهَا الله الجَنَّةَ، أي جعلها ثوابها.

(ذيل الأماي ٢: ٦٣)

الأزهرى: سمعتُ العرب تقول: «الكَلَامُ يوضع كذا

وكذا مثل تائب البحر» يعنون أَنَّهُ غَضُّ رَطْبٍ، كَأَنَّهُ ماء

البحر إذا فاض بعد ما جذر.

وتاب، أي عاد ورجع إلى موضعه الَّذي كان أفضى

إليه.

ويقال: تاب ماء البئر، إذا عادت جُحْبُها. وما أسرع

تابتها.

ويقال: تَوَّبَ الدَّاعي تَوْبًا، إذا دها مرة بعد

أخرى، ومنه: تتوب المؤذِّن، إذا نادى بالأذان النَّاس

إلى الصَّلَاة ثم نادى بعد التَّأْذِينَ، فقال: «الصَّلَاةُ رَحِمَكُم

الله، الصَّلَاةُ» يدعو إليها عودًا بعد بدء.

والتَّوْبُوبُ في أذان الفجر: أَنْ يقول المؤذِّن بعد قوله:

«حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ»: الصَّلَاةُ خير من

النَّوْمِ. يقولها مرَّتين، كما يُتَوَّبُ بين الأذان: «الصَّلَاةُ

رَحِمَكُم اللهُ، الصَّلَاةُ».

وأصل هذا كله من: تتوب الدَّعاء مرة بعد أخرى.

ونحو ذلك روى شُيْر عن ابن الأعرابي.

يقال: تَتَوَّبْتُ، أي تطَوَّعت بعد المكتوبة. ولا يكون

«التَّوْبُوبُ» إلَّا بعد المكتوبة، وهو العود للصَّلَاة بعد

الصَّلَاة.

وفي حديث أم سلمة أنها قالت لعائشة حين أرادت الخروج إلى البصرة: إِنَّ عَمُودَ الَّذِينَ لَا يُثَابُ بِالنِّسَاءِ إِنْ مَالٍ، أَيْ لَا يَمَادُ إِلَى اسْتِثْنَائِهِ.

ويقال: ذهب مال فلان فاستتاب مالا، أي استرجع مالا. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: ثاب فلان إلى الله، وثاب، بالثاء والياء، أي عاد ورجع إلى طاعته، وكذلك أتاب، بمعناه.

ورجل ثواب أو أواب: ثواب منيب بمعنى واحد. ويقال: ثاب إلى العليل جسمه، إذا حسنت حاله بعد تحوله، ورجعت إليه صحته. [إلى أن قال:]

والثواب: الجزاء.

قد أتابه الله ثواباً، وثوبه ثواباً، مثله. وقال الله تعالى: ﴿هَلْ يُؤْتِي الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطففين: ٣٦.

والاسم: الثواب، والمثوبة، وقال الله تعالى: ﴿لَسَوْفَ يُمْسِكُهُمْ فِيهِمْ وَهُمْ فِي الْبُقْعَةِ: ١٠٢.

قال التميمي: هي «المثوبة» بفتح الواو، وقد أتوبه الله مثوبة حسنة، فأظهر الواو على الأصل، وقال الكلبيون: لا تعرف «المثوبة» ولكن «المثابة».

وقيل: المثوبة، والثواب: ما جوزي به الإنسان على فعله من خير أو شر.

يقال: ثاب يثوب، إذا رجع، والثواب: هو ما يرجع على المحسن من إحسانه، وعلى المسيء من إساءته، ومنه: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي معاذاً يصدر عن عنه ويثوبون إليه.

وإن فلاناً لمثابة، أي يأتيه الناس للترغبة، ويرجعون إليه مرة بعد أخرى.

وقال أبو خيرة: ثاب الخوض يثوب ثوباً وثوباً، إذا امتلاً، أو كاد يمتلئ.

الصاحب: ثاب يثوب ثوباً، هو رجوع الشيء بعد ذهابه وفوته، ثاب إليه عقله وحلمه وأصحابه، واستتاب: استرجع.

ويقال للثوب والصب: مستتابة، لأنها إذا هبت رجا الناس المطر.

وأتاب الرجل: ثاب إليه جسمه. والمثابة: أن يكون في البئر شيء غليظ لا يقدر على حفره.

ومثاب البئر، إذا استفرغ ماؤه ثاب إلى وسطه البئر. وقيل: هو مقام الساق على رأس البئر.

وثاب الخوض يثوب ثوباً، إذا امتلاً أو كاد يمتلئ، وهو الثوبان.

ويثربها نائب، إذا كان ماؤها ينقطع أحياناً ثم يعود. وعدد نائب: كثير، والثائب: جماعة بعد جماعة، والغبار الكثير.

وناب له مال، أي اجتمع، وثوب الرجل بعد خصاصة.

وثوبت معروفي عنده: أتميته.

والثواب: ماء يثوب في الوادي، أي يجتمع، في قول ساعدة:

❦ ثَوَابٌ يَزْعَبُ... ❦

وقيل: ما يثوب من العسل دقة دقة، وقيل: التحل، الواحدة: ثوبة، والجمع: ثوب أيضاً. والمثاب: بيت النكيت.

وَتُوبَ فِي الدَّعَاءِ: دَعَا بِدَعَاءٍ بَعْدَ دَعَاءٍ، وَكَذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ وَفِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

والتَّوْبُ، أَيْضًا: الْجُزَاءُ، مِنْ قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ تُوِبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ الْمُطَفِّينَ: ٣٦.

والتَّوَابَ: الْجُزَاءُ، أَنَابَهُ اللَّهُ بِشَيْءٍ إِنَابَةً، وَالتَّوْبَةُ «مَفْعَلَةٌ»: وَهِيَ الْمَوْضِعُ، وَالتَّوَابُ: الْعَوْضُ. وَيَقُولُونَ: أَتَوَّبهَ اللَّهُ مَتَّوْبَةً حَسَنَةً، فَأَظْهَرَ الْوَاوَ عَلَى الْأَصْلِ.

والتَّوْبُ: وَاحِدُ التَّوَابِ، وَالْعَدَدُ: أَتَوَابَ وَأَتَوُوبُ. وَأَتَيْتُ التَّوْبَ إِنَابَةً، إِذَا كَفَفْتَ عَنَّا طَهَةً.

وَالْإِنَابَةُ: الْإِصْلَاحُ وَالتَّقْوِيمُ، وَمِنْهُ قَوْلُ أُمِّ سَلَمَةَ لِعَائِشَةَ: «إِنَّ عَمُودَ الدِّينِ لَا يُثَابُ بِالنِّسَاءِ».

وَالْعَرَبُ تَكْنِي بِالتَّوَابِ عَنِ الْأَبْدَانِ وَالْأَنْفُسِ، يَقُولُونَ: «ثِيَابُ بَنِي عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيَّةٌ».

يُرِيدُونَ: أَبْدَانَهُمْ. وَقِيلَ: فِي قَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتَبَايَكَ فَطَحْنُ﴾ الْمَدَنُ:

٤، أَرَادَ نَفْسَكَ، وَفَلَانٌ نَقِيَ التَّوْبَ، أَيِ بَرِيءٌ مِنَ الْعَيْبِ. وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ تُطَلَّقُ: سَلِيَ ثِيَابِي مِنْ ثِيَابِكَ.

وَقِيلَ: ثِيَابِي: عَهْدِي، وَهِيَ أَخْلَاقُهُ وَشِمَائِلُهُ. وَيَقُولُونَ: اللَّهُ تَوَّابًا فَلَانٌ، أَيِ فَهُ دَرُّهُ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ]

بشعر [١٨٨: ١٠] **الْعَطَّابِيُّ**: فِي حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُنْتَبِثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا». هَذَا يَتَأَوَّلُ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ تَكُونَ الثِّيَابِ كُنَايَةً عَنِ الْعَمَلِ الَّذِي يَمُوتُ عَلَيْهِ، وَيُحْتَمَرُّ لَهُ بِهِ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ حَدِيثُ الْأَعْمَشِ ...

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُنْتَبِثُ الْعَبْدُ عَلَى مَامَاتٍ عَلَيْهِ».

وَالْوَجْدُ الْآخِرُ: أَنَّ يَرَادُ بِهِ «الثِّيَابُ» مَا يُبْلِسُ وَيُكْتَسَى، يَسْرِدُ أَنَّهُمْ يُبْعَثُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ وَعَلَيْهِمْ ثِيَابُهُمْ، ثُمَّ يَحْشَرُونَ إِلَى الْمَوْقِفِ عُسْرَةً، لِقَوْلِهِ ﷺ: «يَحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِفَاةً عُرَاءَ غُرْلًا».

وَيُرْوَى عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ لَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ، قَالَ: «حَسَّنُوا كَفَنِي فَإِنَّ الْمَيِّتَ يُنْتَبِثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا». (١: ٦١٣)

الْبُجْوَهرِيُّ: التَّوْبُ: وَاحِدُ الْأَتَوَابِ وَالثِّيَابِ، وَيَجْمَعُ فِي الْقَلَّةِ عَلَى أَتَوُوبَ. وَبَعْضُ الْعَرَبِ يَقُولُ: أَتَوُوبُ، فَيَهْجُرُ، لِأَنَّ الضَّمَّةَ عَلَى الْوَاوِ تُسْتَقْبَلُ، وَالْهَمْزَةُ أَقْوَى عَلَى احْتِمَالِهَا، وَكَذَلِكَ دَارٌ وَأَذُورٌ وَسَائِقٌ وَأَسْوَاقٌ، وَجَمِيعٌ بِاجْتِمَاعِ عَلَى هَذَا الْمَثَالِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشعر]

وَتَابَ الرَّجُلُ يَتَوُوبُ تَوْتًا وَتَوْبَانًا: رَجَعَ بَعْدَ ذَهَابِهِ. وَتَابَ النَّاسُ: اجْتَمَعُوا وَجَاءُوا، وَكَذَلِكَ الْمَاءُ إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْخَوْضِ.

وَمَتَابُ الْخَوْضِ: وَسَطُهُ الَّذِي يَتَوُوبُ إِلَيْهِ الْمَاءُ إِذَا اسْتَفْرَغَ، وَهُوَ التَّيْبَةُ أَيْضًا، وَالْمَاءُ عَوْضٌ عَنِ الْوَاوِ الذَّاهِبَةِ مِنْ عَيْنِ الْفِعْلِ، كَمَا عَوْضُوا فِي قَوْلِهِمْ: أَقَامَ إِقَامَةً، وَأَصْلُهُ: إِقْوَامًا.

وَالْمَتَابَةُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي يُتَابُ إِلَيْهِ، أَيِ يُرْجَعُ إِلَيْهِ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَرَادُّ جَهَنَّمَ النَّبِيِّتِ﴾

مَتَابَةً لِلنَّاسِ» الْبَقَرَةُ: ١٢٥.

وَأَمَّا قِيلَ لِلْمَنْزِلِ: مَتَابَةٌ، لِأَنَّ أَهْلَهُ يَتَصَرَّفُونَ فِي أُمُورِهِمْ ثُمَّ يَتَوُوبُونَ إِلَيْهِ، وَالْجَمْعُ: الْمَتَابُ.

الثياب. (١: ٣٩٣)

أبو هلال: الفرق بين الثواب والعوض: أنَّ العوض يكون على فعل العوض، وأصله: المرجوع، وهو ما يرجع إليه العامل. والثواب من الله تعالى نعيم، يقع على وجه الإجلال، وليس كذلك العوض، لأنَّه يستحقُّ بالإنم فقط، وهو مئامة من غير تخليم.

فالثواب يقع على جهة المكافأة على المحقوق، والعوض يقع على جهة المئامة في البيوع.

الفرق بين الثواب والأجر: أنَّ الأجر يكون قبل الفعل المأجور عليه، والشاهد أنك تقول: ماأعمل حتى آخذ أجري، ولا تقول: لاأعمل حتى آخذ ثوابي، لأنَّ الثواب لا يكون إلا بعد العمل - على ما ذكرنا هذا - على أنَّ الأجر لا يستحقُّ له إلا بعد العمل كالثواب، إلا أنَّ الاستعمال يجري بما ذكرناه.

وأيضاً فإنَّ الثواب قد شمر في الجزاء على الحسنات، والأجر يقال في هذا المعنى ويقال على معنى الأجرة التي هي من طريق المئامة بأدنى الأثمان، وفيها معنى المعاوضة بالانتفاع. (١٩٦)

الهروي: [نحو ما تقدّم عن اللغويين وأضاف:] وفي الحديث: «أنَّ بلالاً قال: أمرني أن لا أتوب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر».

وقيل: إنما سمي تشويهاً، لأنَّه رجوع إلى الأمر بالمبادرة بالصلاة، والزاجع هو نائب.

يقال: تاب إليّ جسي، أي رجع. فإذا قال المؤذن: حيّ على الصلاة، قال: هلأتوا

وربما قالوا الموضع حباله الصائند: مثابة. [ثم استشهد بشعر]

وأتاب الرجل، أي رجع إليه جسمه وصلح بدنه. واستأبه: سأله أن يشيه.

وقولهم في المثل: «أطوع من ثواب» هو اسم رجل كان يوصف بالطّواعية. [ثم استشهد بشعر]

والثائب: الرّيح الشديدة يكون في أوّل المطر. (١: ٩٤)

ابن فارس: التاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد، وهو العود والرجوع، يقال: تاب يَتُوب، إذا رجع. والمثابة: المكان يَتُوب إليه الناس. [إلى أن قال:]

وقال قوم: المثابة: العدد الكبير، فإن كان صحيحاً فهو من الباب، لأنَّهم الفئة التي يحاب إليها. ويقال: تاب الخوض إذا امتلأ، وهكذا كأنَّه خلا ثم تاب إليه الماء، أو عاد ممتلئاً بعد أن خلا.

والثواب من الأجر والجزاء: أمر يحاب إليه. ويقال: إنَّ المثابة حباله الصائند، فإن كان هذا صحيحاً فلأنَّه مثابة الصّيد، على معنى الاستمارة والتشبيه. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: إنَّ الثواب: العمل، وهو من الباب، لأنَّ التحل يَتُوب إليه. [ثم استشهد بشعر]

قالوا: والواحد: ثوابية. والثوب: الملبوس، محتمل أن يكون من هذا القياس، لأنَّه يلبس ثم يلبس، ويتاب إليه. وربما عبروا عن النفس بالثوب، فيقال: هو طاهر

إليها، فإذا قال بعده: الصلّاة خير من التّوب، فقد رجع إلى كلام يؤول إلى معنى المبادرة للصلّاة أيضًا، فلهذا سمي: تنوييًا. (١: ٣٠٥)

ابن سيده: ثاب الشيء تنويًا وتؤوبًا: رجع. [ثم استشهد بشعر]

وثوب: كتاب. [ثم استشهد بشعر]

والثّواب: التحل، لأنّها توب. [ثم استشهد بشعر]
وأثاب الرّجل: ثاب إليه جسده.

وثاب الحوض ثويًا وتؤوبًا: امتلأ، أو قارب.
وثبة الحوض: وسطه، حذفت عنه، وقد تقدّم فيها

حذفت لامه.

ومثاب البئر: وسطها.

ومثابها: مقام الساق من عروشها. [ثم استشهد بشعر]

ومثابها: مبلغ مجهوم ماها.

ومثابها: ما أنصرف من الحجارة حولها، يقوم عليها الرّجل أحيانًا، كيلا تجاحف الذّكوى أو الغرب.

ومثابة البئر أيضًا: طيها، عن ابن الأعرابي. لأدري أصقّ به «طيها» موضع طيها؟ أم عن الطّي الذي هو بناؤها بالحجارة؟ وقلّما تكون «المفتلقة» مصدرًا.

وثاب الماء: بلغ إلى حاله الأولى بعد ما يستق.

ومثابة النّاس، ومثابهم: مجتمعهم بعد التّفريق،

والثّبة: الجماعة من هذا.
وثاب القوم: أتوا متواترين، ولا يقال للواحد. [ثم قال نحو ما تقدّم عن بعض اللّغويين] (١٠: ٢١٧)

الثّوب: ما ينسج من خيوط كتان أو حرير أو خز أو

صوف أو قطن، وما يلبسه النّاس من قزو وغيره. وأثاب السّتور ونحوها غلبت ثيابًا، بل أمتعة. ومثابته وصاحبه: ثواب.

الطّوسيّ: المثوبة والثّواب والأجر نظرًا، وتقيض المثوبة: العقوبة، يقال: ثاب يثوب ثويًا وإثابة، وأثابه إثابة، وثوابًا، ومثوبة، واستثابة، وثوب تنويًا.

والثّواب في الأصل معناه ما رجع إليك من شيء، تقول: اعترت الرّجل غشية، ثمّ ثابت إليه نفسه، ولذلك صار حقّ الثّواب الجزاء، لأنّه العائد على صاحبه مكافأة ما فعل.

ومنه الثّويب في الأذان وغيره، وهو ترجيع الصّوت، ولا يقال ذلك للصّوت مرّة واحدة، ويقال: ثوب الدّاعي، إذا كرّر دعاءه إلى الحسب، أو غيرها، ويقال: انهزم القوم ثمّ تابوا، أي رجعوا.

والثّوب مشتقّ من هذا، لأنّه ثاب لباسًا بعد أن كان قطنًا، أو خزّلاً. [إل أن قال:]

وأصل الباب: الثّوب: الرجوع. (١: ٣٨٦)
نحوه الطّبرسيّ. (١: ١٧٧)

الرّاغب: أصل الثّوب: رجوع الشيء إلى حاله الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدّرة المقصودة بالفكرة، وهي الحالة المشار إليها بقولهم: أوّل الفكرة آخر العمل.

فن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم: ثاب فلان إلى داره وثابت إلى نفسي، وسمي مكان المستسقى على فم البئر مثابة.

ومن الرجوع إلى الحالة المقدّرة المقصودة بالفكرة

«التوب» سمي بذلك لرجوع العزّل إلى الحالة التي قدّرت له، وكذا ثواب العمل.

وجمع التوب: أتوب وثياب، وقوله تعالى: ﴿وَيُثَابِقُكَ فَطَهِّرْ﴾ المدثر: ٤، يحصل على تطهير التوب، وقيل: الثياب كناية عن النفس لقول الشاعر:

❖ ثياب بني عوف طهاري نقيّة ❖

وذلك أمر بما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣.

والتوب: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله، فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنّه هو هو، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله: ﴿فَمَنْ يَقْتُلْ مُثْقَلًا ذَرْبًا خَيْرًا يَرِيهِ﴾ الزلزال: ٧، ولم يقل: جزاءه.

والتوب يقال في الخير والشرّ لكن الأكثر المتعارف في الخير، وعلى هذا قوله عزّ وجلّ: ﴿تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥. ﴿فَأَنبِئْهُمْ أَنَّ ثَوَابَ الدُّنْيَا خَسِرَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨. وكذلك المثوبة في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَسِيبُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ المائدة: ٦٠.

فإنّ ذلك استعارة في الشرّ كاستعارة البشارة فيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَآتَقُوا لَمَثُوبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣.

والإثابة تستعمل في المبوب، قال تعالى: ﴿فَأَنبِئْهُمْ أَنَّ اللَّهَ بِمَا قَالُوا غَنّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ المائدة: ٨٥. وقد قيل ذلك في المكروه، نحو ﴿فَأَنبِئْكُمْ أَنَّكُمْ بِعَمَلِكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٣، على الاستعارة كما تقدّم.

والتوب في القرآن لم يحنّ إلا في المكروه، نحو ﴿هَلْ ثَوَابُ الْكَفَّارِ﴾ المطففين: ٣٦، وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلْأَوَّلِينَ﴾ البقرة: ١٢٥، قيل: معناه مكاناً يكتب فيه الثواب.

نحوه الفيروز آبادي، (بصائر ذوي التمييز ٣: ٣٣٧) الزمخشري: تفرّق عنه أصحابه ثمّ ثابوا إليه، والبيت مثابة للناس، والخطاب يرسلونها ويثابونها، أي يعادونها، وثوب في الدعاء، وثوب بركتين: تطوّع بهما بعد كلّ صلاة، وأثابه الله وثوبه ﴿هَلْ ثَوَابُ الْكَفَّارِ﴾ وجزاك الله المثوبة الحسن.

ومن الجاز: ثاب إليه عقله وحلمه، وجمت مثابة البئر، وهي يجمع مائها، وهذه بئر لها ثاب، أي ماء يعود بعد الزرع، وقوم لهم ثاب، إذا وفدوا جماعة إثر جماعة، [ثم استشهد بشعر]

ومنه: ثاب له مال، إذا كثر واجتمع، وثاب الغبار، إذا سطع وكثر، وثوب فلان بعد خصاصة، وثاب الخوض: امتلأ، وثاب إليه جسمه بعد الهزال، إذا سمن، وأثاب الله جسمه، وقد أثاب فلان، إذا ثاب إليه جسمه، وجمت مثابة جهله، إذا استحكم جهله، ونشأت مستثابات الرياح، وهي ذوات الئبن والبركة التي يرجى خيرها، قال كثير:

إذا مستثابات الرياح تُشمت

ومرّ بسفّساف التراب عقيمتها

سمي خير الرياح ثواباً، كما سمي خير النحل وهو العسل ثواباً، يقال: أحلى من الثواب.

وذهب مال فلان فاستتاب ماله، أي استرجع،

ولا يريد بذلك التَّوْبَيْنِ يلبس أحدهما فوق الآخر كما جرت عادة العجم بها: وفي الحديث: «رَبِّ ذِي طَمَرَيْنِ». أخبرنا إسحاق بن راهوثة، قال: سألت أبا النضر الأعرابي عن تفسير ذلك وهو ابن ابنة ذي الرِّثَّة فقال:

كانت: العرب إذا اجتمعَت في المعافل كانت لهم جماعة يلبس أحدهما ثَوْبَيْنِ حَتَّيْنِ فإن احتاجوا إلى شهادة شَهِدَ لهم بَزُورٍ. ومعناه: أن يقول: أمضى دُورَه بثَوْبَيْهِ، يقولون: ما أحسن ثيابها! ما أحسن هيئتها! فيجيزون شهادته، فجعل المُشْتَبِع بما لم يُعطَ مثل ذلك. قلت: وقد قيل: إنه الرَّجُل يجعل لقصمه كُثْمَيْنِ: أحدهما فوق الآخر، ليرى أنه لا يَبْسُ قِيَصَيْنِ. وهاتنا يكون أحد التَّوْبَيْنِ دُورًا، لا يكون ثَوْبَيْنِ دُورٍ.

وقيل اشتقاق الثَّوب من قولهم: ثاب إذا رجع، لأنَّ الغَزَلَ ثاب ثَوْبًا: أي عاد وصارَ، ويُعبَّر بالثوب عن نفس الإنسان، وعن قلبه أيضًا.

في الحديث: «من لبس ثَوْبَ شُرَّةِ أَيْسَ الله تعالى ثَوْبَ مَذَلَّةٍ».

أي يَشْمَلُه بالمَذَلَّةِ حَتَّى يَضْفُو عليه، ويلتقي عليه من جَنَبَاتِهِ، كما يشمل القوب بدن لابسِه، ويَصْفُرُه في القلوب ويَصْفُرُه في العيون.

في حديث أبي سعيد، رضي الله عنه: «أَتَه لَمَّا حضره الموت دعا بشيَاب جُدُدٍ فَلَبِسَهَا، ثُمَّ ذَكَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا».

قال الخطَّابي: أمَّا أبو سعيد، رضي الله عنه، فقد استعمل الحديث على ظاهره، وقد روي في تحسين الكفن أحاديث.

ويقول الرَّجُل لصاحبه: اسْتَبْتُ بِمَالِكَ، أي ذهب مالي فاسترجعته بما أعطيتني. وفلان نَقِيَ الثَّوبَ، برئ من العيب، وعكسه دَنَسَ الثَّيَابَ، وقلَّ ثَوْبًا فلان، كما تقول: قلَّ بِلَادُهُ، تريد نفسه. [ثم استشهد بشعر]

وَأَسْأَلُ نِيَابَكَ مِنْ ثِيَابِي، أي اعتزلني وفارقني. [ثم استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ٤٩) «إذا تَوَّابٌ بِالصَّلَاةِ فَأَتَوْهَا وَعَلَيْكُمْ التَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتَوْا».

الأصل في التَّوْبِ: أَنْ الرَّجُلَ كَانَ إِذَا جَاءَ مُسْتَصْرِخًا لَوَحٍ بِتَوْبِهِ، فيكون ذلك دعاءً وإنذارًا، ثم كثر حتَّى سُمِّيَ الدَّعَاءُ تَوْبًا. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هو ترديد الدَّعَاءِ «تفصيل» من ثاب، إذا رجع، ومنه قيل لقول المؤذن: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ التَّوْبِ: الثَّوْبِ. (الفائق ١٨: ٩)

المثابة: الموضع الذي يتوب منه الماء، أراد أنه كان يعلم عن الناس ولا يتساهل عليهم، وكأنَّه كان يجمع صفه من أجلى. (الفائق ٢: ١٦٥)

الحديث: في الحديث: «كَلَّسَ ثَوْبِي دُورِي». الذي يُشْكَلُ من هذا الحديث على أكثر الناس، تَبْيِثُ الثَّوبَ. فأما معنى الحديث فقد ذكر في باب الزُّورِ والتَّشْبِيعِ وإِنَّمَا نَقِيَ الثَّوبَ فَمَا نُرَى، لأنَّ العرب أكثر ما كانت تلبس عند الجِدَّةِ إِزَارًا ورداءً، ولهذا حين سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الصَّلَاةِ فِي الثَّوبِ الْوَاحِدِ، قال: «أَوْ كَلَّكُم بَجِدِ ثَوْبَيْنِ».

وفسره عمر، رضي الله عنه بإزار ورداء، إزار وقيص، رداء، ويكنان في أشياء ذكرها في كتاب البخاري،

وقد تأوله بعض العلماء على خلاف ذلك فقال:
معنى الثياب العمل، كُفِّي بها عنه، يريد أنه يُبْعَث على
مامات عليه من عمل صالح أو شيء.

والعرب تقول: فلان طاهر الثياب، إذا وصفوه
بطهارة النفس والبراءة من القسب، وذُيِّنَ الثياب إذا
كان بخلافه.

واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «يُحْشَرُ
النَّاسُ حُفَاةً حُرَاةً».

وقال بعضهم: البُعْث غير الحُشَر، فقد يجوز أن
يكون البُعْث مع الثياب، والحُشَر مع الرُزْي والمُتَفَاء،
والله أعلم.

وحديثه الآخر: «إِذَا وَلَّى أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُغْفِرْ
كَفَنَهُ».

وحديثه الآخر: «يَتَزَاوَرُونَ فِي أَكْفَانِهِمْ»
والآثار والرُّؤْيَا التي وردت فيه تُبَيِّلُ تَأْوِيلَهُ، والله
تعالى أعلم. (١: ٢٨١)

ابن الأثير: ومنه حديث عائشة رضي الله عنها:
«فَجَعَلَ النَّاسَ يَتَوَبُّونَ إِلَى النَّبِيِّ» أي يرجعون.

وفي حديث عمر رضي الله عنه: «لَا أَعْرِفَنَّ أَحَدًا
انْتَقَصَ مِنْ سَبَلِ النَّاسِ إِلَى مَثَابَتِهِ شَيْئًا». المَثَابَات: جمع
مَثَابَةٍ وهي المنزل، لأنَّ أهله يتوبون إليه، أي يرجعون،
ومنه قوله تعالى: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ»
البقرة: ١٢٥، أي مرجئًا ومُجْتَمِعًا، وأراد عمر: لَا أَعْرِفَنَّ
أَحَدًا اقْتَطَعَ شَيْئًا مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَأَدْخَلَهُ دَارَهُ.

منه حديث عائشة رضي الله عنها، وقولها في
الأحَنَف: «أَلَيْسَ^(١) كَانَ يَسْتَحِجُّ مَثَابَةَ سَفْهَةٍ؟»

وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «قِيلَ لَهُ
فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ: كَيْفَ تَجِدُكَ؟» قَالَ: أَجِدُنِي
أَذُوبًا وَلَا أَثُوبًا أي أضعف ولا أرجع إلى الصَّحَّة.

وفي حديث ابن التَّيَّهَان: «أُثْبِيُوا أَخَاكُمْ» أي جازوه
على صنيعه، يقال: أَثَابَهُ بِشَيْءٍ إِثَابَةً، والاسم: الثَّوَاب،
ويكون في الخير والشرِّ، إِلَّا أَنَّهُ بِالْخَيْرِ أَخْصَّ وَأَكْثَرَ
اسْتِمَالًا.

وجاء في تفسير قوله تعالى: «وَلِيَايَاكَ فَعَلَّكَ»
المذتر: ٤، أي عملك فأصلح. ويقال: فلان ذُيِّنَ الثَّيَاب،
إذا كان خيث النمل والمذهب. وهذا كالحديث الآخر:
«يُبْعَثُ الْعَبْدُ عَلَى مَامَاتٍ عَلَيْهِ». قال الهَرَوِيُّ: وليس
قول من ذهب به إلى الأكفان بشيء، لأنَّ الإنسان إِنَّمَا
يَكْفَنُ بَعْدَ الْمَوْتِ.

وفيه: «الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُحْمَطْ كِلَابِسُ ثَوْبِي زُورٌ»
المشكل من هذا الحديث تشية الثوب، قال الأزهري:
معناه أَنَّ الرَّجُلَ يَجْعَلُ لِقَمِيصِهِ كَثِينَ، أَحَدَهُمَا: فَوْقَ
الْآخَرِ لِيُرَى أَنَّ عَلَيْهِ قَمِيصَيْنِ، وَهَذَا وَاحِدٌ. وهذا إِنَّمَا
يَكُونُ فِيهِ أَحَدُ الثَّوْبَيْنِ زُورًا لِالثَّوْبَانِ. [ثم أدام في شرح
الحديث نحو ما تقدَّم عن المديني وقال:]

فَأَمَّا إِنَّهُ يَتَّصِفُ بِصِفَاتٍ لَيْسَتْ فِيهِ، يَرِيدُ أَنَّ اللَّهَ
مَنْحَهُ إِتَابَهَا، أَوْ يَرِيدُ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ وَصَلَهُ بِشَيْءٍ خَصَّهُ
بِهِ، فَيَكُونُ بِهَذَا الْقَوْلِ قَدْ جُمِعَ بَيْنَ كِلَايَتَيْنِ: أَحَدُهُمَا
اتِّصَافُهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ وَأَخْذُهُ بِمَا يَأْخُذُهُ، وَالْآخَرُ: الْكَذْبُ
عَلَى الْمُحْطَى وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ النَّاسُ.

وأراد «يَتَوَبُّونَ الزُّورَ» هَذِينَ الْغَالِينَ الَّذِينَ ارْتَكَبُوا

(١) في «اللسان» ألي.

وأتصف بهما. وقد سبق أن «الثوب» يُطلق على الصفة الحمودة والمذمومة، وحينئذ يصح التشبيه في التشية، لأنه شبه اثنين باثنين، والله أعلم. (١: ٢٢٧)

الصَّغَانِي: وَأَثْبَتُ الثَّوبَ إِثَابَهُ، إِذَا كَفَفْتَ عَنَّا نَفْسَهُ. ويقال: ذهب مال فلان فاستتاب مالا، أي استرجع مالا.

وثاب المحوض: امتلأ، وأثبتته أنا. [تم استشهد بشعر] وأما ثوبٌ بمعنى الملبوس في الأعلام كثير، وقد سموا: ثوبًا مصغرا، وثوبٌ مثال زُفر، وثوبان بالفتح. [تم استشهد بشعر]

وثوبُ الماء: السلى والغرس.

ومثوب: بلد باليمن.

والثواب: العسل.

الفيومي: الثوب: مذكر وجمعه: أنساب وثياب وهي ما يلبسه الناس من كتان وحرير وخمر وصوف وفرو ونحو ذلك وأما الثور ونحوها فليست بثياب بل امتعة الثبث.

والثابة والثواب الجزاء.

وأثابه الله تعالى فعل له ذلك.

وثوبان مثل سكران من أسماء الرجال.

وثابٌ يثوب ثوبا وثوبا: إذا رجع، ومنه قيل

للمكان الذي يرجع إليه الناس: مثابة.

وقيل للإنسان إذا تزوج: ثيب وهو «فَيْعِل» اسم فاعل من ثاب وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول، ويستوي في الثيب الذكر والأنثى كما يقال أَيْمٌ ويكر للذكر والأنثى، وجمع المذكر ثيبون

بالوا والقون، وجمع المؤنث ثيبات والمولدون يقولون: ثيب، وهو غير مسموع، وأيضا «فَيْعِل» لا يجمع على «فَعْل».

وثوبٌ الداعي ثوبا رده صوته، ومنه الثوب في الأذن.

وثناوبٌ بالهمز ثناوبا وزان تقاتل تقاتلا قيل هي فترة تعري الشخص فيفتح عندها قد وثناوبٌ بالواو عامي. (١: ٨٧)

الفيروز ابادي: ثاب ثوبا وثوبا: رجع، كثوب تنويثا، وجسمه ثوبانا محركة: أقبل، والمحوض ثوبا وثوبا: امتلأ أو قارب، وأثبتته.

والثواب: العسل، والتحل، والجزاء كالمثوبة، والمثوبة أثابه الله. (١: ٧٩)

وأثوبه وثوبه مثوبته: أعطاه إياها.

ومثاب البئر: مقام الشاي أو وسطها، ومثابتها: مبلغ هجوم مائها، ومأشرف من المجارة حولها، أو موضع طيها، ويجمع الناس بعد تفرقهم كالمثاب.

والثوب: التحويل والدعاء إلى الصلاة، أو تنبيه الدعاء، أو أن يقول في أذان الفجر: الصلاة خير من النوم مرتين حودا على بدو، والإقامة والصلاة بعد الفريضة.

وتثوب: تنقل بعد الفريضة وكسب الثواب.

والثوب: اللباس، جمعه: أثوبٌ وأثوبٌ وأثواب

وثياب، وباتحة وصاحبه ثواب.

ولله ثوباء: لله دُرء.

وثوبُ الماء: السلى والغرس.

وفي ثوبي أي أن أفيته، أي في ذمتي وذمة أبي.

وَأَنَّ الْمَيْتَ لِيُحْيَى فِي ثِيَابِهِ، أَيْ أَعْمَالِهِ.

﴿وَرِثَاؤُكَ قَطْعُهُنَّ﴾ قيل: قلبك.

وَسَمَوْا نَوْبًا وَنَوْبًا وَنَوْبًا كَسَحَابٍ، وَثَوَابٌ كَسَحَابَةٍ.
وَمَثُوبٌ كَمَقْعَدٍ: بِلَدَةٍ بِالْيَمَنِ.

وِثْوَابٌ: رَجُلٌ غَزَا أَوْ سَافَرَ فَانْقَطَعَ خَبْرُهُ، فَذُذِرَتْ
أَمْرَانَهُ لَأَنَّ اللَّهَ رَدَّهُ لَتُخْرِمَنَّ أَنْفَهُ وَتُجَنَّبَنَّ بِهِ إِلَى مَكَّةَ، فَلَمَّا
قَدِمَ أَخْبَرَتْهُ بِهِ، فَقَالَ: دُونِكَ، فَقِيلَ: أَطْوَعُ مِنْ تَوَابٍ.

وَالثَّأْبُ: الرِّيحُ الشَّدِيدَةُ تَكُونُ فِي أَوَّلِ الْمَطَرِ، وَمِنْ
الْبَحْرِ: مَاؤُهُ الْفَائِضُ بَعْدَ الْجَزْرِ. (١: ٤٣)

الطُّرَيْحِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «مَنْ سَمِعَ شَيْئًا مِنْ
التَّوَابِ...» التَّوَابُ: الْجَزَاءُ، وَيَكُونُ فِي الْخُسْرِ وَالشَّرِّ،
وَالأَوَّلُ أَكْثَرُ. وَفِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْكَلَامِ هُوَ نَمْعُ الْمُسْتَحَقِّ
الْمُقَارَنُ لِلتَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ.

وسامع التَّوَابِ: قِيلَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَرَادَ مُطْلَقٌ يَسْلُغُهُ
إِلَيْهِ، عَلَى سَبِيلِ الزَّوَايَةِ أَوْ الْفَتْوَى أَوْ الْمَذَاكِرَةِ أَوْ هُوَ
ذَلِكَ، كَمَا لَوَرَّاهُ فِي كِتَابِ الْفَقْدِ مَثَلًا، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ. [وَذَكَرَ
مَعْنَى التَّشْوِيبِ كَمَا تَقَدَّمَ وَأَضَافَ:]

وَمَارُوي مِنْ أَنَّ التَّدَاءَ وَالتَّشْوِيبَ فِي الْإِقَامَةِ مِنْ
السَّنَةِ، فَقَدْ قِيلَ فِيهِ: يَنْبَغِي أَنْ يَرَادَ بِهِ «التَّشْوِيبُ» هُنَا
تَكَرُّارُ الشَّهَادَتَيْنِ وَالتَّكْبِيرِ - كَمَا ذَكَرَ ابْنُ إِدْرِيسٍ - لَا
التَّشْوِيبَ الْمَشْهُورَ.

وَمَارُوي عَنْهُ وَقَدْ سَأَلَ عَنِ التَّشْوِيبِ، فَقَالَ:
«مَانَعَرَفَهُ». فَمَعْنَاهُ إِنْكَارُ مَشْرُوعِيَّتِهِ لِأَعْدَمِ مَعْرِفَتِهِ.

(٢: ١٩)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: [أَخُو مَا تَقَدَّمَ عَنِ اللَّغَوِيِّينَ وَأَضَافَ:]

التَّوْبُ: مَا يُلْبَسُ، جَمْعُهُ: أَثْوَابٌ وَثِيَابٌ، وَقَدْ يَكْنَى

بِالْثِّيَابِ عَنِ النَّفْسِ، يُقَالُ: فَلَانٌ طَاهِرُ الثِّيَابِ، إِذَا
وَصَفُوهُ بِطَهَارَةِ النَّفْسِ وَالْبَرَاءَةِ مِنَ الْعَيْبِ. وَلَمْ يَجِئْ فِي
الْقُرْآنِ جَمْعُ تَوْبٍ إِلَّا عَلَى ثِيَابٍ. (١: ١٧٦)

مَحْمُودُ شَيْتٍ: التَّوْبُ: قَبِيضُ الْمُنْدِيِّ، جَمْعُهُ: ثِيَابٌ.
الْمَثَابَةُ: مَكَانُ اجْتِمَاعِ الضُّبَّاطِ بِأَسْرِهِمْ، لِإِصْدَارِ
الْأَوَامِرِ إِلَيْهِمْ، وَمَكَانُ اجْتِمَاعِ جَمَاعَةِ الْأَوَامِرِ بِالْأَمْرِ، أَوْ
الْقَائِدِ لِإِصْدَارِ الْأَوَامِرِ إِلَيْهِمْ. (١: ١٣٠)

التَّضَطَّقُوتِي: وَالظَّاهِرُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ
الْمَادَّةِ: هُوَ الرَّجُوعُ بِعِنَاوَانِ الْجَزَاءِ لِمَطْلَقًا، وَهَذَا هُوَ
الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الرَّجُوعِ وَالتَّوْبِ وَالْأُتُوبِ وَغَيْرِهَا،
وَهَذَا الْقَيْدُ مَنْظُورٌ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا.

فَالتَّوَابُ هُوَ الْأَجْرُ بِقَيْدِ رَجُوعِهِ إِلَى صَاحِبِهِ.
وَصِلَاحُ الْبَدَنِ هُوَ رَجُوعُ الصَّحَّةِ الْمُسْطُورَةِ فِي حَالِ
الْمَرَضِ. وَالْمَثَابَةُ: مَكَانُ الرَّجُوعِ وَالْجَزَاءِ، وَمَحَلُّ التَّوَجُّهِ
إِلَيْهِ لِأَخْذِ الْأَجْرِ.

وَالتَّوْبُ هُوَ مَا يَرْجِعُ إِلَى شَخْصٍ وَيُرْتَبِطُ إِلَى فَرْدٍ
مَعَيَّنٍ، فَإِنَّ لِبَاسَ كُلِّ أَحَدٍ عَلَى كَيْفِيَّةٍ مَخْصُوصَةٍ، وَحُدُودَ
وَخُصُوصِيَّاتٍ مَعَيَّنَةٍ مُنَاسِبَةٍ لَهُ، وَهُوَ كَالصُّورَةِ لِلْجَسَمِ
الْإِنْسَانِيِّ وَالزَّيْنَةِ لَهُ وَالْمَعْرِفِ لِنَفْسِهِ، فَهُوَ كَالْأَجْرِ الَّذِي
يَتَوَقَّعُ حَصُولَهُ وَتَحَقُّقَهُ، وَتَحْصِيلُ الْأَجْرِ يَكْمُلُ بِالْعَمَلِ.

وَلَيْسَ كَذَلِكَ سَائِرُ أَسْبَابِ الْمَعَاشِ لِلْإِنْسَانِ، مِنْ
الْغِذَاءِ وَالطَّعَامِ وَالْمَسْكَنِ وَالْعِلْمِ وَالصَّنَائِعِ، فَإِنَّهَا عَامَّةٌ
لِكُلِّ فَرْدٍ، وَلَا يَخْتَصُّ بِشَخْصٍ مَخْصُوصٍ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِ،
(٢: ٣٦)

النصوص التفسيرية

مَثَابَةٌ

وَإِذْ جَعَلْنَا النَّبِيَّ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُثَلًّا... البقرة: ١٢٥

ابن عباس: معناه أنه لا ينصرف عنه أحد، وهو يرى أنه قد قضى منه وطراً، فهم يعودون إليه.

(الطوسي: ١: ٤٥١)

لا يقضون منه وطراً يأتونه، ثم يرجعون إلى أهلهم، ثم يعودون إليه.

معاداً ومرجعاً لا يقضون منه وطراً، كلماً أتوه وانصرفوا اشتاقوا إلى الترجمة إليه. (الواحدى: ١: ٢٠٢)

يشوبون إليه. (الطبري: ١: ٥٣٤)

مثله سعيد بن جبير، والزبيح (الطبري: ١: ٥٣٣ و ٥٣٤).

سعيد بن جبير: يحجون ويشوبون.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

يحجون ثم يحجون، ولا يقضون منه وطراً.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

مجاهد: يشوبون إليه، لا يقضون منه وطراً.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

وهذا مروي عن الإمام الباقر (عليه السلام). (الطوسي: ١: ٤٥١)

وعموه العوفي (الطبري: ١: ٥٣٣).

الحسن: يشوبون إليه كل عام، أي ليس هو مرة في

الزمان فقط. (الطوسي: ١: ٤٥١)

عطاء: يشوبون إليه من كل مكان، ولا يقضون منه

وطراً.

(الطبري: ١: ٥٣٣)

نحوه ابن زيد.

قتادة: مجعاً.

السدي: هو الذي يشوبون إليه كل سنة، لا يدعه

الإنسان إذا أتاه مرة أن يعود إليه. (الطبري: ١: ٥٣٣)

القراء: يشوبون إليه من المثابة والمثاب، أراد من كل

مكان. والمثابة في كلام العرب كالواحد، مثل المقام

والمقامة. (١: ٧٦)

أبو عبيدة: (مَثَابَةٌ): مصدر، يشوبون إليه، أي

يصيرون إليه. (١: ٥٤)

نحوه الجبائي.

(الطوسي: ١: ٤٥١)

الأخفش: ألحقت الهاء في (المثابة) لما كثر من يشوب

إليه، كما تقول: نسيابة وسيارة، لمن يكثر ذلك منه.

(١: ٣٣٥)

ابن قتيبة: أي معاداً لهم، من قولك: ثبت إلى كذا

وكذا: عدت إليه، وثابت إليه جسمه بعد العلة، أي عاد،

أراد أن الناس يعودون إليه مرة بعد مرة. (١: ٦٣)

الطبري: وأما المثابة فإن أهل العربية مختلفون في

معناها، والسبب الذي من أجله أُنشئت، فقال بعض

نحويي البصرة: ألحقت الهاء في المثابة لما كثر من يشوب

إليه، كما يقال: سيطرة، لمن يكثر ذلك، ونسيابة.

وقال بعض نحويي الكوفة: بل المثاب والمثابة بمعنى

واحد، فظيره المقام والمقامة، والمقام ذُكر على قوله، لأنه

يريد به الموضع الذي يقام فيه، وأُنشئت المقامة، لأنه أريد

بها البقعة.

وأكثر هؤلاء أن تكون «المثابة» كالسيارة

والنَّسَابَة، وقالوا: إنما أدخلت الهاء في السَّيَّارة والنَّسَابَة تشبيهاً لها بالذَّاعِيَة، والمثابة «مَفْعَلَة» من ثاب القوم إلى الموضع، إذا رجعوا إليه، فهم يثوبون إليه مثاباً ومثابة وثواباً.

فمعنى قوله: «وَإِذَا جَعَلْنَا النَّبِيَّ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ» وإذا جعلنا البيت مرجعاً للناس، ومعاذاً يأتونه كلّ عام، ويرجعون إليه، فلا يقضون منه وطراً. [ثم استشهد بشعر] ومنه قيل: ثابَّ إليه عقله، إذا رجع إليه بعد عُرُوبه عنه. (٥٣٣: ١)

الرَّجَّاج: يثوبون إليه، والمثاب والمثابة واحد، وكذلك المقام والمقامة، [ثم استشهد بشعر]

والأصل في مثابة: مَثُوبَة، ولكن حركة الواو نقلت إلى التاء، وتبعث الواو الحركة فانقلبت ألفاً، وهذا إعلال إتياع، تبع مثابة باب «ثاب» وأصل ثاب: ثَوَّب، ولكن الواو قلبت ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، لاختلاف بين التحويين في ذلك.

وهذا الباب فيه صُعُوبَة إلا أن كتابنا هذا يتضمن شرح الإعراب والمعاني، فلا بد من استقصائها على حسب ما يُعَلَّم. (٢٠٥: ١)

الماوُذِيّ: فيه قولان:

أحدهما: مجتمعا لاجتماع الناس عليه في الحج والعمرة.

والثاني: مرجعاً من قولهم: قد ثابت العلة، إذا رجعت. [ثم استشهد بشعر]

وفي رجوعهم إليه وجهان:

أحدهما: أنهم يرجعون إليه المَرَّة بعد المَرَّة.

والثاني: أنهم في كلّ واحد من تُسْكِي الحج والعمرة يرجعون إليه من حِلّ إلى حرم، لأنّ الجمع في كلّ واحد من التُّسْكِين بين الحِلِّ والحرم شرط مستحق.

(١٨٦: ١)

الواحدِيّ: المثاب والمثابة مصدران، ثاب يثوب، إذا رجع. والمراد بالمثابة هاهنا: الموضع الذي يثاب إليه. (٢٠٣: ١)

البَقُويّ: مرجعاً لهم. (١٦٢: ١)

الرَّمَحُشَرِيّ: مباءة ومرجعاً للحجاج والعمّار، يتفرقون عنه ثم يثوبون إليه، أي يثوبون إليه أعيان الذين يزورونه، أو أمثالهم. (٣٠٩: ١)

نحوه النَّسِيّ (٧٣: ١)، والبرُّوسِيّ (٢٢٥: ١).

ابن عطية: يحتمل أن تكون من ثاب إذا رجع، لأنّ الناس يثوبون إليها، أي ينصرفون. ويحتمل أن تكون من الثواب، أي يثابون هناك. [ثم نقل قول الأخفش وغيره في تأنيث الكلمة وأضاف:]

وقيل: هو على تأنيث البقعة، كما يقال: مقام ومقامة. وقرأ الأعشى (مَثَابَات) على الجمع. [ثم استشهد بشعر] (٢٠٧: ١)

نحوه القُرْطُبِيّ. (١١٠: ٢)

الطَّبْرُسِيّ: قد ورد في الخبر أن من رجع من مكّة وهو ينوي الحج من قابل، زيد في عمره. ومن خرج من مكّة وهو لا ينوي العود إليها، فقد قرب أجله. [ثم نقل بعض الأقوال] (٢٠٣: ١)

العُفْرَاوَزِيّ: [نقل أقوال بعض المفسرين ثم قال:]

إلى صيرورته، كذلك بما إذا حملناه على الندب، فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرة أخرى، وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف، فوجب تحققه في الطواف.

هذا وجه الاستدلال بهذه الآية، وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب، ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بيناه.

البَيْضَاوِيُّ: مرجعًا يشوب إليه أعيان الزَّوَارِ وأماهم، أو موضع ثواب يُتابون بحجته واعتباره. وقرئ (منايات) أي لأنه مثابة كل أحد. نحوه أبو السَّعْد (١: ١٩٤)، وشيْر (١: ١٤٢)، والمَرَاغِي (١: ٢١١).

الكاشاني: مرجعًا ومحلَّ عود. (١: ١٧٠) القاسمي: مباءة ومرجعًا للحجَّاج والعسَّار، يتفرَّقون عنه ثم يشيرون إليه. ومثابة «مُفَعَّلَةٌ» من التَّوْب، وهو الرجوع، ترميًا إليه بالكناية. وسرَّ هذا التفضيل ظاهر في انجذاب الأفتدة وهوى القلوب وانحطافها وعيبتها له، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المغناطيس للحديد، فهو الأولى بقول القائل: محاسنه هوى كل حسن

ومغناطيس أفتدة الرجال

فهم يشيرون إليه على تعاقب الأعوام من جميع الأقطار، ولا يقضون منه وطرايل كلِّها ازدادوا له زيارة ازدادوا له اشتياقًا. (٢: ٢٤٧)

فإن قيل: كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم إليه، وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى، فما معنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥.

قلنا: أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى، فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسألة. وأما على قول المعتزلة فعناء أنه تعالى ألقي تظليمه^(١) في القلوب ليصير ذلك داعيًا لهم إلى العود إليه مرة بعد أخرى، وإنما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة.

أما منافع الدنيا فلأن أهل الشرق والمغرب يجتمعون هناك، فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يظم به النفع، وأيضًا فيحصل بسبب السفر إلى الحجِّ عبادة الطرق والبلاد، ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا. وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في التَّك والتَّقرب إلى الله تعالى، وإظهار العبودية له، والمواظبة على العمرة والطواف، وإقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرَّم والاعتكاف فيه، يستوجب بذلك ثوابًا عظيمًا عند الله تعالى.

تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ ووجه الاستدلال به أن قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ إخبار عن أنه تعالى جعله موصوفًا بصفة كونه مثابة للناس. لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى، لأن كونه (مثابة للناس) صفة تتعلق باختيار الناس، وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والإلجام. وإذا ثبت تعدُّر إجراء الآية على ظاهرها، وجب حمل الآية على الوجوب، لأنما متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى

(١) كذا والظاهر: تظليمه.

كلمة (مَثَابَة) في الآية، وكلمة (لِلنَّاسِ) تُوضح أنه قاعدة لأمن عام لكل العالمين، ولكل الشعوب المحرومة. (٣٢٨:١)

ثَوَاب

١-...وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ.

آل عمران: ١٤٥

مُقَاتِل: عني بالآية: من ثبت يوم أحد ومن طلب الغنيمة. (ابن الجوزي ١: ٤٧٠)

ابن إسحاق: أي من كان منكم يريد الدنيا ليست له رغبة في الآخرة، تؤته ما قسم له منها من رزق، ولا حظ له في الآخرة. ومن يُرد ثواب الآخرة تؤته منها ما وعده، مع ما يجري عليه من رزقه في دنياه.

(الطبري ٤: ١١٥)

الجبائي: من أراد بجهاده ثواب الدنيا، أي التصيب من الغنيمة. (الطوسي ٣: ٩)

الطبري: أي من ابتغى بصله من الدنيا من رزق أيام حياته تؤته، ومن يرد بعمله جزاء منه ثواب الآخرة وما عند الله من الكرامة أعدّها له. [هذا ملخص كلامه] (١١٦: ٤)

نحوه الزجاج (١: ٤٧٥)، وابن الجوزي (١: ٤٧٠).

الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: من أراد بجهاده ثواب الدنيا، أي ما يصيبه من الغنيمة، وهذا قول بعض البصريين.

والثاني: [قول ابن إسحاق وقد تقدّم]

رشيد رضا: يذكر الله تعالى العرب بهذه النعمة أو النعم العظيمة، وهي جعل البيت الحرام مرجعاً للناس. يقصدون ثم يشيرون إليه، ومأمناً لهم في تلك البلاد بلاد المخاوف التي يتخطف الناس فيها من كل جانب، وبدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام للبيت وأهله المؤمنين. وفي هذا التذكير ما فيه من الفائدة في تقرير دعوة النبي ﷺ ببيان بنائها على أصول ملّة إبراهيم، الذي تحترمه قريش وغيرها من العرب.

وقد اختار «المثابة» على نحو القصد والمزار، لأن لفظ «المثابة» يتضمن هذا وزيادة، فإنه لا يقال: ثاب المرء إلى الشيء، إلا إذا كان قصده أولاً ثم رجع إليه. ولما كان البيت معبداً وشعاراً عاماً كان الناس الذين يدينون بزيارته والقصد إليه للعبادة يشاققون الرجوع إليه، فمن سهل عليه أن يثوب إليه فعل، ومن لم يتمكن من الرجوع إليه بجهنانه، رجع إليه بقلبه ووجدانه، وكونه (مَثَابَةً لِلنَّاسِ) أمر معروف في الجاهلية والإسلام، وهو يصدق برجوع بعض زائريه إليه، وحنين غيرهم وتمنيهم له، عند صجرهم عنه. (١: ٤٦٠)

مكارم الشيرازي: المثابة: من التوب، أي عودة الشيء إلى حالته الأولى. ولما كانت الكعبة مركزاً يتجه إليه الموحدون كل عام، فهي محلّ لعودة جسميّة وروحية إلى التوحيد والقطرة الأولى، ومن هنا كانت (مَثَابَةً).

وكلمة (مَثَابَةً) تتضمن معنى الراحة والاستقرار، لأن بيت الإنسان وهو محلّ عودته الدائم مكان للراحة والاستقرار، وهذا المعنى تؤكد كلمة (أَمْسًا) التي تلي

والثالث: من أراد ثواب الدنيا بالتهوؤ لها بعمل التواغل مع موازنة الكبائر جوزي عليه في الدنيا دون الآخرة. (١: ٤٢٧)

الطُّوسِيّ: قيل في معناه ثلاثة أقوال: [ثم ذكر قول ابن إسحاق والجُبَّائِيّ وقال:]

الثالث: من يُرد ثواب الدنيا بالتعرض له بعمل التواغل مع موازنة الكبائر، جوزي بها في الدنيا من غير حفظ في الآخرة، لإحباط عمله بفسقه، على مذهب من يقول بالإحباط، ومن يُرد بعمله ثواب الآخرة نؤته إياها. (و(ين) في قوله: (يُنْهًا) تكون زائدة، ويحتمل أن تكون للتبويض، لأنه يستحق الثواب على قدر عمله. (٣: ٩)

نحوه الطُّوسِيّ. الواحدِيّ: أي من يُرد بطاعته وعمله رتبة الدنيا وزخرفها، نؤته منها ما شاء مما قدرنا له، كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْفَاحِشَةَ فَعَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ﴾ الإسراء: ١٨. وعنى بهذا: الذين تركوا المركز يوم أحد، طلبًا للنسيمة ورغبة في الدنيا، ﴿وَمِنْ يُرِيدُ ثَوَابَ الْآخِرَةِ﴾ أي من كان قصده بعمله ثواب الآخرة ﴿نُؤْتِيهِ مِنْهَا﴾ يعني الذي تبوا يوم أحد حتى قُتلوا. (١: ٥٠٠)

نحوه البَغَوِيّ (١: ٥١٨)، والقُشْرُطِيُّ (٤: ٣٢٧)، والخازن (١: ٣٦١).

الفَخْرُ الرَّازِيّ: اعلم أن الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين: منهم من يريد الدنيا، ومنهم يريد الآخرة، كما ذكره الله تعالى فيما بعد من هذه السورة. فالذين حضروا القتال للدنيا، هم الذين حضروا لطلب

الغنائم والذكر والثناء، وهؤلاء لابد وأن ينهزموا، والذين حضروا للدين، فلا بد وأن لا ينهزموا، ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية أن من طلب الدنيا لابد وأن يصل إلى بعض مقصوده، ومن طلب الآخرة فكذلك، وتقريره قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» إلى آخر الحديث.

واعلم أن هذه الآية وإن وردت في الجهاد خاصة، لكنّها عامّة في جميع الأعمال؛ وذلك لأنّ المؤثر في جلب الثواب والعقاب، المقصود والدواعي لأظواهر الأعمال، فإن من وضع الحسبة على الأرض في صلاة الظهر والشمس قدّامه، فإن قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من أعظم دهائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دهائم الكفر.

وروى أبوهريرة عنه ﷺ أن الله تعالى يقول يوم القيامة لمقاتل في سبيل الله: «في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت، فيقول تعالى: كذبت بل أردت أن يقال: فلان محارب، وقد قيل ذلك». ثم إن الله تعالى يأمر به إلى التار. (٩: ٢٥) التَّبَيُّضَاوِيُّ: تعريض لمن شغلتهم الغنائم يوم أحد، فإن المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم، وأخذوا يَنْهَبُونَ، فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب، وغلّوا مكانهم، فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم، فهزموهم. (١: ١٨٥)

نحوه أَبُو حَتَّانَ (٣: ٧٠)، والاكُوسِيّ (٤: ٧٨). التَّيْسَابُورِيُّ: أي من عمل شوقاً إلى الحق فقد رأى نعمة وجود المنعم، فتواهبه نقد في الدنيا، لأنّه حاضر لاغية له وهو معنى قولهم: الصَّوْفِيُّ ابن الوقت. [ثم

[استشهد بـ]

تسميته بأفقه ثواب، مجازاً.

ومن عمل شوقاً إلى الجنة فظفره على النعمة، فتوابه في الآخرة. (٤: ٨٧)

وحدّ الثواب هو النفع الخالص المستحقّ الذي يقارنه تعظيم وتبجيل، والعوض هو النفع المستحقّ الخالي من التعظيم والتبجيل، والتفضل هو النفع الذي ليس بمستحقّ ولا معه تعظيم وتبجيل.

ولمّا جاز تأخير الثواب المستحقّ مع ثبوت الاستحقاق له عقيب الطاعة لأمرين:

أحدهما: قال أبو علي: لأنّه يؤرّر عليه ما يفوته في زمان التكليف إلى خير الثواب. وقال الرّماني: لأنّه إذا أخر عظم ما يستحقّه بالتأخّر على ما كان لو قدّم، لأنّه إذا استحقّ مثلاً مئة جزء عاجلاً، فإذا أخر استحقّ مئة وعشرة أو مئة وجزء.

وقيل في وجه حسن تأخيره: أنّه لو كان عقيب الطاعة لأدّى إلى أن يكون المكلف ملجأ إلى فعل الطاعة، لأنّ المنافع الكثيرة تلجئ إلى الفعل، كما أنّ دفع المضارّ العظيمة تلجئ إلى مثله، وذلك يناقض التكليف.

(٣: ١٣)

نحوه الطبرسي. (١: ٥١٧)

المتنبّدي: يعني التصر على عدوّهم، «وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ»: جنة الله ورضوانه، فمن فعل ذلك فقد أحسن.

قال المفسّرون: ثواب الدّنيا في حقّ هذه الأئمة التصر على العدوّ والفتنة، وفي حقّ الأئمّة السّالفة التصر فقط دون الفتنة، لأنّ الفتنة لهم حرام، وخصّ هذه الفتنة للمصطفى ﷺ، وبه قال النّبي ﷺ: «أُحِلَّتْ لِي الْمَغَافِرُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي».

(٢: ٣٠٢)

٢- فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. آل عمران: ١٤٨

ابن عباس: النصر والفتنة. (ابن الجوزي: ١: ٤٧٣) قَتَادَةُ: أي والله لأنّهم الله الفتح والظهور والتمكين والنصر على عدوّهم في الدّنيا «وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» يقول: حُسْنُ الثَّوَابِ فِي الْآخِرَةِ: هِيَ الْجَنَّةُ. (الطبري: ٤: ١٢٢)

نحوه الزّبيعي (الطبري: ٤: ١٢٢)، والقرطبي (٤: ٢٣١). ابن جرّيج: «فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا»: النصر والفتنة، «وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ»: الجنة وما أعدّ فيها. (الطبري: ٤: ١٢٢)

نحوه الزّجاج. النقاش: ليس إلّا الظفر والغلبة، لأنّ الفتنة لم تحلّ إلّا لهذه الأئمة. (أبوحيان: ٣: ٧٦)

نحوه الواحدي (١: ٥٠٢)، والبقوي (١: ٥٢١). الطوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثم قال:]

ويجوز أن يكون ما آتاهم الله في الدّنيا من الظفر والنصر وأخذ الفتنة ثواباً مستحقّاً لهم على طاعتهم، لأنّ في ذلك تعظيماً لهم وتبجيلاً، ولذلك تقول: إنّ المدح على أفعال الطّاعة والتّسمية بالأسماء الشريفة بعض الثّواب، ويجوز أن يكون الله تعالى أعطاهم ذلك تفضلاً منه تعالى، أو لما لهم فيه من اللّطف، فتكون

الرَّمَحُشَرِيِّ: من النَّصْرَةِ والغَنِيمةِ والعَزِّ وطِيبِ الذِّكْرِ، وَخَصَّ ثَوَابَ الآخِرَةِ بِالْحَسَنِ، دَلَالَةً عَلَى فَضْلِهِ وَتَقَدُّمِهِ، وَأَنَّهُ هُوَ الْمُعْتَدُّ بِهِ عِنْدَهُ، ﴿تُسْرِدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ الْأَنْفَالُ: ٦٧. (١: ٤٦٩) ابن الجوزي: [ذكر بعض أقوال المفسرين وأضاف:]

وهذا تحليم من الله تعالى للمؤمنين ما يفعلون ويقولون عند لقاء العدو.

الفخر الرازي: فيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله: ﴿فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ﴾ يقتضي أنه تعالى أعطاهم الأمرين، أما ثواب الدنيا، فهو النَّصْرَةُ والغَنِيمة، وقهر العدو والثَّناء الجميل، وانسراح الصدر بنور الإيمان، وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات.

وأما ثواب الآخرة، فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات، وأنواع السرور والتعظيم، وذلك غير حاصل في الحال. فيكون المراد: أنه تعالى حكم لهم بمصوبها في الآخرة، فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول، كما أن الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال، أو يعمل قوله: ﴿فَأَتَيْهِمُ﴾ على أنه سيؤتيهم، على قياس قوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ﴾ التحمل: ١، أي سيأتي أمر الله.

قال القاضي: ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء، وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، فيكون حال هؤلاء الرزقيين أيضًا كذلك، فإنه تعالى في حال إنزال هذه الآية كان قد آتاهم

حسن ثواب الآخرة في جنان السماء.

المسألة الثانية: خصَّ تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيهاً على جلالة ثوابهم، وذلك لأنَّ ثواب الآخرة كله في غاية الحسن، لما خصَّه الله بأته حسن من هذا الجنس، فاظهر كيف يكون حسنه، ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة.

قال الفحل رحمه الله: يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٢، أي حُسْنًا، والغرض منه المبالغة كأنَّ تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن، كما يقال: فلان جود وكرم، إذا كان في غاية الجود والكرم، والله أعلم.

المسألة الثالثة: قال فيما تقدم: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ فذكر لفظة (من) الدالة على التبعيض، فقال في هذه الآية: ﴿فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ﴾ ولم يذكر كلمة (من)، والفرق: أن الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب، فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة. وأما المذكورون في هذه الآية فإني لم يذكرهم في أنفسهم إلا الذنب والقصور، وهو المراد من قوله: ﴿اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَارْحَمْنَا﴾ آمراً، وآل عمران: ١٤٧، ولم يروا التدبير والنصرة والإعانة إلا من ربهم، وهو المراد بقوله: ﴿وَتَسُبِّحْتَ أَقْدَامَنَا وَانصُرْتَنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال، فلاجرم أولئك فازوا ببعض الثواب، وهؤلاء فازوا بالكل، وأيضاً

أولئك أرادوا الثواب، وهؤلاء ما أرادوا الثواب. وإنما أرادوا خدمة مولاهم، فلا جرم أولئك حُرموا وهؤلاء أعطوا، ليُعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته كل ماسوى الله. (٢٨: ٩)

نحوه الخازن (١: ٣٦٢)، والقاسمي (٤: ٩٩١).

الْبَيْضَاوِيُّ: فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِسَبَبِ الْاسْتِغْفَارِ وَاللَّجَا إِلَى اللَّهِ: التَّصَرُّفُ وَالْغَنِيمَةُ وَالْعَزْ وَحَسَنُ الذِّكْرِ فِي الدُّنْيَا، وَالْجَنَّةُ وَالنَّعِيمُ فِي الْآخِرَةِ. وَخَصَّ ثَوَابَهَا بِالْحَسَنِ إِشْعَارًا بِفَضْلِهِ، وَأَنَّهُ الْمُحْتَدِّ بِهِ عِنْدَ اللَّهِ. (١: ١٨٦)

نحوه التَّنَوُّي (١: ١٨٦)، والشَّارِبِيُّ (١: ٢٥٣)، وَالْكَاشَانِيُّ (١: ٣٦٠)، وَالْبَرْهَوِيُّ (٢: ١٠٧)، وَشَبَّرَ (١: ٣٨٣)

أَبُو حَيَّانٍ: قَرَأَ الْجَحْدَرِيُّ (فَأَتَاهُمُ) مِنَ الْإِنْبَاءِ، وَلَمَّا تَقَدَّمَ فِي دَعَائِهِمْ مَا يَتَضَمَّنُ الْإِجَابَةَ فِيهِ الثَّوَابِ، وَهُوَ قَوْلُهُمْ: «اغْنِزْنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا» فَهَذَا يَتَضَمَّنُ ثَوَابَ الْآخِرَةِ «وَوَقَّيْتُ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا» يَتَضَمَّنُ ثَوَابَ الدُّنْيَا، أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ مَتَّعَهُمُ الثَّوَابِينَ.

وهناك بدؤوا في التَّطَلُّبِ بِالْأَهَمِّ عِنْدَهُمْ، وَهُوَ مَا يَنْشَأُ عِنْدَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ، وَهَذَا أَخْبَرَ بِمَا أُعْطَاهُمْ مُقَدِّمًا ذِكْرَ ثَوَابِ الدُّنْيَا، لِيَكُونَ ذَلِكَ إِشْعَارًا لَهُمْ بِقَبُولِ دَعَائِهِمْ وَإِجَابَتِهِمْ إِلَى طَلِبِهِمْ، وَلَئِنْ ذَلِكَ فِي الزَّمَانِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى ثَوَابِ الْآخِرَةِ. «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» الْأَنْفَالُ: ٦٧، وَتَرْغِيْبًا فِي طَلَبِ مَا يَحْصُلُهُ مِنَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَمُنَاسِبَةً لِآخِرِ الْآيَةِ، قَالَ عَلِيٌّ: «مَنْ عَمِلَ لِدُنْيَاهِ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ عَمِلَ لِآخِرَتِهِ أَضَرَّ بِدُنْيَاهِ، وَقَدْ يَجْمَعُهَا اللَّهُ تَعَالَى لِأَقْوَامٍ».

(٧٦: ١٠)

الْأَلُوسِيُّ: قِيلَ: وَتَسْمِيَةُ ذَلِكَ ثَوَابًا، لِأَنَّهُ مُتَرْتَّبٌ عَلَى طَاعَتِهِمْ، وَفِيهِ إِجْلَالٌ لَهُمْ وَتَعْظِيمٌ، وَقِيلَ: تَسْمِيَةُ ذَلِكَ ثَوَابًا بِجَازٍ، لِأَنَّهُ يَحَاكِيهِ.

وَاسْتَشْكَلَ تَفْسِيرُ ابْنِ جُرَيْجٍ بِأَنَّ النَّسَاءَ لَمْ تَحْمَلْ لِأَحَدٍ قَبْلَ الْإِسْلَامِ بَلْ كَانَتْ الْأُنْثَى إِذَا غَنِمُوا مَالًا جَاءَتْ نَارٌ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخَذَتْهُ، فَكَيْفَ تَكُونُ الْغَنِيمَةُ ثَوَابًا دُنْيَوِيًّا وَلَمْ يَصِلْ لِلنَّاعِمِينَ مِنْهَا شَيْءٌ؟!

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْمَالَ الَّذِي تَأْخُذُهُ النَّارُ غَيْرُ الْحَيَوَانِ، وَأَمَّا الْحَيَوَانُ فَكَانَ يَبْقَى لِلنَّاعِمِينَ دُونَ الْأُنْثَى عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَكَانَ ذَلِكَ هُوَ الثَّوَابُ الدُّنْيَوِيُّ «وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ» أَيِ وَثَوَابِ الْآخِرَةِ الْحَسَنِ.

وَلَعَلَّ تَقْدِيمَ ثَوَابِ الدُّنْيَا عَلَيْهِ مِرَاصَةً لِلتَّرْتِيبِ الْوَقُوعِيِّ، أَوْ لِأَنَّهُ أَنْسَبُ بِمَا قَبْلَهُ مِنَ الدَّعَاءِ بِالتَّصَرُّفِ عَلَى الْكَافِرِينَ. (٤: ٨٦)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وَفِي الْآيَةِ مَوْعِظَةٌ وَاعْتِبَارٌ، مَشُوبٌ بِعِتَابٍ وَتَشْوِيقٍ لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَأْتُمُّوا بِهَؤُلَاءِ الرَّبِّينَ فَيُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ كَمَا أَنَّهُمْ، وَيُحِبُّهُمْ لِإِحْسَانِهِمْ كَمَا أَحَبَّهُمْ لَذَلِكَ.

وَقَدْ حَكَى اللَّهُ مِنْ فَعْلِهِمْ وَقَوْلِهِمْ مَا لِلْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَتَّبِعُوا بِهِ، وَيَجْعَلُوهُ شَعَارًا لَهُمْ حَتَّى لَا يَتَّبِعُوا بِمَا ابْتَلَوْا بِهِ يَوْمَ أَحَدٍ مِنَ الْفَعْلِ وَالْقَوْلِ غَيْرِ الْمَرْضِيِّينَ اللَّهُ تَعَالَى، وَحَتَّى يَجْمَعَ اللَّهُ لَهُمْ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، كَمَا جَمَعَ لِأُولَئِكَ الرَّبِّينَ.

وَقَدْ وَصَفَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ بِالْحَسَنِ دُونَ الدُّنْيَا، إِشَارَةً إِلَى ارْتِفَاعِ مَنَازِلَتِهَا وَقَدَرِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا.

(٤: ٤١)

٣- مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. النساء: ١٣٤

ابن عباس: يريد متاع الدنيا. (الواحدى: ٢: ١٢٦)
أبوسليمان الدمشقي: إن هذه الآية نزلت من أجل المنافقين، كانوا لا يصدقون بالقيامة وإنما يطلبون عاجل الدنيا. (ابن الجوزي: ٢: ٢٢١)

الجهنمائي: أي يملك سبحانه الدنيا والآخرة، فيطلب المجاهد الثوابين عند الله. (الطبرسي: ٢: ١٢٢)

الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بمن أظهر الإيمان، لحمد الله من أهل التفاق الذين يستبطنون الكفر، وهم مع ذلك يُظهرون الإيمان، ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ يعني عرض الدنيا، بإظهار ما أظهر من الإيمان بلسانه، ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ يعني جزاؤه في الدنيا منها، وثوابه فيها، هو ما يصب من النعم، إذا شهد مع النبي مشهدًا، وأمنه على نفسه وذريته وماله وما أشبه ذلك. وأما ثوابه في الآخرة فنار جهنم. (٥: ٣٢٠)

نحو الطوسي (٣: ٣٥٢)، والطبرسي (٢: ١٢٢).
الزجاج: كان مشركو العرب لا يؤمنون بالبعث، وكانوا مُقرّين بأن الله خالقهم، فكان تفرّجهم إلى الله عز وجل إنما هو ليعطيهم من خير الدنيا ويصرف عنهم شرها، فأعلم الله عز وجل أن خير الدنيا والآخرة عنده. (٢: ١١٧)

الماوردي: ثواب الدنيا: النعمة، وثواب الآخرة: الجنة. (١: ٥٣٤)

البغوي: يريد: من يريد بعمله عرضًا من الدنيا ولا يريد بها الله عز وجل آتاه الله من عرض الدنيا أو دفع

عنه فيها ما أراد الله، وليس له في الآخرة من ثواب، ومن أراد بعمله ثواب الآخرة آتاه الله من الدنيا ما أحب، وجزاه الجنة في الآخرة. (١: ٧١١)

نحو ابن عطية. (١: ١٢٢)

الزمخشري: كالمجاهد يريد بجهاده النعمة ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ فإله يطلب أحدهما دون الآخر، والذي يطلبه أحسبها، لأن من جاهد الله خالصًا لم تحطه النعمة، وله من ثواب الآخرة ما النعمة إلى جنته كلاً شيء، والمعنى: فعند الله ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد، حتى يمتلئ الجزاء بالشرط. (١: ٥٧٠)

نحو الفخر الرازي (١١: ٧١)، والبيضاوي (١: ٣٤٩)، والنسفي (١: ٢٥٥)، والخازن (١: ٥٠٦)، والكاشاني (١: ٤٧١)، والبروسوي (٢: ٣٠٠).

القرطبي: أي من عمل بما افترضه الله عليه طلبًا للآخرة آتاه الله ذلك في الآخرة، ومن عمل طلبًا للدنيا آتاه بما كتب له في الدنيا وليس له في الآخرة من ثواب، لأنه عمل لغير الله، كما قال تعالى: ﴿... وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى: ٢٠، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ هود: ١٦، [ثم قال نحو ما تقدم عن الزجاج]

أبو حيان: قال المازدي: يحتمل أن يكون المعنى من عبد الأصنام طلبًا للمر لا يحصل له ذلك، ولكن عند الله عز الدنيا والآخرة، أو للتقرب والشفاعة، أي ليس له ذلك ولكن اعبدوا الله، فعنده ثواب الدنيا والآخرة، لا عند من يطلبون.

ويحتمل أن تكون في أهل التفاق الذين يُراوون

بأعمالهم الصالحة في الدنيا لتواب الدنيا لاغير.

و(من) يحتمل أن تكون موصولة، والظاهر أنها شرط وجوابه الجملة المقرونة بقاء الجواب، ولا بد في الجملة الواقعة جواباً لاسم الشرط غير الظرف، من ضمير صائد على اسم الشرط حتى يمتلئ الجزاء بالشرط، والتقدير: ثواب الدنيا والآخرة له إن أراد، هكذا قدره الزمخشري وغيره.

والذي يظهر أن جواب الشرط محذوف لدلالة المعنى عليه، والتقدير: من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه، وليلطلب الثوابين، فعند الله ثواب الدنيا والآخرة، [ثم ذكر قول الراغب المتقدم في اللغة]

(٣: ٣٦٨)

ابن كثير: أي يامن ليس له همة إلا الدنيا، اعلم أن عند الله ثواب الدنيا والآخرة، وإذا سأله من هذه وهذه أعطاك وأعطاك وأعطاك، كما قال تعالى: ﴿لَيَنَالَنَّ النَّاسُ مِنْ يَقُولِ رَبِّنَا أَتَنَالُ فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا﴾ البقرة: ٢٠٠ - ٢٠٢ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الشورى: ٢٠ الآية، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ - إلى قوله - ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ الإسراء: ١٨ - ٢١ الآية.

وقد زعم ابن جرير: أن المعنى في هذه الآية ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ أي من المنافقين الذين أظهروا الإيمان لأجل ذلك. ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ وهو

ماحصل لهم من المغامر وغيرها مع المسلمين، وقوله: ﴿وَالْآخِرَةِ﴾ أي وعند الله ثواب الآخرة، وهو ما أخره لهم من العقوبة في نار جهنم، جعلها كقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيِّنَّاهَا﴾ - إلى قوله - ﴿وَبِإِطْلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٥، ١٦.

ولاشك أن هذه الآية معناها ظاهر، وأما تفسيره الآية الأولى بهذا ففيه نظر، فإن قوله: ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ظاهر في حصول الخير في الدنيا والآخرة، أي بيده هذا وهذا، فلا يقتصر على قاصر الهمة على السعي للدنيا فقط، بل لتكون همة سامية إلى نيل المطالب العالية في الدنيا والآخرة، فإن مرجع ذلك كله إلى الذي بيده الضر والنفع، وهو الله الذي لا إله إلا الذي قد قسّم السعادة والشقاوة بين الناس في الدنيا والآخرة، وعدل بينهم فيما علمه فيهم، ممن يستحق هذا وممن يستحق هذا، ولهذا قال: ﴿وَوَكَانَ اللَّهُ شَهِيدًا بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٢٠٢.

نحوه الأكوبي (٥: ١٦٦)، والقاسمي (٥: ١٦٠٣).
الشربيني: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ الخسيسة الفانية، كالجهاد يجاهد للغنيمة لتصور نظره على الخسيس الحاضر، مع حسنة كاليهاثم ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا﴾ الخسيسة الفانية، (والآخرة) النفية الباقية، لا عند غيره، فماله يطلب الخسيس؟ فليطلبها منه، كمن يقول: ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، أو ليلطلب الأشرف منها، فإن من غلب همة فأقبل بقلبه إليه وقصر همه عليه، جمع له سبحانه وتعالى بينها، كمن يجاهد لله خالصاً، يجمع له بين

الآخرة والمغنى. (٣٢٨:١)

شُبِّرَ: فليطلب الثوابين جميعًا من عند الله، وماله يكتفي بأحدهما، ويدع أشرفهما. (١١١:٢)

رشيد رضا: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ منكم بسميه وكده وجهاده في حياته ﴿ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ ونعيمها بالمال والجاه ﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ جميعًا، وقد وهبكم من القوى والجوارح، وهداية المماس والعقل والوجدان والذين ما يمكنكم به نيل ذلك، فعليكم أن تطلبوا الثوابين جميعًا، ولا تكتفوا بالأدنى الفاني عن الأعلى الباقي، والجمع بينهما ميسور لكم، ومما تناله قدرتكم، فمن سفه النفس، وأفن الرأي، أن ترغبوا عنه.

والآية تدل على أن الإسلام يهدي أهله إلى سعادة الدارين، وأن يذكروا أن كلًا من ثواب الدنيا وثواب الآخرة من فضل الله ورحمته، وقد سبق بيان هذا في تفسير ﴿وَرَبُّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ جَاءَنَا الْبُرْهَانُ الْبَرُّ﴾: ٢٠١. (٤٥٤:٥)

الصراغي: أي من يرد منكم بسميه وجهاده في حياته نعيم الدنيا بالمال والجاه ونحوهما، فعند الله ثواب الدارين مما بما أعطاكم من العقل والشعور وهداية المماس، فعليكم أن تطلبوها معًا، ولا تكتفوا بما هو أدناها وهو ما يغنى، وتركوا أغلاها وهو ما يبق، مع أن الجمع بينهما هين ميسور لكم، وهو تحت قدرتكم وسلطانكم، فمن خطئ الرأي أن تتركوا ذلك وترغبوا عنه، بل عليكم أن تقولوا: ﴿وَرَبُّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ جَاءَنَا الْبُرْهَانُ الْبَرُّ﴾.

وفي الآية إيماء إلى أن الذين يهدي أهله إلى السعادتين، وإلى أن ثواب الدنيا والآخرة من فضله تعالى ورحمته. (١٧٧:٥)

محمد جواد مغنّيه: أي أن ثواب الدنيا والآخرة يمكن تحقّقها والحصول عليهما، مع الإيمان والتقوى. ومن ظن أن ثواب الدنيا لا يجتمع مع التقوى فهو مخطئ، لأن ما من شيء يحقق للإنسان سعادته وكرامته في هذه الحياة إلا ويقوّه الدين، بل يأمر به، ويحث عليه بشرط واحد، هو أن لا تكون سعادته شقاء لغيره، وكرامته امتيانه لسواه. إذن لا تصادم أبدًا بين ثواب الدنيا وثواب الآخرة، وإنما التضاد والتصادم بين الظلم وثواب الآخرة، وبين الفسّ والفساد والسلب والنهب، وبين مرضاة الله ونعيمه وجناته. (٤٥٦:٢)

الطباطبائي: بيان آخر يوضح خطأ من يترك تقوى الله ويضع وصيته، بأنه إن فعل ذلك ابتغاء ثواب الدنيا ومقمتها فقد اشتبه عليه الأمر، فإن ثواب الدنيا والآخرة معًا عند الله ويده، قاله يقصر نظره بأحسن الأمرين، ولا يطلب أشرفها أو إياها جميعًا؟ كذا قيل.

والأظهر أن يكون المراد - والله أعلم - أن ثواب الدنيا والآخرة وسعادتاهما معًا إنما هو عند الله سبحانه، فليقترب إليه حتى من أراد ثواب الدنيا وسعادتاهما، فإن السعادة لا توجد للإنسان في غير تقوى الله الحاصل بدينه الذي شرّعه له، فليس الذين إلا طريق السعادة الحقيقية، فكيف ينال نائل ثوابًا من غير إيتائه تعالى وإفاضته من عنده ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

مكارم الشيرازي: والآية الأخيرة من الآيات الأربع الماضية، ورد الحديث فيها عن أناس يزعمون أنهم مسلمون، ويشاركون في مبادئ الجهاد، ويطلبون أحكام الإسلام، دون أن يكون لهم هدف إلهي بل يهدفون لنيل مكاسب مادية مثل غنائم الحرب، فتنبه الآية إلى أن الذين يطلبون الأجر الدنيوي إنما هم يتوهمون في طلبهم هذا، لأن الله عنده ثواب الدنيا والآخرة معا ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

فلماذا لا يطلب - ولا يرجو - هؤلاء، الثوابين معا؟! والله يعلم بنوايا الجميع، ويسمع كل صوت، ويرى كل مشهد، ويعرف أعمال المنافقين وأشباههم ﴿وَكَانَ اللَّهُ نَجِيمًا بِبَصِيرَةٍ﴾.

وتكرر هذه الآية الأخيرة حقيقة أن الإسلام لا ينظر فقط إلى الجوانب المعنوية والأخروية بل أنه ينشد لأتباعه السعادتين المادية والمعنوية معا. (٤٢٦: ٣)

الثَّوَابُ

...لَا كُفْرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذِخْلَ لَهُمْ جَنَاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل عمران: ١٩٥
الطُّوسِي: معناه أن عنده من حسن الجزاء على الأعمال، ما لا يبلغه وصف واصف مما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر. (٩٠: ٣)

الطُّوسِي: [نحو الطُّوسِي وأضاف:]

وقيل: ﴿حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ في دوامه وسلامته عن

كل شوب من النقصان والتكدير. (٥٥٩: ١)
الفخر الرازي: هو تأكيد ليكون ذلك الثواب في غاية الشرف، لأنه تعالى لما كان قادراً على كل المقدورات، عالماً بكل المعلومات، غنياً عن الحاجات، كان لامحالة في غاية الكرم والجود والإحسان، فكان عنده حسن الثواب.

روي عن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال: من أحزنه أمر فقال خمس مرات: (رَبَّنَا) أنجى الله مما يخاف وأعطاء ما أراد، وقرأ هذه الآية. قال: لأن الله حكى عنهم أنهم قالوا خمس مرات: (رَبَّنَا) ثم أخبر أنه استجاب لهم. (١٥١: ٩)

القرطبي: أي حسن الجزاء، وهو ما يرجع على العامل من جزاء عمله، من ثواب يثوب. (٣١٩: ٤)
نحوه الشريفي: (٢٧٦: ١)

البزوصوي: لا يكون عند غيره الثواب المطلق الذي لا ثواب وراءه، ولهذا قال: (والله) لأنه اسم الذات الجامع لجميع الصفات، فلم يحسن أن يقع غيره من «الرحمن» أو «الرحيم» أو سائر الأسماء، موقعه.

(١٥٣: ٢)

نحوه المراغي: (١٦٨: ٤)

شُبْرَة على الأعمال، لا يقدر عليه سواه. (٤١٦: ١)
رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام كغيره: إن هذا تأكيد لما قبله، من كون الثواب من عند الله، ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى، وإن كان جزاء على عمل.

وأقول: إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا إنساني

ما قلناه في معنى الجزاء والثواب، لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته، وإن كان قد جعل له أسباباً هو أثر طبيعي لها كالطر والصحّة وغير ذلك، والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم. (٤: ٣١١)

٢- وَيَلْبِسُونَ ثِيَابًا خَضْرَاءَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نَبْهَمُ الْفُؤَادِ وَحَسَنَتْ مَرْتَفَعًا.

الكهف: ٣١

ابن عباس: أي طاب ثوابهم وعظم.

(الطبرسي ٣: ٤٦٧)

الطبرسي: يقول: نعم الثواب جئات عدن، وما وصف جل ثناؤه أنه جعل لهؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات. (١٥: ٢٤٣)

الطوسي: الجزاء على الطاعات. (٧: ٤٠)

نحو البروسوي. (٥: ٢٤٤)

البنفوي: نعم الجزاء. (٣: ١٩١)

نحو الخازن. (٤: ١٧٩)

البيضاوي: الجنة ونعيمها. (٢: ١٢)

نحو الشريبي (٢: ٣٧٤)، وشبر (٤: ٧٤)،

والألويسي (١٥: ٢٧٣)، والقاسمي (١١: ٤٠٥٧)،

والمراغي (١٥: ١٤٥).

ثَوَابًا

١- ...لَا تُكْفَرُونَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخِلَتْ لَهُمْ جَنَاتُ

تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ. آل عمران: ١٩٥

الطبرسي: جزاء لهم على ما عملوا، وأبلوا في الله وفي سبيله. (٤: ٢١٦)

نحو الطبرسي. (١: ٥٥٩)

الزجاج: مصدر مؤكّد، لأن معنى ﴿وَلَا دُخِلَتْ لَهُمْ

جَنَاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ لأُثْبِتَهُمْ، ومثله

﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ النساء: ٢٤، لأن قوله عز وجل:

﴿حُزِمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...﴾ النساء: ٢٣،

معناه: كتب الله عليكم هذا، فـ﴿كِتَابَ اللَّهِ﴾ مؤكّد،

وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً

وَهِيَ تَرْمِي تَرْمِ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ﴾

النمل: ٨٨، وقد علم أن ذلك صنع الله. (١: ٥٠٠)

نحو الطوسي (٣: ٨٩)، وابن عطية (١: ٥٥٨)، وابن

الجبلي (١: ٥٣٠)، والفخر الرازي (٩: ١٥١)،

والقرطبي (٤: ٣١٩).

النسفي: (ثَوَابًا) في موضع المصدر المؤكّد، يعني

إثابة أو توثيبًا. (١: ٢٠٢)

نحو أبو السعود (٢: ٨٨)، والقاسمي (٤: ١٠٧٢).

أبو حيان: انتصب (ثَوَابًا) على المصدر المؤكّد، وإن

كان الثواب هو المصاب به، كما كان العطاء هو المحطى.

واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو

الإعطاء، فوضع (ثَوَابًا) موضع إثابة، أو موضع توثيب.

لأن ما قبله في معنى لأُثْبِتَهُمْ، ونظيره «صُنْعَ اللَّهِ» و«وَعَدَ

اللَّهُ» وجوز أن يكون حالاً من (جَنَاتٍ) أي مُثَابَةً، أو

من ضمير المفعول في ﴿وَلَا دُخِلَتْ لَهُمْ﴾ أي مثابين. وأن

يكون بدلاً من (جَنَاتٍ) على تضمين (وَلَا دُخِلَتْ لَهُمْ)

معنى ولأُعطيَهُمْ، وأن يكون مفعولاً بفعل محذوف يدلّ

عليه المعنى ، أي يعطيهم ثواباً .

وقيل : انتصب على التمييز .

وقال الكسائي : هو منصوب على القطع ، ولا يتوجه

لي معنى هذين القولين هنا . (١٤٦ : ٣)

نحوه البروسوي (٢ : ١٥١) ، والآلوسي (٤ : ١٧) .

الشربيني : أي أتبيهم بذلك إثابةً . (٢٧٦ : ١)

نحوه شبر . (٤١٦ : ١)

المصراحي : الثواب والمثوبة : الجزاء ، وقد جعله

الذين أنزأ طبعياً للعمل ، فلأعمال تأثير في نفس العامل

بتركبتها ، فتكون منعمة في الآخرة ، أو تدسيستها فتكون

معذبة فيها . (١٦٧ : ٤)

٢- هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا .

الكهف : ٤٤

راجع «خ ي ر ، خَيْرٌ»

٣- أَسْمَاءُ وَالتَّبَوُّنَ رِبَّةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْهَاقِيَاتِ

الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَعْلًا . الكهف : ٤٦

الزَّمَخْشَرِيُّ : أي ما يتعلق بها من الثواب ،

وما يتعلق بها من الأمل ، لأن صاحبها يأمل في الدنيا

ثواب الله ويصيبه في الآخرة . (٤٨٧ : ٢)

نحوه السقي (٣ : ١٥٠) ، والفخر الرازي (٢١ : ١٣١) .

ابن الجوزي : أي أفضل جزاء . (٥ : ١٥٠)

أبو السعود : عائدة تعود إلى صاحبها . (٣ : ٢٥٤)

نحوه شبر (٤ : ٨١) ، والكاشاني (٣ : ٢٤٤) .

والبروسوي (٥ : ٢٥١) ، والمشهدى (٦ : ٦١) .

الآلوسي : جزاء وأجرًا ، وقيل : نعمًا ، (١٥ : ٢٨٧)

٤- وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتِ

الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا . مريم : ٧٦

الواحدى : جزاء في الآخرة مما يفتخر به الكفار ،

من ما لهم وحسن معاشهم . (٣ : ١٩٤)

الطبرسي : قد مر تفسيره في سورة الكهف ،

وجملته : أن الأعمال الصالحة التي تبقى بقاء ثوابها ، وتنفع

صاحبها في الدنيا والآخرة ، خير ثوابًا من مقامات

الكفار التي يفتخرون بها كل الافتخار . (٣ : ٥٢٨)

البيضاوي : (...ثَوَابًا) عائدة مما متع به الكفرة من

النعيم المندجة الفانية التي يفتخرون بها ، سيما ومآلها

النعيم المقيم ، ومآل هذه الحسرة والعذاب الدائم ، كما

أشار إليه بقوله : «وَخَيْرٌ مَرَدًّا» . (٢ : ٤١)

مثله أبو السعود (٤ : ٢٥٦) ، ونحوه شبر (٤ : ١٣٢) .

ابن كثير : جزاء . (٤ : ٤٨٢)

البروسوي : هو الجزاء ، لأنه نفع يعود إلى

المُجْزَى ، وهو اسم من الإثابة أو التثويب ، أي الأعمال

التي تبقى عائدتها أبدًا خيرٌ عند ربك من مفاخرات

الكفار ، وحفظو ظهم العاجلة . (٥ : ٣٥٣)

مَقْبُورَةٌ

١- وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَسَفَوْنَهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ . البقرة : ١٠٣

ابن عباس : لكان ثوابهم عند الله . (١٥)

نحوه قتادة ، والسدي ، والربيع . (الطبري : ١ : ٤٦٨)

الطَّبْرِيّ: وقد زعم بعض نحويّ البصرة أن قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسَحُوتَهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» مما اكتفى بدلالة الكلام على معناه عن ذكر جوابه، وأن معناه: ولو أنهم آمنوا واتَّقوا لأُتِيُوا. ولكنّه استغنى بدلالة الخبر عن «المُتَوَكِّفَةِ» عن قوله: «لَأُتِيُوا».

وكان بعض نحويّ أهل البصرة ينكر ذلك، ويرى أن جواب قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسَحُوتَهُ» وأنّ (لَوْ) إنما أُجِيبَتْ بِ(لَمَسَحُوتَهُ)، وإن كانت أخبر عنها بالماضي من الفعل، لتقارب معناها من معنى «لَكُنْ» في أنها جزاء، فإنها جوابان للإيمان، فأدخل جواب كل واحدة منها على صاحبها، فأُجِيبَتْ (لَوْ) بجواب «لَكُنْ»، و«لَكُنْ» بجواب (لَوْ) لذلك، وإن اختلفت أجوبتها، فكانت (لَوْ) من حكها وحفظها أن تجاب بالماضي من الفعل، وكانت «لَكُنْ» من حكها وحفظها أن تجاب بالمستقبل من الفعل، لما وصفنا من تقاربها، فكان يتأوّل معنى قوله: «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا» ولئن آمنوا واتَّقوا لمُتَوَكِّفَةٍ من عند الله خيرٌ. (٤٦٨: ١)

الزَّجَّاج: (مُتَوَكِّفَةٍ) في موضع جواب «لَوْ» لأنها تنهى عن قولك: «لَأُتِيُوا»، ومعنى الكلام أن ثواب الله خير لهم من كسبهم بالكفر والسحر. (١٨٧: ١)

الواحدى: والمتوَكِّفَةُ كالثواب، وكذلك المُتَوَكِّفَةُ مثل المَشُورَةِ والمَشُورَةِ، ويعني بالآية: أن ثواب الله لهم لو آمنوا خير من كسبهم بالكفر والسحر. (١٨٦: ١)

نحوه البَاقِي (١: ١٥٢)، والمخازن (١: ٧٨).

الزَّمْعَشَرِيّ: وقرئ (لَمَسُوتَهُ) كَمَشُورَةٍ، «لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» أن ثواب الله خير مما هم فيه، وقد

علموا، لكنّه جهلهم لتترك العمل بالعلم.

فإن قلت: كيف أثّرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب (لَوْ)؟

قلت: لما في ذلك من الدلالة على إثبات المشوّة واستقرارها، كما عدل عن النصب إلى الرفع في «سلام عليكم» لذلك.

فإن قلت: فهلّا قيل: لمُتَوَكِّفَةٍ الله خير.

قلت: لأنّ المعنى شيء من الثواب خير لهم، ويجوز أن يكون قوله: ولو أنهم آمنوا آمنوا تمثيلاً لإيمانهم، على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له، كأنّه قيل: وليتهم آمنوا، ثم ابتدئ «لَمَسُوتَهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ».

(١: ٣٠٢)

نحوه الفخر الرازي (٣: ٢٢٣)، والنسفي (١: ٦٧)، وشيخ (١: ١٣).

ابن عطية: قرأ قتادة وأبو السمال وابن بريدة (مُتَوَكِّفَةٍ) بسكون التاء وفتح الواو، وهو مصدر أيضاً كَمَشُورَةٍ وَمَشُورَةٍ، (مُتَوَكِّفَةٍ) رُفِعَتْ بِالْإِبْتِدَاءِ (وَحَيْرٌ) خبره، والجملة خبر (أَنَّ) (١).

والمُتَوَكِّفَةُ عند جمهور الناس بمعنى الثواب والأجر، وهذا هو الصحيح، وقال قوم: معناه لرجعة الله، من تاب يُتَوَكِّفُ، إذا رجع. واللام فيها لام القسم، لأنّ لام الابتداء مستغنى عنها، وهذه لاغنى عنها. (١: ١٨٩)

الطَّبْرَسِيّ: أي لأُتِيُوا، وثواب الله خير. (١: ١٧٧)

الطَّبْرَسِيّ: المُتَوَكِّفَةُ: الثواب، وهي جواب «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا» عند قوم. وقال الأخفش سعيد: ليس

لَا تُؤَى) هنا جواب في اللفظ، ولكن في المعنى، والمعنى
لَأُثْبِتُوا. (٥٦: ٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: «لَسْتُؤْبَةُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ» جواب
(لَوْ) وأصله: لأُثْبِتُوا مَثُوبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرًا مِمَّا ضَرَوْا بِهِ
أَنْفُسَهُمْ، فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية لتدل
على ثبات المثوبة، والجزم بغيريتها، وحذف المفضل
عليه إجلالاً للمفضل من أن يُنسب إليه، وتكثير المثوبة،
لأن المعنى لشيء من الثواب خير.

وقيل: (لَوْ) لِلتَّعْنِي، والمثوبة كلام مبتدأ. وقرئ
(لَسْتُؤْبَةُ) كَمَشُورَةٍ. إِنَّمَا سَمِيَ الْجُزْءُ ثَوَابًا وَمَثُوبَةً، لِأَنَّ
الْحَسَنَ يَثُوبُ إِلَيْهِ. (١٧٦: ١)، والقاسمي (٢١٥: ٢).

نحو: أَبُو الشُّعُود (١٧٦: ١)، والقاسمي (٢١٥: ٢).
النَّيْسَابُورِيُّ: لشيء من ثوابه خير. ولا بد من
تقدير فعل يكون (أَنَّ) مع ما بعده فاعلاً له، أي لو ثبت
أنهم آمنوا. وجواب (لَوْ) محذوف أيضاً، وبدل عليه هذه
الجملة الاسمية المصدرية باللام، أي لأُثْبِتُوا. وإِنَّمَا تُرِكَتِ
الْفِعْلِيَّةُ إِلَى هَذِهِ، لِيَدُلَّ عَلَى ثَبَاتِ الثَّوْبَةِ وَاسْتِقْرَارِهَا.

ويجوز أن يكون القسم مقدراً، وقوله: (لَسْتُؤْبَةُ)
جوابه ساداً مسدداً جواب الشرط، مُغْنِياً عَنْهُ، ودخول
اللام الموطنة في الشرط غير واجب في القسم المقدّر وإن
كان هو الأكثر، على أن دخول اللام الموطنة في (لَوْ)
مستقل، فيُشَبَّه أن يكون الأكثر، بل الواجب هاهنا
عدم الدخول.

ويجوز أن يكون (لَوْ) لِلتَّعْنِي مجازاً عن إرادة الله
ليُثْبِتَهُمْ، كَأَنَّهُ قِيلَ: وَلِيُثْبِتَهُمْ آمَنُوا، ثُمَّ ابْتَدَأَ «لَسْتُؤْبَةُ مِنْ
عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» أَنَّ ثَوَابَ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا هُمْ

فيه لآمَنُوا وَاتَّقُوا، وَقَدْ عَلِمُوا لَكِنَّهُ جَهْلُهُمْ لترك العمل
بالمعلم.

ويجوز أن يكون (لَوْ) بِمَعْنَى التَّعْنِي كَمَا تَقَرَّرَ، وَاللَّهُ
تَعَالَى أَعْلَمُ. (٣٩٤: ١)

أَبُو حَيَّان: اللام لام الابتداء لا الواقعة في جواب
(لَوْ) وجواب (لَوْ) محذوف لفهم المعنى، أي لأُثْبِتُوا، ثُمَّ
ابْتَدَأَ عَلَى طَرِيقِ الْإِخْبَارِ الِاسْتِثْنَائِيِّ لِأَعْلَى طَرِيقِ تَعْلِيلِهِ
بِإِيمَانِهِمْ وَتَقْوَاهُمْ وَتَرْتَبَهُ عَلَيْهَا، هَذَا قَوْلُ الْأَخْفَشِ،
أَعْنِي أَنَّ الْجَوَابَ مُحذُوفٌ.

وقيل: اللام هي الواقعة في جواب (لَوْ) والجواب هو
قوله: (لَسْتُؤْبَةُ) أي الجملة الاسمية. والأوّل اختيار
الزّاحب، والثاني اختيار الزّعشيري. [ثم ذكر كلامه
وأضاف:]

ومختاره غير مختار، لأنّه لم يُعْهَدَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ
وَفَرَعَ الْجُمْلَةُ الْإِبْتِدَائِيَّةَ جَوَابًا لِدَلِّ (لَوْ) إِنَّمَا جَاءَ هَذَا الْخْتَلَفُ
فِي تَحْرِيجِهِ، وَلَا تَحْتَبِثُ الْقَوَاعِدُ الْكَلِمَاتِيَّةُ بِالْهَتْمَلِ، وَلَيْسَ مِثْلُ
«سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» لَثَبُوتِ رَفْعِ «سَلَامٌ عَلَيْكُمْ» مِنْ لِسَانِ
الْعَرَبِ. وَوَجْهٌ مِنْ أَجَازِ ذَلِكَ قَوْلُهُ: بِأَنَّ (مَثُوبَةً) مُصَدَّرٌ
يَقَعُ لِلْمَاضِي وَالْإِسْتِقْبَالِ، فَصَلَحَ لِذَلِكَ مِنْ حَيْثُ وَقُوعُهُ
لِلْمَاضِي. وَقَدْ تَكَلَّمْنَا عَلَى هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ فِي كِتَابِ
«التَّكْوِيلِ» مِنْ تَأْلِيفِنَا بِأَشْبَحَ مِنْ هَذَا.

وقرأ الجمهور (المثوبة) بضمّ التاء كالمشورة، وقرأ
قَتَادَةُ وَأَبُو السَّمَالِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَرِيدَةَ بِسُكُونِ التَّاءِ
كَمَشُورَةٍ.

ومعنى قوله: (لَسْتُؤْبَةُ) أي لثواب، وهو الجزاء
والأجر على الإيمان والتقوى بأنواع الإحسان.

وقيل: (الْمُتَوْبَةُ) لرجعة إلى الله خير ﴿وَمِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ هذا الجار والمجرور في موضع الصفة، أي كائنة من عند الله، وهذا الوصف هو المسوّغ لجواز الابتداء بالثبوت.

وفي وصف «المتوبة» بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها، ولناسبة الإيمان والتقوى لذلك، كأنّ المعنى: أن الذي آمنتم به واتقيتم عارمه هو الذي ثوابكم منه على ذلك، فهو المتكفل بذلك لكم. واكتفى بالتذكير في ذلك إذ المعنى: لشيء من الثواب «قليلك لا يقال له قليل».

الشَّرِيبَتِي: أي ثواب، وهو مبتدأ، واللام فيه للقسمة، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ عِندِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ خبره، أي خير مما اشتروا به أنفسهم.

الْبُزْؤُسَوِّي: «مفعلة» من الثواب، وثاب يشوب أي رجع. وسُمي الجزء ثواباً، لأنه عوض عمل الحسن يرجع إليه. وهو مبتدأ جواب (لَوْ) والتذكير للتقليل، أي شيء قليل من الثواب كائن.

الْأَلُوسِي: والمثوبة «مفعلة» بضم الهمزة من الثواب، فنقلت الضمة إلى ما قبلها، فهو مصدر ميمي، وقيل «مفعولة» وأصلها: مثوبة، فنقلت ضمة الواو إلى ما قبلها، وحذفت لالتقاء الساكنين، فهي من المصادر التي جاءت على «مفعولة» كمصدوقة، كما نقله الواحدي. ويقال: مُتَوْبَةٌ، يسكون التاء وفتح الواو، وكان من حَقِّها أن تُملَّ، فيقال: مثابة كمقامة، إلا أنهم صحَّحوها كما صحَّحوا في الأعلام: مَكْوُزَةٌ، وبها قرأ قتادة وأبو السَّمال، والمراد بها: الجزء والأجر، وسُمي

بذلك، لأنَّ الحسن يثوب إليه. والقول بأنَّ المراد بها: الرجعة إليه تعالى، بعيد.

٢- قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ...

ابن عباس: من له عقوبة عند الله. (٩٧)
السُّدِّي: نواباً عند الله. (الطَّبْرِي ٦: ٢٩٣)
نحوه ابن الجوزي. (٣٨٧: ٢)
ابن زيد: المثوبة: الثواب، مثوبة الخير ومثوبة الشر.

الْفَرَّاء: نصبت (مُتَوْبَةً) لأنها مفعلة، كقوله: ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ الكهف: ٣٤.

أَبُو عُبَيْدَةَ: تقديرها «مفعلة» من الثواب، على تقدير: مصيدة، من صِدْتُ، ومُشَعَّلَةٌ، من شَعَلْتُ، ومن قرأها (مُتَوْبَةً) فجعل تقديرها: مفعولة^(١)، بمنزلة مَضُوفَةٌ وَمُتَوَشَّة. [ثم استشهد بشر] (١٧٠: ١)
الرَّجَّاج: أي بشرٌ بما نَقِمْتُمْ من إيماننا ثواباً. و(مُتَوْبَةٌ) منصوب على التمييز. (١٨٧: ٢)
نحوه الواحدي (٢: ٢٠٤)، والبغوي (٢: ٦٦)، والطبرسي (٢: ٢١٥).

الطُّوسِي: قوله: (مُتَوْبَةٌ) معناها الثواب الذي هو الجزء، ووزنها «مفعولة» مثل مقولة ومجوزة ومضووفة، على معنى المصدر. [ثم استشهد بشر] (٣: ٥٧٤)

(١) كذا في الأصل، والظاهر: «مفعولة» يحذف عين الفعل، كما ذكره الطوسي أدناه.

الرَّمَحْشَرِيّ: قرئ مَثُوبَةٌ ومَثُوبَةٌ، ومثاها مَشُورَةٌ ومَشُورَةٌ.

فإن قلت: المَثُوبَةُ مختصة بالإحسان، فكيف جاءت في الإساءة.

قلت: وضعت المَثُوبَةُ موضع العقوبة، على طريقة قوله:

﴿تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ﴾

ومنه: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١.

(٦٢٥: ١)

نحو: الفخر الرازي (١٢: ٣٦)، والبَيْضاوي (١):

(٢٨٢)، والشَّريبي (١: ٣٨٣)، وأبو السُّعود (٢: ٢٩١)،

والكاشاني (٢: ٤٨)، والبروسوي (٢: ٤٦١)،

والقاسمي (٦: ٢٠٥٢)، وفضل الله (٨: ٢٤٢).

ابن عَطِيَّة: وقرأ أكثر الناس «مَثُوبَةً» بضمّ التاء

وسكون الواو. وقرأ ابن بُريدة والأعرج ونبيع وابن

عمران (مَثُوبَةً) بسكون التاء وفتح الواو. وقال

أبو الفتح: هذا مما خرج عن أصله، شاذًّا عن نظائره.

ومثله قول العرب: «الفاكهة مَقْوَدَةٌ إِلَى الْأَذَى» بسكون

القاف وفتح الواو، والقياس: مثابة ومقادة.

وأما مَثُوبَةٌ بضمّ التاء فأصلها: مَثُوبَةٌ، ووزنها

«مَفْعَلَةٌ» بضمّ العين، نقلت حركة الواو إلى التاء، وكانت

قبل «مَثُوبَةٌ» مثل مَقُولَةٌ، والمعنى في القراءتين: مرجعًا

عند الله، أي في الحشر يوم القيامة، تقول العرب: تاب

يُتُوب، إذا رجع، منه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْيَتِيمَ

مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَنشَأْنَا﴾ البقرة: ١٢٥. (٢: ٢١٠)

نحو: القرطبي.

(٢٣٤: ٦)

النَّبِيسَابُورِيّ: (مَثُوبَةٌ) نصب على التمييز من (شَرٌّ) وهي من المصادر التي جاءت على مفعول، كاليسور والجلود، ومثاها المَشُورَةُ، وقرئ (مَثُوبَةٌ) كما يقال: مَشُورَةٌ.

والمَثُوبَةُ: ضدّ العقوبة، واستعمال أحد الضدين مكان الآخر مجاز، وخصه إرادة التهكم، مثل: ﴿فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١. (٦: ١٢٣)

أبو حَتَّان: مَثُوبَةٌ كمَعُونَةٌ، وتقدّم توجيه القراءتين

في: ﴿لَنَسْأَلَنَّهُ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٠٣.

وانتصب (مَثُوبَةٌ) هنا على التمييز، وجاء

التّركيب الأكثر الأفضح من تقديم المفضل عليه على

التمييز، كقوله: ﴿وَمَنْ أَضَدُّ مِنْ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ النساء:

٨٧، وتقديم التمييز على المفضل أيضًا فصيح، كقوله:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا لِّمَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ فصلت: ٣٣.

وهذه المَثُوبَةُ هي في الحشر يوم القيامة، فإن لوحظ

أصل الوضع فالمعنى مرجوعًا، ولا يدلّ إذ ذاك على معنى

الإحسان، وإن لوحظ كثرة الاستعمال في الخير

والإحسان فوضعت المَثُوبَةُ هنا موضع العقوبة، على

طريقة بينهم في:

﴿تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ﴾

﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١. (٢: ٥١٨)

الآلوسي: أي جزاء ثابتًا عنده تعالى، وهو مصدر

ميمي، بمعنى الشّواب، ويقال في الخير والشّرّ، لأنّه

مارجع إلى إنسان من جزاء أفعاله سمي به، بتصور أنّ

مأمله يرجع إليه، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَنَنْ

يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

يَوْمَ الزَّلْزَالِ: ٧، ٨، حيث لم يقل سبحانه: يَزْ جزاءه،
إِلَّا أَنَّ الْأَكْثَرَ الْمَعَارِفَ اسْتِعْمَالَهُ فِي الْخَيْرِ، وَمِثْلُهُ فِي ذَلِكَ
«الْمُنُوبَةُ» وَاسْتِعْمَالُهَا هُنَا فِي الشَّرِّ عَلَى طَرِيقَةِ التَّهْكَمِ،
كَقَوْلِهِ:

﴿تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ خَرْبٌ وَجِيعٌ﴾

وَنَصَبُهَا عَلَى التَّحْيِيزِ مِنْ (يَشْرُءُ).

وقيل: يجوز أن تحمل مفعولاً له لـ (أَنْتَبِئُكُمْ) أي
هَلْ أَنْتَبِئُكُمْ لَطَلَبُ مَثُوبَةٍ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فِي هَذَا الْإِنْبَاءِ،
وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَصِيرَ سَبَبُ عِزَّتِكُمْ وَيَفْضِي إِلَى هِدَايَتِكُمْ،
وَعَلَيْهِ فَالْمَثُوبَةُ فِي الْمَعَارِفِ مِنْ اسْتِعْمَالِهَا، وَهُوَ إِنْ
كَانَ لَهُ وَجْهٌ لَكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

وَقُرِئَ (مَثُوبَةٌ) بِسُكُونِ التَّاءِ وَفَتْحِ الْوَاوِ، وَمِثْلُهَا
مَثُورَةٌ وَمَثُورَةٌ، خِلَافًا لِلْحَرِيرِيِّ فِي إِجْبَاهِ مَثُورَةٌ
كَمَعُونَةٍ. (٦: ١٧٤)

رَشِيدٌ رَضَاءٌ: الْمَثُوبَةُ كَمَا الْمَقُولَةُ، مِنْ ثَابِ الشَّيْءِ
يُثَوِّبُ وَثَابٌ إِلَيْهِ، إِذَا رَجَعَ، فَهِيَ الْجَزَاءُ وَالثَّوَابُ،
وَاسْتِعْمَالُهُ فِي الْجَزَاءِ الْحَسَنِ أَكْثَرُ، وَقِيلَ: اسْتِعْمَالُهُ فِي
الْجَزَاءِ السَّيِّئِ تَهْكَمٌ.

وَالْمَعْنَى هَلْ أَنْتَبِئُكُمْ بِأَمْعَشْرِ الْمُسْتَهْزِئِينَ بِدِينِنَا وَأَذَانِنَا
بِمَا هُوَ شَرٌّ مِنْ عَمَلِكُمْ هَذَا ثَوَابًا وَجَزَاءً عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى.

(٦: ٤٤٧)

نَحْوُهُ مُحَمَّدٌ جَوَادٌ مَثْنِيَّةٌ (٣: ٨٧)، وَالْمَرَاغِي (٦: ٤٨)،
الطَّبَّاطِبَائِيُّ: الْمُرَادُ بِالْمَثُوبَةِ: مَطْلُقُ الْجَزَاءِ، وَلَمَّا
اسْتَعْمِرَتْ لِلْعَاقِبَةِ وَالصَّفَةِ اللَّازِمَةِ، كَمَا يَسْتَفَادُ مِنْ تَقْيِيدِ
قَوْلِهِ: ﴿يَشْرُءُ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةٌ﴾ بِقَوْلِهِ: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ فَإِنَّ
الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ هُوَ أَمْرٌ ثَابِتٌ غَيْرُ مُتَغَيِّرٍ، وَقَدْ حَكَّمَ بِهِ اللَّهُ

وَأَمْرُهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بِثَابِتٍ﴾ التَّحِلُّ: ٩٦،
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُعْطَى لِمُكْرِمٍ﴾ الرَّعْدُ: ٤١، فَهَذِهِ
الْمَثُوبَةُ مَثُوبَةٌ لَازِمَةٌ، لَكُونِهَا عِنْدَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ. (٦: ٢٩)
عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْعِقَابِ
الْأَثِيمِ هُنَا بِلَفْظِ الْمَثُوبَةِ - الَّتِي يُعْبَرُ بِهَا فِي مَقَامِ الْجَزَاءِ
الْحَسَنِ - فِي هَذَا مَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ هَذَا الْعِقَابَ هُوَ الْجَزَاءُ
الْحَسَنَ الَّذِي يَحِلُّ بِالْيَهُودِ - إِذَا هُوَ قِيسٌ بِمَا وَرَاءَهُ مِنْ
أَلْوَانِ الْعِقَابِ وَالتَّكَالُفِ، الرَّاصِدُ لَهُمْ. (٣: ١٢٩)
مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: [فِي الْهَامِشِ] إِنَّ كَلِمَةَ
(مَثُوبَةٌ) وَكَذَلِكَ كَلِمَةُ (ثَوَابٌ) تَعْنِيَانِ - فِي الْأَصْلِ -
الرَّجُوعَ أَوْ الْعُودَةَ إِلَى الْحَالَةِ الْأُولَى، كَمَا تُطْلَقَانِ - أَيْضًا -
لِتَمَيُّزِ الْمَصِيرِ وَالْجَزَاءِ (الْأَجْرِ أَوْ الْعِقَابِ) لِكُنْهُمَا فِي
الْفَسَالِ تَسْتَعَانُ فِي بَحَالِ الْجَزَاءِ الْحَسَنِ، وَأَحْيَانًا
تُسْتَعْمَلَانِ كَلِمَةُ «الثَّوَابُ» بِمَعْنَى الْعِقَابِ، وَفِي الْآيَةِ
جَاءَتْ بِمَعْنَى الْمَصِيرِ أَوْ الْعِقَابِ. (٤: ٦٥)

ثِيَابٌ

١- هَذَانِ خَصَصَانِ اخْتَصَصُوا فِي رَبِّهِمْ قَالِدَيْنِ كَفَرُوا
فَقُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ،
الْحَجَّ: ١٩

ابن عباس: حِينَ صَارُوا إِلَى جَهَنَّمَ لَبُوا مَقَطَّاتِ
النِّيرانِ، وَهِيَ الثِّيَابُ الْقَصَارُ. (الطَّبْرِسِيُّ ٤: ٧٨)
أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: وَالْمُرَادُ بِالثِّيَابِ إِحَاطَةُ النَّارِ بِهِمْ،
كَقَوْلِهِ: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ يَهَادُ وَيَسْنُ قُلُوبَهُمْ غَوَاشٍ﴾
الْأَعْرَافُ: ٤١. (الفَخْرُ الرَّازِيُّ ٢٣: ٢٢)

سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: ثِيَابٌ مِنْ نُحَاسٍ، وَلَيْسَ شَيْءٌ

من الآية أحى وأشدَّ حرًا منه. (الطَّبْرِيّ ١٧: ١٣٣)
 الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره: فَأَمَّا الْكَافِرُ بَأْسُهُ مِنْهَا
 فَإِنَّهُ يُقَطَّعُ لَهُ قِيَصٌ مِنْ نُحَاسٍ مِنْ نَارٍ. (١٧: ١٣٣)
 الزُّجْجَاجُ: وجاء في التفسير: أَنَّ الثِّيَابَ الَّتِي مِنْ نَارٍ
 هِيَ نُحَاسٌ قَدْ أُذِيبَ. (٣: ٤١٩)

الْمَاوَزْدِيُّ: معنى أَنَّ النَّارَ قَدْ أَحَاطَتْ بِهِمْ كإحاطة
 الثِّيَابِ الْمُقَطَّوعَةِ إِذَا لَيْسَ وَهَاهُنَا عَلَيْهِمْ، فَصَارَتْ مِنْ هَذَا
 الْوَجْهِ ثِيَابًا، لِأَنَّهَا بِالْإِحَاطَةِ كَالثِّيَابِ. (٤: ١٤)
 نحوه الشَّرِيفِيُّ (٢: ٥٤٤)، وَأَبُو السُّمُودِ (٤: ٣٧٥)،
 وَالْبَرْسَوِيُّ (٦: ١٨)، وَشَبْرٌ (٤: ٢٣٤).

الْعُطُوسِيُّ: معنى إِنَّ النَّارَ تَحِيطُ بِهِمْ كإحاطة الثِّيَابِ
 الَّتِي يَلْبَسُونَهَا. (٧: ٣٠٢)

مثله الطَّبْرِيّ (٤: ٧٨)، ونحوه الْبَيْضاوِيُّ (٢: ٨٨).
 الْبَغَوِيُّ: [نقل قول سعيد بن جُبَيْرٍ وَأَضَافَ:]
 وَسَمِّيَ بِاسْمِ الثِّيَابِ لِأَنَّهَا تَحِيطُ بِهِمْ كإحاطة الثِّيَابِ.
 وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَلْبَسُ أَهْلُ النَّارِ مَقْطَعَاتٍ مِنَ النَّارِ.

(٣: ٣٣٠)

مثله الْخَازَنُ.

ابْنُ عَطِيَّةٍ: معنى جعلت لهم بتقدير، كما يفضل
 الثَّوبَ، وَرَوَى أَنَّهَا مِنْ نُحَاسٍ، وَقِيلَ: لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ
 الْحِجَارَةِ وَالْفِلْزِ أَعَزَّ مِنْهُ. (٤: ١١٤)

الْقُرْطُبِيُّ: شُبِّهَتِ النَّارُ بِالثِّيَابِ لِأَنَّهَا لِبَاسٌ لَهُمْ
 كَالثِّيَابِ. (١٢: ٢٦)

النَّسْفِيُّ: كَانَ اللَّهُ يَقْدَرُ لَهُمْ نِيرَانًا عَلَى مَقَادِيرِ
 جَهَنَّمَ تَشْتَمِلُ عَلَيْهِمْ، كَمَا تَقَطَّعُ الثِّيَابُ الْمَلْبُوسَةُ.
 واختير لفظ الماضي، لأنه كائن لاحتمال، فهو كالثابت

المتحقق. (٣: ٩٧)

الْأَلُوسِيُّ: أَيُّ أَعْدَّ لَهُمْ ذَلِكَ، وَكَأَنَّهُ شَبَّهَ إِعْدَادَ
 النَّارِ الْهِيْطَةَ بِهِمْ بِتَقْطِيعِ ثِيَابٍ وَتَفْصِيلِهَا لَهُمْ عَلَى قَدَرِ
 جَهَنَّمَ، فِي الْكَلَامِ اسْتِعَارَةٌ تَمْثِيلِيَّةٌ تَهْكِيَّةٌ، وَلَيْسَ
 هُنَاكَ تَقْطِيعٌ وَلَا ثِيَابٌ حَقِيقَةٌ، وَكَأَنَّ جَمْعَ الثِّيَابِ لِلإِذْنِ
 يَتَرَاكُمُ النَّارَ الْهِيْطَةَ بِهِمْ، وَكَوْنُ بَعْضِهَا فَوْقَ بَعْضٍ.

وَجَوِّزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِمُقَابِلَةِ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ، وَالْأَوَّلُ
 أَبْلَغُ. وَعَبَّرَ بِالْمَاضِي لِأَنَّ الإِعْدَادَ قَدْ وَقَعَ، فَلَيْسَ مِنَ
 التَّمْيِيزِ بِالْمَاضِي لِتَحَقُّقِهِ، كَمَا فِي «تَفْخِيعٍ فِي الصُّورِ»
 الْكَهْفِ: ٩٩، [نقل قول سعيد بن جُبَيْرٍ وَقَالَ:]

فَلَيْسَتْ الثِّيَابُ مِنْ نَفْسِ النَّارِ بَلْ مِنْ شَيْءٍ يَشْبِهُهَا،
 وَتَكُونُ هَذِهِ الثِّيَابُ كَسُودَةٍ لَهُمْ، وَمَا أَقْبَحُهَا كَسُودَةٌ. وَلِذَا
 قَالَ وَهَبٌ: يُكْسَى أَهْلُ النَّارِ، وَالْغَرَى خَيْرٌ لَهُمْ.

(١٧: ١٣٤)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ: تَبَيَّنَ الْآيَةُ أَرْبَعَةَ أَنْوَاعٍ مِنْ
 عِقَابِ الْكَافِرِينَ الْمُنْكَرِينَ لِلَّهِ تَعَالَى بِرُوحِيٍّ مِنْهُمْ،
 وَالْعِقَابِ الْأَوَّلِ حَوْلَ لِبَاسِهِمْ، فَتَقُولُ الْآيَةُ: «قَالَ الَّذِينَ
 كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ» وَيُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ
 الْعِبَارَةُ إِشَارَةً إِلَى لِبَاسِهِمُ الَّذِي أُعِدَّ لَهُمْ مِنْ قِطْعٍ مِنَ نَارٍ،
 أَوْ كُنَايَةً عَنْ إِحَاطَةِ نَارِ جَهَنَّمَ بِهِمْ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

(١٠: ٢٧٨)

٢- عَلَانِيَتُهُمْ ثِيَابٌ سُتْدُسٌ خَضِرٌ... الدَّهْرُ: ٢١
 رَاجِعُ (سُتْدُسُ)

ثِيَابُهُنَّ

وَالْقَوَاعِدُ مِنَ الْأَسْمَاءِ اللَّائِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ

عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ...

النور: ٦٠

ابن مسعود: الجلباب أو الرداء.

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٦)

مثله ابن عمر ومجاهد وأبي الشعثاء وإبراهيم النخعي
والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعي.

(ابن كثير ٥: ١٢٥)

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٦)

هي الملحفة.

ابن عباس: من ثيابهن الرداء عند الغريب.

(٢٩٩)

المرأة لا جناح أن تجلس في بيتها بدرع وخمار،
وتضع عنها الجلباب. (الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٥)

جابر بن زيد: خمارها وردؤها. (الماوردي ٤: ١٢١)

سعيد بن جبير: هو الرداء. (الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٦)

مثله الفراء (٢: ٢٦١)، وابن قتيبة (٣٠٨).

الشعبي: تضع الجلباب المرأة التي قد عجزت،

ولم تزوج.

فإن أبي بن كعب يقرأ (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ).

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٦)

مجاهد: في الدار والحجرة. (الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٧)

الضحاك: يعني الجلباب، وهو القناع.

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٥)

الإمام الصادق عليه السلام: الجلباب والخمار، إذا كانت

المرأة مستة. (الكاشاني ٣: ٤٤٧)

ابن زيد: وضع الخمار. (الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٦)

الطَّبْرِيُّ: يعني جلابيهن وهي القناع الذي يكون

فوق الخمار، والرداء الذي يكون فوق الثياب.

(١٨: ١٦٥)

نحو الواحدي (٣: ٣٢٨)، وابن الجوزي (٦: ١٢).

الطُّوسِي: قيل: هو القناع الذي فوق الخمار، وهو

الجلباب، والرداء الذي يكون فوق الشعار. وفي قراءة

أهل البيت عليه السلام (أَنْ يَضَعْنَ مِنْ ثِيَابِهِنَّ) وبه قرأ أبي.

(٧: ٤٦١)

نحو البخوي (٣: ٤٢٩)، والخازن (٥: ٧٣)،

والثري (٢: ٦٤٠).

الغنيدي: [نحو الطوسي وأضاف:]

فإنما الخمار لا يجوز وضعه. وقيل: الثياب في هذه

الآية هي الملحف، والاستغاف هاهنا: الاستتار

بالملاحف. (٦: ٥٦٥)

الزمخشري: المراد بالثياب: الثياب الظاهرة

كالملاحف والجلباب الذي فوق الخمار. (٣: ٧٦)

نحو التيسوي (٢: ١٣٤)، والنسفي (٣: ١٥٤)،

وأبو السعود (٤: ٤٨٣)، والبروسوي (٦: ١٧٨)، وشبر

(٤: ٣٣٥)، والأكوسي (١٨: ٢١٦).

الطُّوسِي: [نقل قول ابن مسعود وغيره وقال:]

قيل: ما فوق الخمار من القناع وغيرها، أبيع لمن

العود بين يدي الأجانب، في ثياب أبدانهم مكشوفة

الوجه واليد، فالمراد بالثياب ما ذكرناه لا كل الثياب.

(٤: ١٥٥)

الفخر الرازي: لا شبهة أنه تعالى لم يأذن في أن

يضعن ثيابهن أجمع، لما فيه من كشف كل عورة، فذلك

قال المفسرون: المراد بالثياب هاهنا: الجلباب والبرد

والقناع الذي فوق الخمار.

عملهم.

(٧: ٤)

الواحدى: الآية إنما علّق الثواب بمجرد القول،
لأنه سبق من وصفهم ما يدل على إخلاصهم فيها قالوا،
وهو المعرفة في قوله: ﴿وَمِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣،
والبكاء المؤذن بحقيقة الإخلاص، واستكانة
القلب ومعرفة، إذا اقترن به القول، فهو الإيمان الحقيقي
الموعود عليه الثواب. (٢: ٢١٩)
نحوه البقوي (٢: ٧٦)، والمسيدي (٣: ٢٠٨)،
والطبرسي (٢: ٢٣٥)، والخازن (٢: ٦٩).

الزمتشري: قرأ الحسن (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا): بما
تكلموا به عن اعتقاد وإخلاص، من قولك: هذا قول
فلان، أي اعتقاده وما يذهب إليه. (١: ٦٣٩)
نحوه أبو السعود. (٢: ٣١٣)

الفخر الرازي: وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ظاهر الآية يدل على أنهم إنما
استمعوا ذلك الثواب بمجرد القول، لأنه تعالى قال:
﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ وذلك غير ممكن، لأن مجرد
القول لا يفيد الثواب.

وأجابوا عنه من وجهين:

الأول: أنه قد سبق من وصفهم ما يدل على
إخلاصهم فيها قالوا، وهو المعرفة؛ وذلك هو قوله: ﴿وَمِمَّا
عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، فلما حصلت المعرفة
والإخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف إليه القول، لاجرم
كمل الإيمان.

الثاني: روى عطاء عن ابن عباس أنه قال: قوله:
﴿بِمَا قَالُوا﴾ يريد بما سألوا، يعني قولهم: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ (أَنْ
يَضَعْنَ جَلَابِيهِنَّ) وعن السدي عن شيوخ (أَنْ يَضَعْنَ
خَمْرَهُنَّ عَلَى رُؤُوسِهِنَّ) وعن بعضهم أنه قرأ (أَنْ يَضَعْنَ
مِنْ يَتَابِيهِنَّ). (٢٤: ٣٣)

نحوه التيسابوري (١٨: ١٢٨)، وأبو حيان (٦: ٤٧٣)،
القاسمي: أي الظاهرة مما لا يكشف العورة، لدى
الأجانب. (١٢: ٤٥٥٠)

ثيابتك

المدثر: ٤

وِثْيَاتِكَ فَطَهَّرْ.

راجع «طهر» (طهر)

أَتَاهُمُ

١- فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
الأنهارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ.

المائدة: ٨٥

ابن عباس: أوجب الله لهم، (١٠٠)
الطبري: فجزاهم الله بقولهم: ﴿وَرَبَّنَا أَتْنَاكَ الْآيَةَ،
بساتين تجري من تحتها الأنهار. (٧: ٧)

نحوه رشيد رضا (٧: ١٢)، والمراشي (٧: ٨)،
الطوسي: جازاهم الله بالتعميم على العمل، كما أن
العقاب: الجزاء بالعذاب على العمل، وأصل الثواب:
الرجوع، ومنه قوله: ﴿هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا
يَفْعَلُونَ﴾ المطففين: ٣٦، أي هل رجع إليهم جزاء

الشَّاهِدِينَ» . المائدة: ٨٣.

المسألة الثانية: الآية دالة على أن المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدًا في النار، وبيانه من وجهين:

الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ وهذا الإحسان لا ية وأن يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة، وهو قوله: ﴿وَمِمَّا غَرَقُوا مِنَ الْحَقِّ﴾، ومن الإقرار به، وهو قوله: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾. وإذا كان كذلك، فهذه الآية دالة على أن هذه المعرفة، وهذا الإقرار يوجب أن يحصل له هذا الثواب. وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الإقرار، فوجب أن يحصل له هذا الثواب. فإما أن يُنقل من الجنة إلى النار، وهو باطل بالإجماع، أو يقال: يعاقب على ذنبه ثم يُنقل إلى الجنة، وذلك هو المطلوب.

الثاني: أنه تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ المائدة: ٨٦، فقوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ يفيد المصدر، أي أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم، والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه، فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار، فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل، على أن المخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق.

القرطبي: دليل على إخلاص إيمانهم وصدق مقالهم، فأجاب الله سؤالهم وحقق طمعهم، وهكذا من خلص إيمانه وصدق يقينه، يكون ثوابه الجنة.

(٢٦٠: ٦)

أبو حيان: فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ

تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ... ظاهره أن الإثابة بما ذكر مترتبة على مجرد القول، ولا بد أن يقترن بالقول الاعتقاد، ويبين أنه مقترن به أنه قال: ﴿وَمِمَّا غَرَقُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣، فوصفهم بالمعرفة، فدل على اقتران القول بالعلم. [أن قال:]

وقرأ الحسن (فَأَنبَأَهُمُ) من الإيتاء بمعنى الإعطاء، لا من الإثابة. والإثابة أبلغ من الإعطاء، لأنه يلزم أن يكون عن عمل، بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ نبيه على أن تلك جزاء، والجزء لا يكون إلا عن عمل.

نحوه الألويسي.

الشَّارِبِي: أي جعل ثوابهم على هذا القول المستند

إلى خلوص النيّة الناشئ عن حسن الطّوّفة.

(٣٩٢: ١)

محمد جواد مغنّيه: فشهادة الله هذه الفنة من التصاري بالإحسان وجزاؤها بالجنة دليل قاطع على إسلامها، وأنها هي وحدها المقصودة بوصف الإحسان والثواب عليه.

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: ﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ﴾ إلى آخر الآيتين، الإثابة: الجزاء، والآية الأولى ذكر جزائهم، والآية الثانية فيها ذكر جزاء من خالفهم على طريق المقابلة، استيفاء للأقسام.

نحوه مكارم الشيرازي.

٢- لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ

الشَّجَرَةِ فَقِيلَ تَابِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ

وَأَنَابَهُمْ فَتَحَّا قُرْبَانَا.

الفتح: ١٨

بشعر]

الطَّبْرِيّ: وعوّضهم في العاجل بما رجوا الظفر به، من غنائم أهل مكّة، يقتلهم أهلها فتحاً قريباً، وذلك فيما قيل: فتح خيبر. (٢٦: ٨٨)

ابن عَطِيَّة: وقرأ الناس (وَأَنَابَهُمْ). قال هارون: وقد قرئت: (وَأَنَابَهُمْ) بالتاء بنقطتين. (٥: ١٣٤)

النَّسْفِيّ: جازاهم. (٤: ١٦٠)

أَبُو حَيَّان: قرأ الحسن ونوح التاري (وَأَنَابَهُمْ) أي أعطاهم، والجمهور (وَأَنَابَهُمْ) من الثواب. (٨: ٩٦)

الشَّرِيبِيّ: أعطاهم جزاءً لهم على ماؤهبوه من الطّاعة. (٤: ٤٧)

نحوه المُرَاضِيّ. (٢٦: ١٠٢)

البُزْوَيسِيّ: والثواب: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء عمل، يستعمل في الخير والشرّ، لكنّ الأكبر المتعارف في الخير. والإتابة تستعمل في المبوب، وقد قيل ذلك في المكروه، نحو: ﴿فَأَنَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ﴾

آل عمران: ١٥٣، على الاستعارة. (٩: ٣٥)

راجع «ف ت ح، فَتَحَّا»

أَنَابَكُمْ

إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوَنَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الرُّسُلِ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرِيكُمْ فَأَنَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لَكِنَّلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَاقَاتِكُمْ وَلَا مَآ أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

آل عمران: ١٥٣

ابن عِيَّاس: زادكم الله غمًّا على غمّ. (٥٨)

الْقَزَّاء: الإِتَابَة هاهنا في معنى عقاب، [ثمّ له مشهد

وقد يقول الرجل الذي قد اجترم إليك: لئن أتيتني لأثيبك ثوابك، معناه: لأعاقبك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية. (١: ٢٢٩)

الطَّبْرِيّ: يعني جازاكم بفراركم عن نبيّكم وفشلكم عن عدوّكم، ومعصيتكم ربكم غمًّا بغمّ، يقول: غمًّا على غمّ. وسُمّي العقوبة التي عاقبهم بها من تسليط عدوّهم عليهم، حتّى نال منهم مانال: ثوابًا، إذ كان ذلك من عملهم الذي سخطه ولم يُرضه منهم، فدلّ بذلك جُلّ ثناؤه أنّ كلّ عوض كالمعوض من شيء من العمل - خيرًا كان أو شرًّا - أو العوض الذي بذله رجل لرجل، أو يد سلقت له إليه، فإنّه مستحقّ اسم ثواب، كان ذلك العوض تكملة أو عقوبة. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤: ١٣٤)

نحوه ابن عَطِيَّة. (١: ٥٢٦)

الطُّوسِيّ: في معناه قولان:

أحدهما: أنّه إمّا قيل في الغمّ ثواب، لأنّ أصله ما يرجع من الجزاء على الفعل طاعةً كان أو معصيةً، ثمّ كثر في جزاء الطّاعة. [ثمّ استشهد بشعر]

فعل هذا يكون الغمّ عقوبة لهم على فعلهم وهزيمتهم.

والثاني: أن يكون وضع الشيء مكان غيره، كما قال: ﴿فَشَرُّهُمْ بَعْدَ آبِ أَبِي﴾ آل عمران: ٢١، أي ضده موضع البشارة. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٢١)

البَغَوِيّ: ﴿فَأَنَابَكُمْ﴾ فجازاكم، جعل الإِتَابَة بمعنى العقاب، وأصلها في الحسنات، لأنّه وضعها موضع

الثواب، كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، جعل البشارة في العذاب، ومعناه جعل مكان الثواب الذي كنتم ترجون ﴿عَذَابًا بِقَمٍّ﴾. (٥٢٣: ١)
الْمَيِّتِي: أي جازاكم، والثواب يكون خيرا ويكون شرا، كالبشارة تكون بخير وبشر. (٣١١: ٢)
الرَّاحِشِي: عطف على (صَرَفَكُمْ) أي فجازاكم الله. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون الضمير في (فَأَتَايَكُمْ) للرسول، أي فأساكم في الاغتمام. (٤٧١: ١)

نحوه ابن الجوزي (٤٧٧: ١)، والبيضاوي (١: ١٨٧)، والنسفي (١: ١٨٨)، وأبو السعود (٤٩: ٢)، والبروسوي (٢: ١١١)، وشبر (١: ٣٨٥)، والقاسمي (٤: ١٠٠٠).

أبو حيان: [نقل قول الرَّاحِشِي ثم قال:] هو خلاف الظاهر، لأن المسند إليه الأفعال السابقة هو الله تعالى؛ وذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٢، فيكون قوله: (فَأَتَايَكُمْ) مسندا إلى الله تعالى. وذكر الرسول إنما جاء في جملة حالية نعى عليهم فرارهم، مع كون من اهتموا على يده يدعوه، فلم يجبه مقصودا لأن يحدث عنه، إنما الجملة التي ذكر فيها في تقدير المفرد؛ إذ هي حال. وقال «الرَّاحِشِي» (فَأَتَايَكُمْ) عطف على (صَرَفَكُمْ).

وفيه بُد، لطول الفصل بين المتعاطفين، والذي يظهر أنه معطوف على ﴿تَضِعُونَ وَلَا تَلُون﴾ لأنه مضارع في معنى الماضي، لأن (إِذْ) تصرف المضارع إلى

الماضي، إذ هي ظرف لما مضى، والمعنى إذ صعدتم ومالوهم على أحد فأتاكم. (٨٤: ٣)
الْأَلُوسِي: عطف على (صَرَفَكُمْ)، والضمير المستتر عائد على الله، والتعبير بالإتيان من باب التهنيم على حد قوله:

﴿تحية بينهم ضرب وجيع﴾

أو أنها مجاز عن المجازاة، أي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم. (٩٢: ٤)

ثُوب

هَلْ ثُوبَ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ. المطففين: ٣٦
ابن عباس: هل جوزي الكفار في الآخرة.

نحوه مجاهد (الطبري: ٣٠: ١١٢)، وأبو عبيدة (٢: ٢٩٠)، والخازن (٧: ١٨٦).

قَتَادَةَ: معناه هل أتيب الكفار ما كانوا يعملون في الكفر. (الماوردي: ٦: ٢٣٢)

نحوه الكاشاني. (٣٠٣: ٥)
الطبري: يقول تعالى ذكره: هل أتيب الكفار وجُزُوا ثواب ما كانوا في الدنيا يفعلون بالمؤمنين.

و(ثُوب) فعل من الثواب والمجزاء، يقال منه: ثُوب فلان فلاناً على صنيعته، وأتابه منه. (١١٢: ٣٠)
الرَّجَّاج: أي هل جُوزوا بسخريتهم بالمؤمنين في الدنيا، ويقرأ (هَثُوب) بإدغام اللام في التاء.

نحوه النسفي (٤: ٣٤٢)، وابن الجوزي (٩: ٦٦)،

والبيضاوي (٢: ٥٤٧).

الماوردي: هذا سؤال المؤمنين في الجنة عن الكفار حين فارقوهم، وفيه تأويلان. [ثم ذكر قول قتادة ومجاهد المتقدم وأضاف:]

فيكون (تُوبَ) مأخوذاً من إعطاء الثواب.

ويحتمل تأويلاً ثالثاً: أن يكون معناه هل رجع الكفار في الآخرة عن تكذيبهم في الدنيا؟ على وجه التوبيخ، ويكون مأخوذاً من «المساب» الذي هو الرجوع، لامن الثواب الذي هو الجزاء، كما قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ لِقَائِ الثَّيِّبَاتِ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٢٥، أي مرجعاً.

ويحتمل تأويلاً رابعاً: هل رجع من عذاب الكفار على ما كانوا يفعلون؟ لأنهم قد علموا أنهم عذبوا، وجاز أن يظنوا في كرم الله أنهم قد رُحِموا. (٦: ٢٣٢) الطوسي: قيل في معناه قولان:

أحدهما: هل جوزي الكفار إذا فعل بهم هذا الذي ذكر (يَسْأَلُونَ)؟

الثاني: ينظرون هل جوزي الكفار؟ فيكون موضعه نصياً بـ (يَنْظُرُونَ) والأول استئناف لاموضع له، وإنما قال: ﴿هَلْ تُوبَ﴾ لأنَّ الثواب في أصل اللغة: الجزاء الذي يرجع على العامل بعمله، وإن كان الجزاء بالتعيم على الأعمال. [إلى أن قال:]

وقال قوم: يقول المؤمنون بعضهم لبعض: هل جوزي الكفار ما كانوا يفعلون سروراً بما ينزل بهم. ويجوز أن يكون ذلك من قول الله أو قول الملائكة للمؤمنين، تنبيهاً لهم أنه جوزي الكفار على كفرهم

وسخريتهم بالمؤمنين، وهزئهم بأنواع العذاب، ليزدادوا بذلك سروراً إلى سرورهم. (١٠: ٣٠٦)

الواحدي: أي هل جوزوا بسخريتهم بالمؤمنين في الدنيا؟ ومعنى الاستفهام هاهنا: التقرير. و(تُوبَ) بمعنى أُنِيب.

نحوه الميمني (١٠: ٤٢٠)، والبغوي (٥: ٢٢٧)، والمراغي (٣٠: ٨٦).

الزَّمَخْشَرِيُّ: توبه وأُناب، بمعنى إذا جازاه، [ثم استشهد بشعر]

وقرئ بإدغام اللام في التاء. (٤: ٢٣٣)

نحوه الفخر الرازي (٣١: ١٠٢)، وأبو السمود (٦: ٣٩٩)، ومجمل اللغة (١: ١٧٧).

ابن عطية: تقرير وتوقيف لمحمد ﷺ وأُمنته. ويحتمل أن يريد: ﴿يَنْظُرُونَ﴾ هَلْ تُوبَ والمعنى هل جوزي، ويحتمل أن يكون المعنى يقول بعضهم لبعض.

وقرأ ابن محيصن وأبو عمرو وحمة والكسائي: (هتوب) بإدغام اللام في التاء.

قال سيويه: وذلك حسن وإن كان دون إدغام في الراء، لتقاربهما في المخرج. وقرأ الياقون: ﴿هَلْ تُوبَ﴾ لا يدغمون. (٥: ٤٥٥)

الطبرسي: أي هل جوزي الكفار إذا فعل بهم هذا الذي ذكره، على ما كان يفعلونه من السخريّة بالمؤمنين في الدنيا، وهو استفهام يراد به التقرير، و(تُوبَ) بمعنى أُنِيب.

وقيل: معناه يتصل بما قبله، ويكون التقدير: أن الذين آمنوا ينظرون هل جوزي الكفار بأعمالهم؟

وتكون الجملة متعلقة بـ (يَنْظُرُونَ) وعلى القول الأول يكون استئناف كلام لاموضع له من الإعراب.

وإنما قيل: هل تُؤَبِّ الكُفَّار، فاستعمل لفظ الثواب في العقوبة، لأنَّ الثَّوَاب في أصل اللُّغَةِ: الجزاء الذي يرجع إلى العامل بعمله، وإن كان في الثَّرَف اختصَّ إلى الجزاء بالثَّعْم على الأعمال الصَّالحة، فاستعمل هنا على أصله. وقيل: لأنَّه جاء في مقابلة ما فعل بالمؤمنين، أي هل تُؤَبِّ الكُفَّار كما تُؤَبِّ المؤمنون.

وهذا القول يكون من قبيل الله تعالى أو تقوله الملائكة للمؤمنين، تنبيها لهم على أنَّ الكُفَّار جُوزُوا على كفرهم واستهزائهم بالمؤمنين ما استحقَّوه من أليم العذاب، ليزدادوا بذلك سرورا إلى سرورهم.

ويحتمل أن يكون ذلك يقول المؤمنون بعضهم لبعض سرورا بما ينزل بالكفار.

وكلَّ هذه الوجوه إنما تتَّجه على القول الأول إذا كانت الجملة كلاما مستأنفا، لا متعلِّق له بما قبله.

(٤٥٧: ٥)

نحوه القرطبي (١٩: ٢٦٦)، وأبو حيان (٨: ٤٤٣).

ابن كثير: أي هل جوزي الكفار على ما كانوا يقابلون به المؤمنين من الاستهزاء والتقصيص، أم لا يعني قد جُوزُوا أو فر الجزاء وأتمه وأكمله. (٧: ٢٤٤)

البروسوي: كلام مستأنف من قبل الله أو من قبل الملائكة والاستهزاء للتقرير، وتُؤَبِّ بمعنى يُثُوب، غير عنه بالماضي لتحققه، والتثويب والإثابة: الجزاء، استعمل في المكافأة بالشر. [تم ذكر قول بعض اللغويين] (١٠: ٣٧٤)

الآلوسي: والتثويب والإثابة: الجزاء، ويقال:

تُؤَبِّه وأثابه، إذا جازاه، [تم استشهد بشعر]

وظاهر كلامهم إطلاق ذلك على الجزاء بالخير والشر، واشتهر بالجزاء بالخير، ويجوز عمله عليه هنا على أن المراد التهنيم، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿قَبَسْزُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١، و﴿وَذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَذِيبُ الْكَرِيمُ﴾ الذخان: ٤٩، كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل أثبنا هؤلاء على ما كانوا يفعلون كما أثبناكم على ما كنتم تعملون؟ فيكون هذا القول زائدا في سرورهم، لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم. والجملة الاستفهامية حيثيذ معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير (يَضْحَكُونَ) أو من ضمير (يَنْظُرُونَ)، أي يضحكون أو ينظرون، متولاهم: هل تُؤَبِّ إلخ، ولم يترخص لذلك الجمهور.

وفي «البحر» الاستفهام لتقرير المؤمنين، والمعنى قد جوزي الكفار ما كانوا إلخ. وقيل: (هَلْ تُؤَبِّ) متعلق بـ (يَنْظُرُونَ)، والجملة في موضع نصب به بعد إسقاط حرف الجزاء الذي هو «إلى» انتهى.

و(نَا) مصدرية أو موصولة والعائد محذوف، أي يفعلونه، والكلام بتقدير مضاف، أي ثواب أو جزاء ما كانوا إلخ، وقيل: هو بتقدير بآء السببية، أي هل تُؤَبِّ الكفار بما كانوا...

وقرأ الثعوثان وحزرة وابن عبيد بن بادغام اللام في الناء، والله تعالى أعلم. (٣٠: ٧٨)

نحوه القاسمي. (١٧: ١١٠٤)

الطباطبائي: قوله: (هَلْ تُؤَبِّ) إلخ متعلق بقوله:

(يَنْظُرُونَ) قائم مقام المفعول.

والمعنى: الذين آمنوا على سرر في المجال، ينظرون إلى جزاء الكفار بأفعالهم التي كانوا يفعلونها في الدنيا.

(٢٤٠: ٢٠)

مكارم الشيرازي: وفي آخر آيات السورة،

يقول القرآن مستنهم: ﴿هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

فهذا القول سواء كان صدروه من الله، أو من الملائكة، أو من المؤمنين، فهو في كل الحالات يمثل طعناً واستهزاءً بأفكار وأفعاء أولئك المغرورين، الذين كانوا يتصورون أن الله سيبيهم على أعمالهم القبيحة، ويأتيهم النداء رداً على خطأ تكفيرهم ﴿هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾!

واعتبر كثير من المفسرين أن الآية جملة مستقلة، في حين اعتبرها آخرون تابعة للآية التي قبلها، أي إن المؤمنين سيجلسون على الأرائك ينظرون إلى ماسيصب الكفار من جزاء.

نعم، فإن كانوا يرجعون ثواباً فليأخذوه من الشيطان! ولكن، هل بإمكان هذا اللعين المطرود من رحمة الله أن يبيهم على ما فعلوا له؟!

أو أن المؤمنين ينظرون إلى ماسيصب الكفار من عقاب، فالجزاء يستعمل للتواب والعقاب، كما سيأتي.

توب: من التوب على وزن «الجوف»، وهو رجوع الشيء إلى حاله الأولى التي كان عليها، والثواب: ما يرجع إلى الإنسان جزاء أعماله، ويستعمل للخير والشر أيضاً، ولكن استعماله للخير هو الغالب.

وعليه، فالآية تشير إلى الطعن بالكفار، وهو

ما ينبغي أن يكون كنتيجة طبيعية لاستهزاءهم بالمؤمنين وبآيات الله في الحياة الدنيا، وما عليهم إلا أن يستقبلوا جزاء ما كسبت أيديهم. (٢٠: ٤٤)

الوجوه والنظائر

البحيري: التواب على ستة أوجه:

أحدها: الفتح والفتحة، كقوله: ﴿فَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ﴾ آل عمران: ١٤٨، وقوله: ﴿وَأَتَاهُمُ فِتْنًا قَرِيبًا﴾ الفتح: ١٨.

والثاني: منفعة الدنيا، كقوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابِ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابِ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ آل عمران: ١٤٥، وقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدْ ثَوَابِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ النساء: ١٣٤.

والثالث: الزيادة، كقوله: ﴿فَأَقَاتِكُمْ غِنًى يَغْنَمُ﴾ آل عمران: ١٥٣، يعني فزادكم غناً على غم.

والرابع: ثواب الآخرة، كقوله: ﴿ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ آل عمران: ١٩٥، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسُوهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣.

والخامس: العقوبة، كقوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَسُوفَةً عِنْدَ اللَّهِ﴾ المائدة: ٦٠، يعني العقوبة.

والسادس: الجزاء، كقوله: ﴿هَلْ تُؤْتُونَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المطففين: ٣٦. (١٦٤)

نحوه الدامغاني. (١٩٨)

الفيروز آبادي: وقد ورد [الثوب] في القرآن على ثمانية أوجه:

الأول: ثوب الفراغ والاستراحة ﴿وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ﴾ التور: ٥٨.

الثاني: لباس التجميل والزينة ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ التور: ٦٠.

الثالث: ثياب الغفلة والجراءة ﴿وَاسْتَفْشُوا ثِيَابَهُمْ﴾ نوح: ٧.

الرابع: لسانيد قريش ثوب الاطلاع على السر والملاية ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَفْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ هود: ٥.

الخامس: للثياب ثوب الصلاة والطهارة ﴿وَيَتَابَعُ فَطَهُمْ﴾ المدثر: ٤.

السادس: للكفار ثوب العذاب والعقوبة ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ الحج: ١٩.

السابع: لأهل الإيمان ثوب العز والكرامة ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ الذهر: ٢١.

الثامن: للخواص ثياب النصر والخضرة، في الحضرة^(١) ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُندُسٍ﴾

الكهف: ٣١. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٣٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثوب، أي الرجوع، وهو ثوب ماء المحوض والبئر، ثم استعمل في ثوب الناس وسائر الأشياء الأخرى؛ يقال: ثاب الماء يثوب ثوباً، إذا اجتمع في مثاب المحوض، وهو وسطه الذي يثوب إليه الماء إذا استفرغ. وثاب المحوض يثوب ثوباً وثوباً؛ امتلاً

أو كاد، وثاب ماء البئر: عادت جهتها، وبئر ذات ثيب وغيب، إذا استقي منها عاد مكانه ماء آخر.

وثاب الرجل يثوب ثوباً وثوباً: رجع بعد ذهابه، وثاب فلان إلى الله وأثاب وثوب: عاد ورجع إلى طاعته، فهو ثواب، أي منيب.

وثاب الشيء ثوباً وثوباً: رجع، وذهب مال فلان فاستتاب مالاً، أي استرجع مالاً.

وثاب إلى الليل جسمه وأثاب: حسنت حاله بعد تحول، ورجعت إليه صحته، وأثاب الرجل: ثاب إليه جسمه وصلح بدنه، وثاب إليه عقله: رجع.

ومنه: حديث أم سلمة: أنها قالت لعائشة حين أرادت الخروج إلى البصرة: «إن عمود الدين لا يثاب بالنساء إن مال»، قال ابن الأثير: «أي لا يعاد إلى استوائه، من ثاب يثوب، إذا رجع».

والمثابة: المرجع والمنزل، لأن أهله يثوبون إليه، أي يرجعون، وهو المثاب أيضاً، ومثابة الناس ومثابهم: يجتمعهم بعد التفرق، والمثابة: حباله الصائند، لأنها مثابة الصيد.

والتواب: النحل، لأنها تثوب، وقيل: العسل، لأن النحل يثوب إليه.

والتوب: اللباس، لأنه ثاب لباساً بعد أن كان قطعاً أو غزلاً، أو رجوع النزل إلى الحالة التي هُذرت له، والجمع: أثواب وثياب وأثوب، والثواب: صاحب الثياب؛ يقال: أثبت الثوب إثابةً، أي كَفَفَتْ مَنَاطِلَهُ، ومن الجاز: فلان دَبَسَ الثياب، أي خبيث الفعل والمذهب.

(١) أي حضرة ذي الجلال والإكرام.

خبيت العرض.

والتواب: جزاء الطاعة، وهو المتوبة أيضاً؛ يقال: أنابه الله ثوابه، وأثوبه وثوبه متوبته، أي أعطاه إياها، وأثابه متوبة حسنة، وأثابه يشبه إثابة وتوابعاً: جزاءه على صنيعه، في الخير والشر - وهو في الخير أخص - وثوبه الله من كذا: عوضه. وكذا أثاب الرجل فلاناً على فعله: جزاه عليه، واستثاب الله: سألته أن يشبهه.

والتثويب: تنبيه الدعاة؛ يقال: ثوب الداعي تنويهاً، أي عاد مرة بعد أخرى، وثوب المؤذن تنويهاً: نادى بالأذان للناس إلى الصلاة مرة بعد أخرى.

٢- وجعل الزجاج «الثبة» من: ثاب الماء يثوب، أي رجع، واستدل بتصغيرها على «تثوية». وبه قال الجوهري أيضاً، إلا أنه استدل بحذف الواو وتعويض الهاء منها، ومثل بالفعل أقام إقامة، والأصل إقواماً. ولا ريب أن ما استدل به الزجاج سديد، إن ثبت «تثوية» تصغيراً للثبة، ونحسب ما حكاه في تصغيرها هو من قياس النعاة، وليس من السماع.

وأما ما مثل به الجوهري فهو مقصور على مصادر الأفعال الجوفاء، مثل: أقام يقيم إقامة، واستعاذ يستعيد استعادةً، والأصل استعواذاً. ومصادر الأفعال الناقصة، مثل: زكى يزكى تركيةً، ومصادر الأفعال المهموزة، مثل: خطأ يخطئ تخطئةً.

فضلاً عن ذلك فإن بعض المصادر التي تتعاقب فيها الواو والهاء - بتعويض الثاني عن الأول - ليست مطردة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ الأنبياء: ٧٣، وغيره. وربما تظهر الهاء دون ما ذكر، كقوله تعالى: ﴿قَدْ

فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْصَانِكُمْ﴾ التَّحْرِيم: ٢، أي تحليتها.

والمشهور في الأسماء الثنائية المختومة بالهاء - مثل: التَّحِيَّة - إما أن تكون محذوفة «الفاء» مثل: عدة، والأصل «وعدة»، أو محذوفة اللام مثل «سنة»، والأصل «سنو»، و«الثبة» مما حذف لامه، انظر مادة «ث ب ي».

٣- إن بين «ثاب» و«ثاب» أصحرة وثيقة لفظاً ومعنى، إلا أن «ثاب» معروف في اللغات السامية فاطبة، انظر «ث و ب».

الاستعمال القرآني

جاءت فعلاً ماضياً معلوماً ٣ مرات وبمجهولاً مرة، واسم مصدر بلفظين ١٥ مرة، واسم مكان مرة، واسماً ٨ مرات في ٢٣ آية:

١- ﴿وَإِذْ تَضِعُونَ لَئْلَى آخِذٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بَقِمَ لَكُنْيًا فحَسَرْتُمُو عَلَى مَا قَاتَبْتُمُ وَلَا مَا صَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

آل عمران: ١٥٣

٢- ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾

٣- ﴿فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾

المائدة: ٨٥

٤- ﴿هَلْ يُؤْتِي الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

المطففين: ٣٦

٥- ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَسْمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾

آل عمران: ١٤٥

٦- ﴿قَالِيَهُمْ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

آل عمران: ١٤٨

٧- مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.

النساء: ١٣٤

٨- ﴿قَالِ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا

فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ

عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ﴾

آل عمران: ١٩٥

٩- ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جُنَاتٌ عِندَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ

الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا

خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ

نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسَنَتْ مَرْفَعَتُهُمْ﴾

الكهف: ٣١

١٠- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ

خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾

التقصص: ٨٠

١١- ﴿هَئِلَكَ الْوَلَائِيَةُ هِيَ الْحَقُّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ

عَقِبًا﴾

الكهف: ٤٤

١٢- ﴿الْأَسْمَاءُ وَالْحَبْلُونَ ذِيَنَّةُ الْحَسْبُ الدُّنْيَا

وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَجَلًا﴾

الكهف: ٤٦

١٣- ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ

الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾

مريم: ٧٦

١٤- ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَسُوهُنَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

البقرة: ١٠٣

١٥- ﴿قُلْ هَلْ أَسْبَغْتُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ

اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَوْسَ

وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ

سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾

المائدة: ٦٠

١٦- ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَقَابَئِلَ لِلنَّاسِ وَأَمَّا وَاقِفُوا

مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُضِلًّا وَعَهْدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ

طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾

البقرة: ١٢٥

١٧- ﴿هَٰذَانِ حَصَنَايَ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ

كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمْ

الْحَمِيمُ﴾

الحج: ١٩

١٨- ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَجِيمًا وَمَثَلًا كَبِيرًا﴾

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ

فِضَّةٍ وَسَقِبَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾

الدَّهْر: ٢٠، ٢١

١٩- ﴿وَبَيْنَاكَ مَطْلَبُ﴾

المدثر: ٤

٢٠- ﴿...وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ

وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ...﴾

التور: ٥٨

٢١- ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا

فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ

بِزِينَةٍ...﴾

التور: ٦٠

٢٢- ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَكْتُمُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا

حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ

عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

هود: ٥

٢٣- ﴿وَإِنِّي كُنْتُ مَدْعُوهُمْ لِنُفِيزَهُمْ جَعَلُوا أَصَابَهُمْ فِي أَذْنَانِهِمْ وَاسْتَفْضُوا نِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾
نوح: ٧

يلاحظ أن فيها ثلاثة محاور:

المحور الأول: بمعنى الثواب، وفيه بحث:

١- جاء الفعل من باب «الإفعال» معلوماً (٣) مرّات في (١) و(٢) و(٣)، ومن باب «التفعليل» مجهولاً مرة واحدة في (٤)، والفاعل هو الله في المعلوم، وفي المجهول أيضاً محذوفاً.

٢- اثنتان من هذه الأربع - وهما (١) و(٢) - في الدنيا، إحداها عذاب، والأخرى ثواب، واثنتان منها - وهما (٣) و(٤) - في الآخرة. كذلك: إحداها ثواب والأخرى عذاب.

٣- يبدو أن صيغة «التفعليل» في (٤) للتشديد والمبالغة، وقد أكدها الفعل المجهول، لأن المجهول بالفاعل يشدد معنى الفعل نظير ﴿وَقَتَلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١.
٤- اختلفوا في إعراب هذه الآية، وفي معناها، وفي الاستفهام:

أما إعرابها فقيل: إن عملها نصب بـ(يُنْظَرُونَ) في قوله: ﴿عَلَىٰ آذَانِكِ يُنْظَرُونَ﴾، أي إن المؤمنين وهم على أرائكهم في الجنة ينظرون إلى الكفار في النار - هل يجوزوا بما عملوا في الدنيا من الاستهزاء بالمؤمنين، ليسرّوا بذلك؟ وقيل: إنها مستأنفة - قولاً من الله أو الرسول أو المؤمنين بعضهم لبعض - هل الكفار جُوزوا بما عملوا؟ و«ما» على القولين إما مصدرية أو موصولة، والعائد محذوف، وكذلك (الباء)، أي بما كانوا يفعلونه.

وأما معناها: هل الكفار جُوزوا العذاب بمعلمهم - لو أريد بالثواب معناه الأعم وهو الجزاء، أو أريد به الثواب تهكماً وسخرية - أو هل الكفار أنسيوا بأعمالهم بمثل ما أنيب المؤمنون بأعمالهم؟ وعليه فالثواب بمعناه الخاص، وعندنا أنها متعلقة بـ(يُنْظَرُونَ)، وليست مستأنفة، وإلا يبقى (يُنْظَرُونَ) بلا متعلق. ومعناها - كما قال الطباطبائي - المؤمنون على سرر في المجال، ينظرون إلى جزاء الكفار بأعمالهم التي كانوا يفعلونها في الدنيا. وعليه فحذف «إلى» كما حذف مدخولها، أي الكفار، اكتفاءً بالجملة الاستفهامية التي وضعت موضع متعلق (يُنْظَرُونَ).

وسواء كانت (ما) موصولة - وهو الأقرب، لوجود (كانوا) - أم مصدرية، فالباء مقدرة، أي تَوَيَّأُوا بما كانوا يعملون، ولنا أن تفرق بين الفعل المعلوم والمجهول، أو بين «تَوَيَّأَ» و«أَنَابَ» بلزوم «الباء» في الثاني دون الأول. ولكن الرّخشي قال: «تَوَيَّأَ وَأَنَابَهُ، إذا جازاه».

ولنا القول: بأن «تَوَيَّأَ» من «المثابة» بمعنى الرجوع، أي هل رجع الكفار عن تكذيبهم، أو من «التوب»، أي هل ألبس الكفار ثوب العذاب على أعمالهم؟ فبعد جداً. وأما الاستفهام فقيل: إنه سؤال المؤمنين الكفار - بناء على الاستئناف - حقيقة أو توبيخاً لهم، هل جُوزوا بأعمالهم؟ أو هل رجعوا عن أعمالهم؟ أو هل رجع الله في عذابهم، ظناً بكرم الله بهم؟ فكل ذلك بعيد عن السياق، لأننا فضلنا أنها متعلقة بـ(يُنْظَرُونَ)، فالاستفهام حقيقي، وهو حديث نفس للمؤمنين، لينظروا ما يؤول إليه حال الكفار.

المورد الثالث: بمعنى الثوب، وفيه بحث:

١- أنه جاء (٨) مرّات: (٩) و(١٧ - ٢٢)، وكلّها جمع، لأنّ الإنسان يلبس في أغلب الأحوال ثياباً دون ثوب واحد، أو الجمع فيها يلحظ المضاف إليه، مثل: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ المائدة: ٦، فلكلّ إنسان وجه واحد، إلاّ أنه جُمع لما أُضيف إلى المؤمنين.

٢- جاء ثلاث منها وصف لثياب الآخرة: إحداها عذاب (١٧): ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾، واثنان نواب (١٨): ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضَرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ و(٩): ﴿يَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ﴾، فالثوب والرحمة فيها علماً على العذاب والنعمة في الآخرة. وهذا هو المرجو من الله الرحمن الرحيم.

٣- أريد بالثياب من ناحية الرحمة والثواب حقيقتها، وهي ثياب من سندس خضر وإستبرق.

أما في ناحية العذاب فظاهر ﴿قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ﴾ أنّها استعارة تمثيلية تهكّية؛ حيث شبه إعداد النار المحيطة بهم بتطيع ثياب وتفصيلها لهم على قدر جثثهم. والمراد بها أنّ النار تحيط بهم، وتتصل بأجسادهم إحاطة الثياب واتصالها بها. وكأنّ جمع الثياب فيها للإيذان بتراكم النار المحيطة بهم، وكون بعضها فوق بعض كالثياب تماماً. لاحظ الأكويسي، وراجع «سندس» و«إستبرق».

٤- أما الخمسة الباقية من «الثياب» فهي ثياب الدنيا على الترتيب التالي:

(١٩): ﴿وَيُنَادِيكَ فَطَهِّرْ﴾ راجع إلى تطهير الثياب للصلاة، أو للتزوّ والنفقة.

٥- جاء «الثوب» اسم مصدر في ثوب الدنيا والآخرة (٣) مرّات: (٥ - ٧)، وفي ثوب الآخرة (٥) مرّات: (٩ - ١٢).

٦- جاء «مثوبة» مرّتين: إحداها خير وخاصّ بالآخرة في (١٤)، والأخرى شرّ وخاصّ بالدنيا في (١٥).

المورد الثاني: بمعنى الرجوع مرّة واحدة بلفظ (مثابة) في (١٦): ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾، لأنّ الناس يرجعون إلى هذا البيت مرّة بعد أخرى. قيل: إنّ الثاء في (مثابة) مثلها في «نسابة» و«سيارة» للتكنير، وقيل: إنّهُ للوحدة، مثل: المقام والمقامة. وعن أبي عبيدة: أنّه مصدر ثابّ يحوب جاء بمعنى اسم المكان - أي يرجعون إليه، وهو الأقرب، لاحظ الطبريّ وغيره، وفيها بحث:

١- طرح الفخر الرازي في هذه الآية سؤالاً، وهو أنّ الرجوع إلى البيت يحصل بفعلهم، فلم نسبه إلى الله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾؟ وأجاب عنه وفق قولي الأشاعرة والمعتزلة في أفعال العباد، ولا ربط لها بذلك، فلاحظ.

٢- وذكر أنّ بعضهم تمسك بالآية على وجوب العمرة، وأطال البحث فيه، ولادلالة فيها على ذلك.

٣- قيل: إنّ (المثابة) تستضمّن معنى الراحة والاستقرار، لأنّ بيت الإنسان - وهو محلّ عودته الدائم - مكان للراحة والاستقرار، وتؤكد هذا المعنى كلمة (أَمْثًا)، وتوضّح كلمة (لِّلنَّاسِ) أنّه قاعدة لأمن عامّ للناس وللشعوب، لاسيّما المرومين، لاحظ «أم ن».

(٢٠): ﴿وَجِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ﴾

راجع إلى أوقات دخول الذين لم يبلغوا الحلم على صاحب البيت.

(٢١): ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ﴾ راجع إلى القواعد من

النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً، وقد خَصَّوا ثيابهنَّ بالجلباب والخمار دون ماسواها من الثياب، لاحظ النص، فهذه الثلاثة تشريع.

(٢٢): ﴿يَسْتَعِشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ و(٢٣): ﴿وَاسْتَعِشُوا

ثِيَابَهُمْ﴾ راجع إلى استنشاء الكفار ثيابهم، أي وضعوها على رؤوسهم استكباراً واحترازاً من سماع الآيات،

فالأولى راجعة إلى مشركي مكة، والثانية إلى قوم نوح، لاحظ «ث ن ي».

تنبيهات:

الأول: (١٥) آية منها مدنية، بناء على كون سورة

الحج مدنية، و(٩) آيات مكية، فالمدني منها غالب على

المكي بنسبة $\frac{9}{15}$ ، وهو يحكي شيوع هذه اللغة في

البلدين، واختلاف العدد يرجع إلى المواضع دون عادة البلدين.

الثاني: أن الآيات بجميع معانيها مشتركة بين الدنيا

والآخرة، إلا أن جانب الدنيا راجع على الآخرة، لأن

أكثرها مدنية، وهو إما تشريع، أو أجر على جهاد،

وكلاهما من شؤون المدينة.

الثالث: أن جانب الرحمة فيها غلب جانب العذاب،

فقد غلبت رحمته عذابه دائماً.



ثور

٣ أَلْفَاظ ، ٥ مَوَاقِد : ٤ مَكِّيَّة ، ١ مَدَنِيَّة

في ٣ سور : ٢ مَكِّيَّة ، ١ مَدَنِيَّة

موضعها.

أَنْزَلَ ١ : ١

أَنَارُوا ١ : ١

تُخِير ١ : ٢ - ٣

وتَار الدَّم فِي وَجْهِهِ : تَفَشَّى فِيهِ ، وَظَهَرَ.. وَالْمَغْرِب
مَا لَمْ يَنْشَقْ ثَوْر الشَّمْسِ. وَالثَّوْر: الحُمْرَةُ الَّتِي بَعْدَ سَقُوطِ
الشَّمْسِ لِأَنَّهَا ثَوْر، أَيْ تَنْشُر.

النصوص اللغوية

الْخَلِيل : الثَّوْر: الذَّكَرُ مِنَ الْبَقَرِ، وَالْقِطْعَةُ مِنَ
الْأَقِطِ، وَيُزَجُّ مِنْ بَرُوجِ السَّمَاءِ، وَبِهِ سَمَى السَّيِّدُ، وَبِهِ كُنِيَ
عَمْرُو بْنُ مَعْدِيكَرِبٍ : أَبَا ثَوْرٍ.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ بِالنَّاءِ، وَيَالْتَاءُ أَعْرَفُ وَأَحْسَنُ.

وَالْمَنْزِلُ الَّذِي ذَكَرَهُ ذُو الرُّمَّةِ بِبُرْقَةِ الثَّوْرِ.

وَالثَّوْر: الْفِرَاشُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَتَوْر: جَبَلٌ : جَبَلُ بَكَّةَ.

وَالثَّوْر: الْقَرْمَضُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ وَغَهُ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ

بِشَعْر]

وَتَوْر: حَيٍّ ، وَهُمْ إِخْوَةُ ضَبَّةَ.

وَالثَّوْر: مَصْدَرُ ثَارَ يَثْوِرُ الْقَبَارِ وَالْقَطَا، إِذَا تَهَضَّتْ مِنْ

وَتَوْرَتْ كدُورَةِ الْمَاءِ فَتَارَ، وَكَذَلِكَ : تَوْرَتْ الْأَمْرُ.

وَاسْتَشْرَتْ الصَّيْدَ، إِذَا أَثَرْتَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

أَنَارَهُ، أَيْ حَبَّجَهُ. (٨ : ٢٢٢)

أَبُو زَيْدٍ : ثَوْرٌ أَطْحَلُ : جَبَلٌ بِنَاحِيَةِ الْحِجَازِ.

وَالثَّوْر: الْقِطْعَةُ مِنَ الْأَقِطِ.

وَالثَّوْر: ثَوْرَانِ الْحَصْبَةِ.

وَكُلُّ مَا ظَهَرَ فَقَدْ ثَارَ يَثْوِرُ ثَوْرًا وَتَوْرَانًا.

وَالثَّوْر: الْأَحْمَقُ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥ : ١١١)

الْأَصْمَعِيُّ : رَأَيْتُ فَلَانًا تَأْتِرُ الرَّأْسَ، إِذَا رَأَيْتَهُ قَدْ

أَشْعَانَ شَعْرَهُ، أَيْ انْتَشَرَ وَتَفَرَّقَ.

وَيَسْقَالُ : ثَارَتْ نَفْسُهُ، إِذَا جَشَّتْ، أَيْ ارْتَفَعَتْ

وجاشت، أي فازت.

ويقال: مررت بأرانب فأترتها.

وأناز التراب إثارة، إذا بحنه بقوائمه. [ثم استشهد

بشعر] (الأزهري ١٥: ١١٠)

اللحياني: ثاوره مثورة وثوارًا: واثبه.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٥)

نار الرجل ثورانًا: ظهرت فيه الحصة.

وكل ما استخرجته أو هجته، فقد أثرته إثارة وإنارًا.

(ابن سيده ١٠: ٢٠٦)

ابن الأعرابي: الثائر: الغضبان، يقال: ناز ثائرًا.

وفاز فائزًا، إذا غضب. (الأزهري ١٥: ١١٠)

يقال: ثورة من رجال وثروة، يعني عددًا كثيرًا.

وثروة من مال، لا غير. (الأزهري ١٥: ١١٣)

أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «توضؤوا بما

غيرت النار ولو من نور أقط»: الثور: القطعة من الأقط،

وجمعه: أنوار. [إلى أن قال:]

وأما حديث عبد الله بن عمر حين ذكر مواسم

الصلاة، فقال: «صلاة العشاء إذا سقط ثور الشفق»

فليس من هذا، ولكنه انتشار الشفق وثوراته، يقال منه:

قد ناز يثور ثورًا وثورانًا، إذا انتشر في الأفق، فإذا غاب

ذلك حلت صلاة العشاء. (١: ٢٧٦)

ابن السكيت: يقال: ثورة من رجال وثورة من

مال، للكثير. (الأزهري ١٥: ١١٣)

شمر: في حديث: «من أراد العلم فليثور القرآن»

تثوير القرآن: قراءته ومفاتيحه العلماء به، في

تفسيره ومعانيه. (الأزهري ١٥: ١١١)

الشيء: إنما قالوا: «ثيرة» ليفرقوا بينه وبين ثورة

الأقط، ويثوره على «فيلة» ثم حرّكوه.

(المجهر ٢: ١٠٦)

ابن دُرَيْد: والثور: ذكر البقر الوحشية والأهلية.

والثور: نور الحصة، نارت الحصة ثور ثورًا وثورانًا

ونار الجراد ثورانًا وثورًا، ونار الماء ثورًا، ونار الغبار

وغير ذلك.

وجمع الثور من البقر: ثيران وثيرة وأنوار. وقالوا:

ثيرة وهو الكلام الأعلى. [ثم استشهد بشعر]

والثور: القطعة العظيمة من الأقط، والجمع: أنوار

وثورة، ولا أدري ما صنعت إلا أنهم قالوا: جاءنا بثورة

ضخام، أي قطع عظيمة من الأقط.

والثور: الطحلب، فيقال: يضرب الطحلب حتى

ينكشف الماء فتشرب البقر.

وثور: جبل معروف يسمى ثور أطل، قريب من

مكة.

ويثور ثور. بطن من الزباب منهم سفيان الثوري.

ويقال: مررت بالأرنب فاستقرتها. [ثم استشهد

بشعر]

ويقال: أناز الثور التراب، إذا بحنه بقوائمه. (٢: ٤٢)

الأزهري: ويقال: مررت بثيرة: لجماعة الثور.

ويقال: هذه ثيرة ثيرة، أي ثير الأرض.

أرض مثارة: إذا أثيرت بالسن، وهي الحديد التي

تحركت بها الأرض.

وكل ما ظهر، فقد: ناز يثور ثورًا وثورانًا.

ويقال: ثور فلان عليهم شرًا، أي هيج.

ويقال للبقرة: مُثِيرَةٌ، لأنها تُثِيرُ الأرضَ تنقلبها

للزراعة.

وثَارَتْ ثَمَّه، إذا جاشت.

والتَّوَارَتَانِ: الخَرْقَانِ النافذَانِ في أوساطِ التَّوَرِكَيْنِ.

والتَّوَارَةُ: الخُتُورَانِ.

وفلان في تَوَارٍ شَرٍّ، وهو الكثير. وثَارَ تَوَرُّهُمْ

وتَوَارَهُمْ وتَوَرَّهُمْ، أي تَارَ شَرَّهُمْ. وكذلك تَوَرَّهِمْ

وثَارَهُمْ، إذا كثروا وزادوا وضَحُّهُمْ أَمْرُهُمْ.

والتَّوَرَةُ: العدد الكثير.

والتَّوَارُ: النَّارُ. (١٠: ١٦٢)

الْبُجُوهَرِيُّ: نَارُ الْغُبَارِ يَتَوَرَّ تَوَرًّا وَتَوَرَانًا، أي سطح،

وأَنَارَهُ غَيْرُهُ.

وثَارَتْ بَنَانُ الْحَصْبَةِ.

وَنَارَ بِهِ النَّاسُ، أي وثبوا عليه.

والمُتَوَارَةُ: الْمُوَاتِقَةُ، يقال: انْتَظِرْ حَتَّى تَسْكُنَ هَذِهِ

التَّوَرَةَ، وهي الْهَيْجُ.

وتَوَرَّ الْقُرْآنُ، أي بحث عن علمه.

وتَوَرَّ الْبَرُّكُ^(١) واستثارها، أي أزعجها وأهضها.

وَنَارَ ثَائِرُهُ، أي هاج غضبه.

وتَوَرَّ: جَبَلَ بِمَكَّةَ، وفيه الغار المذكور في القرآن،

ويقال له: ثَوْرٌ أَطْحَلُ، وقيل بعضهم: اسم الجبل:

أَطْحَلُ، نسب إليه ثور بن عبد مناة، لأنه نزل.

(٢: ٦-٦)

ابن قَارِسٍ: النَّاءُ وَالْوَاوُ وَالزَّاءُ أَصْلَانِ، قد يمكن

الجمع بينها بأدنى ظنٍّ فالأَوَّلُ: انبعاثُ الشَّيْءِ، والثَّانِي:

وثَاوَرْتُ فُلَانًا، إذا سَاوَرْتَهُ ووَائِه.

ويقال: كيف الدُّبِّيُّ؟ فيقال: ثَائِرٌ وَثَائِرٌ. فالتَّائِرُ:

ساعة ما يخرج من التُّرَابِ، والتَّائِرُ، حين ينقر، أي ينب

من الأرض.

ويقال: أعطاه تَوَرَةً من الأَقِطِ: جمع تَوَرٍ.

والتَّوَرُ: الطُّخْلُبُ وما أشبهه على رأسِ الماء. [تم]

[استشهد بشعر]

وَأَثَرْتُ الْبَعِيرَ أَثِيرَهُ، إِثَارَةً، فَتَارَ يَتَوَرُّ. وَتَوَرَّ تَتَوَرُّ،

إذا كان بَارِكًا وبعته فأنبعث.

ويقال للرجل البليد القليل الفهم: ماهو إِلَّا تَوَرٌ.

وَنَارَ الْغُبَارِ، وَنَارَ بِهِ الدَّمُ، وَنَارَ الْفُطَا مِنْ جَمْعِهِ،

وَنَارَ الدَّخَانِ.

ويقال: تَوَرْتُ كُدُورَةَ الْمَاءِ، فَتَارَ.

وَأَثَرْتُ السَّيِّعَ وَالصَّيِّدَ، إِذَا هَبَجْتَهُ، وَأَثَرْتُ فُلَانًا، إِذَا

هَبَجْتَهُ لِأَمْرِ. وَاسْتَثَرْتُ الصَّيِّدَ، إِذَا أَثَرْتَهُ أَيْضًا، وَأَثَرْتُ

الْبَعِيرَ، إِذَا كَانَ بَارِكًا فبعته. (١٥: ١١٠-١١٢)

الْمُصَاحِبُ: [نحو التَّحْلِيلِ وَأَضَافِ:]

ومصدر [التَّوَرُ] تَارَ يَتَوَرُّ تَوَرًّا وَتَوَرَانًا.

وَنَارَ الدَّخَانِ وَالْغُبَارِ وَالدَّمِ، إِذَا تَمَشَّى فِيهِ وَظَهَرَ.

وَنَارَ الشَّعْرِ: قَامَ، وَهُوَ ثَائِرُ الرَّأْسِ.

وَنَارَ فَرِيصَ رَقَبَتِهِ، إِذَا انْتَفَعَخَ مِنَ الْغَضَبِ.

وتَوَرَّ الشَّقِيُّ: مَا نَارَ مِنْهُ.

والبقرة: التَّوَرَةُ، ويقال في جمع الثَّوَرِ: تَوَرَةٌ وَتَوَرَةٌ

وَأَتَوَارٌ وَتَوَرَانٌ وَتَوَرَةٌ.

وَاسْتَثَرْتُ صَيْدًا: أَثَرْتَهُ. وَأَثَرْتُ الْأَسَدَ وَالرَّجُلَ.

وَنَاوَرْتُ فُلَانًا، أَي سَاوَرْتَهُ.

جنس من الحيوان.

فالأول: قولهم: نَارُ الشَّيْءِ يَنْثُورُ نَوْرًا وَنُورًا وَتَوْرَانًا. ونَارُ المَصْبَةِ تَنْثُور. وَنَاوَرَ فُلَانٌ فُلَانًا، إِذَا وَانْتَبَه. كَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا نَارٌ إِلَى صَاحِبِهِ. وَتَوَّرَ فُلَانٌ عَلَى فُلَانٍ شَرًّا، إِذَا أَظْهَرَ. وَمَحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ التَّوَرُ فِيمَنْ يَقُولُ: إِنَّهُ الطُّخْلُبُ مِنْ هَذَا، لِأَنَّهُ شَيْءٌ قَدْ نَارَ عَلَى مَتْنِ الْمَاءِ.

والثاني: التَّوَرُ مِنَ الثَّيْرَانِ، وَجُمِعَ عَلَى الْأَتْوَارِ أَيْضًا. فَأَمَّا قَوْلُهُمُ لِلسَّيِّدِ: تَوَّرَ، فَهُوَ عَلَى مَعْنَى التَّشْبِيهِ إِنْ كَانَتْ الْعَرَبُ تَسْتَعْمِلُهُ، عَلَى أَنَّ لَمْ أَرِهِ رَوَايَةً صَحِيحَةً.

(١: ٣٩٥)

ابن سيده: نَارُ الشَّيْءِ تَوَّرَ، وَنُورًا، وَتَوْرَانًا، وَتَوَّرَ: هَاجَ.

وَأَثَرُهُ، وَهَثَرُهُ عَلَى الْبَدَلِ، وَتَوَّرَتْهُ. وَتَوَّرَ الْغَضَبُ: جَدَّتْهُ. وَيُقَالُ لِلْمَغْضِبَانِ - أَهْجِيحَ مَا يَكُونُ - : قَدْ نَارَ نَائِرًا.

ونَارَ إِلَيْهِ تَوَّرًا، وَتَوَّرَ، وَتَوْرَانًا: وَتَبَّ.

وَأَنَارَ هُوَ. [ثم استشهد بشعر]

ونَارَ الْقَطَا وَالْجُرَادَ تَوَّرًا وَتَوْرَانًا: نَهَضَ مِنْ أَمَاكِنِهِ.

ونَارَ الدَّمَ فِي وَجْهِهِ تَوَّرًا، وَانْثَارَ: ظَهَرَ.

والتَّوَرُ: حُمرة الشَّفَقِ النَّائِرةُ فِيهِ.

ونَارَتِ المَصْبَةُ بِفُلَانٍ تَوَّرًا، وَنُورًا، وَنَوَارًا.

وتَوْرَانًا: انْتَشَرَتْ، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَا ظَهَرَ.

والتَّوَرُ: مَاعِلَا الْمَاءِ مِنَ الطُّخْلُبِ، وَالْعِزْمِضِ،

وَالْمَلْفَقِ، وَنَحْوِهِ.

وقَدْ نَارَ الطُّخْلُبُ تَوَّرًا، وَتَوْرَانًا، وَتَوَّرَتْهُ، وَأَثَرَتْهُ.

وَتَوَّرَتْهُ، وَانْتَشَرَتْهُ، كَمَا تَسْتَشِيرُ الْأَسَدَ وَالصَّيْدَ.

وَتَوَّرَتِ الْأُمْرُ: بَحَثَتْ.

وتَوَّرَ الْقُرْآنُ: بَحَثَ عَنْ مَعَانِيهِ.

وقَالُوا: تَوَّرَ رَجُلٌ: كَثُرَتْ رَجَالُهُ، [ثم استشهد

بشعر]

والتَّوَرُ: الْقِطْعَةُ الْعَظِيمَةُ مِنَ الْأَقِطِ، وَالْجَمْعُ: أَتْوَارُ،

وَتَوَّرَةٌ عَلَى الْقِيَاسِ.

والتَّوَرُ: الذَّكَرُ مِنَ الْبَقَرِ. [إلى أن قال:]

وَالْجَمْعُ: أَتْوَارُ، وَنِيَارُ، وَنِيَارَةٌ، وَنُورَةٌ، وَنُورَةٌ، وَنُورَةٌ، وَ

نُورَانُ وَنُورَةٌ.

على أَنَّ أَبَا عَلِيٍّ قَالَ فِي «نُورَةِ»: إِنَّهُ مَحْذُوفٌ مِنْ

نِيَارَةٍ، فَتَرَكُوا الْإِعْلَالَ فِي الْعَيْنِ، أَمَارَةً لِمَا نَوَّوْا مِنْ

الْأَلْفِ، كَمَا جَعَلُوا تَصْحِيحَ نَحْوِ «اجْتَوَّرُوا» وَ«اعْتَوَّرُوا»

دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ فِي مَعْنَى مَا لَا يَبْدُ مِنْ صَحْتِهِ، وَهُوَ تَجَاوَزُوا،

وَتَعَاوَرُوا.

وقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ شَاذٌ، وَكَأَنَّهُمْ فَزَعُوا بِالْقَلْبِ بَيْنَ

جَمْعِ «تَوَرٍ» مِنَ الْحَيَوَانِ، وَبَيْنَ جَمْعِ تَوَرٍ مِنَ الْأَقِطِ، لِأَنَّهُمْ

يَقُولُونَ فِي تَوَرٍ الْأَقِطِ: نُورَةٌ فَقَطْ

وَالْأُنْثَى نُورَةٌ، [ثم استشهد بشعر]

والتَّوَرُ: مِنَ بُرُوجِ السَّمَاءِ عَلَى التَّشْبِيهِ.

والتَّوَرُ: الْبَيَاضُ الَّذِي فِي أَصْلِ ظَهْرِ الْإِنْسَانِ.

وَأَنَارَ الْأَرْضَ: قَلَبَهَا عَلَى الْحَبِّ، بَعْدَ مَا فَتَحَتْ مَرَّةً.

[وفي خلالها تَكَرَّرَ بَعْضُ مَا تَقَدَّمَ عَنِ الْخَلِيلِ]

(١٠: ٢٠٥-٢٠٨)

الرَّاعِيبُ: نَارُ الْعَبَارِ وَالسَّحَابِ وَنَحْوِهَا يَنْثُورُ تَوَّرًا

وَتَوْرَانًا: انْتَشَرَ سَاطِعًا، وَقَدْ أَثَرَتْهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَسَيِّئُ

سَخَابًا الزَّوْمُ: ٤٨، يقال: أَثْرَتْ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتَاوُوا الْأَرْضَ وَعَمَزُوهَا﴾ الزَّوْمُ: ٩.

وثارت الحَصْبَةُ تَوْرًا: تشبيهاً بانتشار الغبار، وتَوْر شرًّا كذلك.

وثار ثائر: كناية عن انتشار غضبه، وثاَوْرُه: واثبه. والثور: البحر الذي يُثار به الأرض، فكأنه في الأصل مصدر جُمِلَ في موضع الفاعل، نحو ضيف وطيف في معنى ضائف وطائف.

وقولهم: سقط تَوْر التَّقَف، أي الثائر المتشر. والثار هو طلب الدَّم، أصله الهَمْز، وليس من هذا الباب. (٨٤)

الزَّمْعُشْرِي: ثار العسكر من مركزه، وثار القُطَا من بجائمه، والتقوا فنار هؤلاء في وجوه هؤلاء. ويقال: كيف الذَّنْبُ؟ فتقول: ثار وناقر^(١). وأثْرَتْ الصَّيْدَ والأسد، واستثْرَتْه: هيَّجَتْه. [ثم استشهد بشعر]

وأثار الأرض، وتَوْر السفر، وثاَوْرُه وساوْرُه: واثبه. وهو تَوْر القوم: لسيدهم، وبه كُتِّي عمرو بن مُعْدِيكِرِب.

ومن الجاز: ثارت بينهم الفتنة والشر، وثارت به الحَصْبَةُ، وتَوْر عليه شرًّا، وسقط تَوْر الشفق، وهو ماظهر منه وانتشر، وثار بالمحموم الثور، وهو ما يخرج بفيه من البثر، ورأيتُه ثار الرأس: شعثًا.

وثارت نفسه: جاشت. وثار ثائر، وغار غائر، إذا اشتعل غضبًا، وثار الدَّم في وجهه. ورأيتُه ثارًا فريص رقبته، وثار الدخان والغبار. (أساس البلاغة: ٤٩)

ابن السَّجَرِي: وتَوْرَتْ بعد الأمان: أراد أظهرت الشرَّ، يقال: تَوْر فلان بفلان وعلى فلان، إذا أظهر له شرًّا. (٢: ١٨٢)

المَدِينِي: في حديث علي رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَرَّمَ الْمَدِينَةَ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى تَوْر».

قال مُصَنَّبُ بْنُ الزَّيْتَرِ: لَا يَعْلَمُ بِالْمَدِينَةِ عَيْرٌ وَلَا تَوْر، وَإِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَذَا بِالْمَدِينَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِمَعْنَاهَا. قلت: تَوْر أَطْعَل: جبل بمكة، فيه غبار النبي ﷺ الذي بات فيه حين هاجر.

وعَيْرُ عَدَوِي أَيْضًا: جبل بمكة، قال الشاعر في تَوْر: ومُرسِي جِراءِ والأبْطاحِ كُلِّهَا

وحيث انْفَقَتْ أَعْلَامُ تَوْرٍ وَلُؤِيهَا
وَكَلَامُ النَّبِيِّ ﷺ لَا يَخْلُو مِنْ فَائِدَةٍ وَمَعْنَى، وهو كان عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَعْلَمُ بِجِبَالِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَمَسَاطِحِهَا. فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ حَرَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ قَدْرَ مَا بَيْنَ عَيْرٍ وَتَوْرٍ مِنْ مَكَّةَ، أَوْ يَكُونَ قَدْرَ شَيْءٍ جَبَلَيْنِ مِنْ جِبَالِ الْمَدِينَةِ يَجْبَلِي مَكَّةَ هَذَيْنِ، فحَرَّمَ مَا بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ تَوْرَ الْجَبَلِ سَمِي بِهِ، لِاجْتِهَادِهِ وَتَقَارُبِ بَعْضِهِ مِنْ بَعْضٍ، تَشْبِيهًا بِتَوْرِ الْأَفْط، أَوْ لِحِصْبِهِ، أَوْ بِتَوْرِ الْوَحْشِ لِامْتِنَاعِهِ.

وكذلك «عَيْر» سَمِي لثَنُو وَسَطِهِ وَنُشُوزِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

وفي رواية عبد الله بن حَبِيش، عن عبد الله بن سلام قال: «مَا بَيْنَ عَيْرٍ وَأَحُدٍ» غير أَنَّ الْأَوَّلَ أَمْتَنُ إِسْنَادًا وَأَكْثَرُ.

وقال أبو نُعَيْمٍ: أحمد بن عبد الله: عَيْر: جبل بالمدينة.

(١) ذكره الأزهري، وناقِر.

وفي الحديث: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسأله عن الإيمان» أي مُتَشَرِّع شعر الرأس قائمه. حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وانتصب على الحال.

وفي حديث آخر: «يقوم إلى أخيه ثائرًا غريصًا يضربه» أي قائمها ومُنَصَّحها غضبًا، وثور الشفق: ما ناز منه.

في حديث عمرو بن مَعْدِيكَرِب: أتاني خالده بن قيس وكعب وثور الكعب: القطعة من السن، والقوس: بقية الثور في أسفل الجملته، والثور: قطعة من الأقط، وسمي ثورًا، لأن الشيء إذا قُطِع ناز عن المقطوع منه وزال.

(١: ٢٨٤)

الصَّغَانِي: الثور: السيد. والثور: الجنون. والثور: الأحق، والبليد الفهم. والثور: فرس العاصم بن سعيد القرشي.

والاستتارة، والإثارة، والثور: الانبعاث. [إلى أن قال:]

الثور: الخوران.

وفلان في ثوار شر، وهو الكثير.

وثور: واد في بلاد مزيئة.

والثوير: ماء بالجزيرة، من منازل تغلب.

وثوزي، وقد بُكِّدَ: نهر بدمشق.

والثير: غطاء العين.

(٢: ٤٣٩)

الفيومي: نار النهار يثور ثورًا وثورًا - على قول -

وثورانًا: هاج، ومنه قيل للفتنة: تارت، وأثارها العدو.

(٠: ٨٧)

الفيروز إسماء: الثور: الطيجان، والثوب، والسطوع، ونهوض القطا والجراد، وظهور الدم كالثور والثوران والتثور في الكل، وأنازه وآثره وهثره وثوره واستأثره غيره.

والقطعة العظيمة من الأقط، الجمع: أثوار وثورة. وذكر البحر، الجمع: أثوار وثيار وثورة وثيرة وثيران كبيرة وجيران.

وأرض مَثُورَة: كثيرته، والسيد، والطَّحْلُب، والياض في أصل الظفر، وكل ماعلا الماء، والجنون، ومُحَثَّرَة الشفق التائرة فيه، والأحق، ويُرج في السماء، وفرس العاصم بن سعيد.

وثور: أبو قبيلة من مُضَرَ منهم سُفْيَان بن سعيد، وواد يلاذ مزيئة، وجبل بمكة، وفيه النار المذكور في التنزيل، ويقال له: ثور أطلح، واسم الجبل أطلح. نزله ثور بن عبد مناة فَنَسِبَ إليه.

وجبل بالمدينة، ومنه الحديث الصحيح: «المدينة حرم ما بين حير إلى ثور».

وأما قول أبي عبيد بن سلام وغيره من الأكابر الأعلام: إن هذا تصحيث، والصواب: «إلى أحد» لأن ثورًا إنما هو بمكة، فتحرر جند، لما أخبرني الشجاع البجلي الشيخ الزاهد عن المحافظ أبي محمد عبد السلام البصري: أن حذاء أحد جانيهما إلى ورائه جبلًا صغيرًا يقال له: ثور، وتكرر سؤالي عنه طوائف من العرب العارفين بتلك الأرض، فكل أخبرني أن اسمه ثور، ولما كتب إلي الشيخ عفيف الدين المطري عن والده المحافظ الثقة، قال: إن خلف أحد عن عماليه جبلًا صغيرًا مَدُورًا

وهناك جملة: تَوَزَّ عليهم الشرُّ، التي تعني هَيْبَةً وأظهره، كما جاء في الصَّحاح، والأساس، واللَّسان، ومستدرک التاج.

ولكنَّ بعض الأفعال في العريضة لها حروف جرٍّ خاصَّة بها، وليس لنا حقٌّ في أن نستبدل الاسم «ضدَّ» بحرف الجرِّ «الباء» هنا، وإن كان ابن جنِّي أجاز لنا في «الخصائص» إبدال حرف جرٍّ بآخر، إذا كان معنى الفعل لا يتغيَّر (راجع مادة «لا يَحْسُ على القراء» في هذا المعجم)، بحيث نستطيع أن نقول: تَارَ عليه بدلًا من تَارَ به، وإن كانت الجملة الثانية هي الأعلى.

أما فعله فهو: تَارَ يَتَوَرُّ تَوَرًّا، وتَوَرًّا، وتَوَرَاتًا، ومن معاني تَارَ:

١- تَارَ به الدَّم: ظهرَ الدَّم على وجهه.

٢- تَارَ إليه: وثَبَّ «اللَّسان».

٣- تَارَ الماء من بين كذا: تبع بقوة وشدة.

٤- تَارَ الدَّخان والغبار: هاجا وانتشرا.

تَارَ فلانٌ، وفلانٌ، وفلانٌ على المستعمرين

تَارَ فلانٌ، فلانٌ، فلانٌ على المستعمرين، [ثم بحث

حول حذف حرف العطف في مثل ذلك] (١١٠)

السُّضْطَقَوِيُّ: ويظهر من التحقيق في موارد

استعمال هذه المادة: أن الأصل الواحد فيها هو انبعاث

شيء، بحيث يكون أسفله أعلاه، كما يتراءى ذلك المعنى

في عمل إثارة الثور للأرض، وإثارة الرِّيح للسحاب، فإنَّ

الرِّيح هي حركة الهواء إلى جهة وإلى طبقة عالية، فتسوق

السحاب وتجعل أسفله أعلاه، ولا يقال في الموردين: إنَّ

الثور هَيَّج الأرض وإنَّ الرِّيح هَيَّجت السحاب، فإنَّ

يسمى تَوَرًّا يعرفه أهل المدينة خلقًا عن سلف.

وتَوَرُّ الشَّباك ويَرْقُّ الثور موضعان.

وتَوَرَّى وقد يُمَدُّ: تَهَرَّبَ بِمَشَقِّ.

وتَوَرَّةٌ من مال ورجال: كثير.

والثَّوارة: الخُورَان:

والثَّائر: الغضب.

والثَّير بالكسر: غطاء العين.

والثَّيرة: البقرة تُثير الأرض.

وثَاوَرَه مُثَاوَرَةً وثَاوَرًا: واثبه.

وتَوَرَّ القرآن: بحث عن علمه.

والثَّويز: ماء بالجزيرة من منازل ثَغْلِبَ وأَبْرَقَ لجعفر

ابن كلاب قُرْبَ جبال ضَرْبَةٍ. (٣٩٨: ١)

الطُّرَيْحِيُّ: وفي الخبر: «ثارت قريش بالنبي ﷺ»

فخرج هاربًا أي هتجوه من مكانه، من قولهم: تَارَ

الغبار يَتَوَرُّ تَوَرَاتًا: هاج.

وتَوَرَّ بالفتح فالسكون: جَبَلَ بِمَكَّةَ، وفيه الغار الذي

بات فيه النبي ﷺ لما هاجر. (٢٣٨: ٣)

محمَّد إسماعيل إبراهيم: أثار الأرض: شَقَّها

وحرثها وقلَّها للزراعة، أو استنباط المياه أو استخراج

المعادن، أو غير ذلك. (٩٩)

المُعْدَتَانِي: تَارَ يفلان.

ويقولون: تَارَ الناس ضدَّ فلان، فيخطئون قولهم

هذا بخطأ آخر، هو: تَارُوا على فلان. والصواب: تَارُوا

بفلان، أي وثَّبُوا عليه، كما يقول الصَّحاح، واللَّسان،

والتاج، والمدة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

التهميج مطلق اليمث والتحريك الشديد.

وقال في الصحاح (٢: ٧٨٣): «فور»: فارت القدر
تفور قورًا وقورًا: جاشت.

وفاز فائره: لغة في ناز نائره، إذا جاش غضبه.

ظهر أن إطلاق «فور» على البقر باعتبار إشارته
الأرض في الفلاحة. والاستعمال في معاني أخرى، باعتبار
الإظهار لما في الباطن، «وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا»
الزوم: ٩، سواء كانت الإشارة للزراعة أو للبنيان
والعمارة، والعمارة أيضًا تعم المفهومين. (٢: ٣٨)

النصوص التفسيرية

أَنَارُوا

أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ...

الزوم: ٩

ابن عباس: يقال: أناروا الأرض: حرثوها
وقلبوها للزراعة والغرس أكثر مما حرث أهل مكة.

(الطبري ٢١: ٢٤)

نحو ابن قتيبة (٣٤٠)، والسجستاني (١٤٦)،
والبقوي (٥: ١٦٩)، والقرطبي (١٤: ٩)، والطباطبائي
(١٦: ١٥٨)، فضل الله (١٨: ١٠٤).

ملكوا الأرض وعَمَرُوها. (الطبري ٢١: ٢٥)

مجاهد: حرثوها. (الطبري ٢١: ٢٥)

نحو الزمخشري (٣: ٢١٦)، والفخر الرازي (٢٥:

١٠٠).

الإمام الصادق عليه السلام: وأناروا الأرض وقلبوا

وجهها، لاستنباط المياه، واستخراج المعادن، وزرع
البذور وغيرها. (الكاشاني ٤: ١٢٧)

نحو الميبدي (٧: ٤٣١)، والبيضاوي (٢: ٢١٧)،
والشربيني (٣: ١٥٩)، وأبو السعود (٥: ١٦٦)، وشيخ
(٥: ٧٩)، والبروسوي (٧: ١٠).

أبو عبيدة: أي استخرجوها، ومنه قولهم: أنار
ماعدني، أي استخرجه، وأنار القوم، أي استخرجهم.
(٢: ١١٩)

نحو الطبري. (٢١: ٢٤)

الزجاج: يعني أن الذين أهلكوا من الأمم الخالية،
كانوا أكثر حرثًا وعمارة من أهل مكة، لأن أهل مكة لم
يكونوا أصحاب حرث. (٤: ١٧٩)

نحو النحاس. (٥: ٢٤٦)

ابن عطية: يريد بالمباني والحرث والحروب،
وسائر الحوادث التي أحدثوها هي كلها إثارة للأرض،
بعضها حقيقة وبعضها تمجيز، لأن إثارة أهل الأرض
والحيوان والمتاع إثارة للأرض.

وقرأ أبو جعفر (وَأَنَارُوا) بمد الهضمة. وقال ابن
مجاهد: ليس هذا بشيء، قال أبو الفتح: وجهها أنه أشيع
فتحة الهضمة فنشأت ألف. [ثم استشهد بشعر]

قال: وهذا من ضرورة الشعر لا يجيء في القرآن.

وقرأ أبو حنيفة (وَأَنَارُوا الْأَرْضَ) بالمد بغير ألف بعد
الناء من الأثر. (٤: ٣٣٠)

السيابوري: حرثوها، وهو إشارة إلى القوة
المالية. (٢١: ٢٥)

أَبُو حَيَّانَ : وقرئ (وَأَثَرُوا الْأَرْضَ) أي أبقوا عنها آثارًا. (١٦٤: ٧)

عِزَّة دَرَوَزَة : حرثوها واستعلوها. (٢٨٧: ٦)
عبد الكريم الخطيب : إشارة إلى أنهم قلبوا وجوهها واستخرجوا خباياها. (٤٨٧: ١١)

مكارم الشيرازي : يمكن أن تكون جملة «أَثَرُوا الْأَرْضَ» إشارة إلى حرث الأرض للزراعة والتشجير، أو حفر الأنهار، أو تأسيس العمارات على الأرض، أو جميع هذه الأمور، لأن جملة «أَثَرُوا الْأَرْضَ» لها مفهوم واسع يشمل جميع هذه الأمور التي هي مقدمة للعمارة والبناء.

وحيث كانت أكبر قدرة - في ذلك العصر - بأيدي أولئك الذين كان لهم تقدم في الزراعة، وكان لهم رُق ملحوظ من حيث البناء والعمارات، فإنه يتضح رُفعة هؤلاء الأمم وعلوهم على مشركي مكة الذين كانت قدرتهم محدودة جدًا. (٤٣٧: ١٢)

أَثَرَنَ

فَأَثَرَنَ بِهِ ثَقْلًا. العاديات : ٤

ابن عباس : هيّجن بجوافرهن غبارًا ثَرَانًا. (٥١٧)

أبو عبيدة : فرغن به غبارًا. (٣٠٧: ٢)

الطبري : فرغن بالوادي غبارًا. (٢٧٥: ٣٠)

القسي : ثورة القبرة من ركض الخيل. (٤٣٩: ٢)

نحوه الكاشاني. (٣٦٠: ٥)

الطوسي : إغبار منه تعالى أن هذه الخيل تُشير

الغبار بقُدْوِها. (٣٩٦: ١٠)

البغوي : أي هيّجن بكان سيرها، كناية عن غير مذكور، لأن المعنى مفهوم. (٢٩٦: ٥)

نحوه الميبدي (٥٨٥: ١٠)، والطبرسي (٥٢٩: ٥)، والمنازي (٢٣٥: ٧).

الزمخشري : هيّجن بذلك الوقت غبارًا. [إلى أن قال:]

وقرأ أبو حنيفة (فَأَثَرَنَ) بالتشديد، بمعنى فأظهرن به غبارًا، لأن التأثير فيه معنى الإظهار، أو قلب ثَوْرَنَ إلى وَثَرَنَ وقلب الواو هزة. [إلى أن قال:]
فإن قلت : علام عطف (فَأَثَرَنَ)؟

قلت : على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه، لأن المعنى : واللاتي عَدَوْنَ فأورين فأغرِنَ فأثرن.

(٢٧٨: ٤)
نحوه السبي (٣٧٣: ٤)، وأبو الشعود (٢٨٠: ٥).

الفخر الرازي : وأثرن الغبار، أي هيّجنه، والمعنى : أن الخيل أثرن الغبار، لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه. (١٦: ٣٢)

نحوه الطباطبائي. (٣٤٦: ٢٠)

البَيْضَاوِيُّ : هيّجن (به) بكان عَدُوْهَنَ، أو بذلك الوقت. (٥٧٢: ٢)

أبو حيان : (فَأَثَرَنَ) معطوف على اسم الفاعل الذي هو صلة «أَل» لأنه في معنى الفعل، إذ تقديره : فَاثَرَنَ عَدَوْنَ فَأَغْرِنَ فَأَثَرَنَ ... يقول أصحابنا : هو معطوف على الاسم، لأنه في معنى الفعل. (٥٠٤: ٨)

نحوه البروسوي (٤٩٦: ١٠)، والاكوسي (٣٠: ٢١٦).

القاسمي: أي فاهجن بذلك الوقت غبارًا من الإثارة، وهي التهييج وتحريك الغبار ونحوه ليرتفع.

(١٧: ٦٢٣٨)

محمد جواد مغنّيه: (أترن): حركن، (٧: ٦٠٠) مكارم الشيرازي: (أترن) من الإثارة، وهي نشر الغبار والدخان في الجو. وقد تأتي بمعنى الهياج، أو انتشار أمواج الصوت في الفضاء. (٢٠: ٣٥٩)

تُثِيرُ

١- قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ ... البقرة: ٢١

ابن عباس: تحرت الأرض. (١١)

قَتَادَةَ: تقلب الأرض للحرت، يقال منه: أثرت الأرض أثيرها إثارة، إذا قلبتها للزّرع. وإنما وصفها جلّ ثناؤه بهذه الصّفة، لأنها كانت - فيما قيل - وحشية.

(الطبري ١: ٣٥١)

الشّدي: بقرة ليست بذلول، يُزرع عليها، وليست تسقي الحرت. (الطبري ١: ٣٥١)

نحوه مكارم الشيرازي. (١: ٢٣٢)

الزبيح: تبين الأرض بأظلافها. (الطبري ١: ٣٥١)

ابن قتيبة: أي تقلبها للزراعة. (٥٤)

نحوه البغوي. (١: ٦١)

الطبري: أنها بقرة لم تُدَلِّها إثارة الأرض بأظلافها.

(١: ٣٥١)

نحوه الطوسي (١: ٢٩٩)، ونحوه الطبرسي (١:

(١٣٧).

الشّجستاني: يعني أنها قد ذُكِلت للحرت. (١٣) الصاوي: والإثارة: تفريق الشيء، كما يشير الأرض للزّرع، ولا يسقى عليها الزّرع. وقيل: (تُثِيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرت لها، وأنها كانت تحرت ولا تسقى.

وليس هذا الوجه بشيء بل نُقِيَ عنها جميع ذلك.

(١: ١٤١)

الزّمسخشري: يعني لم تذلل للكرباب وإثارة الأرض.

(١: ٢٨٨)

نحوه الشّقي. (١: ٥٥)

ابن عطية: معناه بالحرث، وهي عند قوم جملة في موضع رفع على صفة البقرة، أي لاذلول مثير.

وقال قوم: (تُثِيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرت، وأنها كانت تحرت ولا تسقى. ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال، لأنها من نكرة. (١: ١٦٣)

نحوه القرطبي (١: ٤٥٢)، والبيضاوي (١: ٦٢)، والقاسمي (٢: ١٥٥).

القرطبي: (تُثِيرُ) في موضع رفع على الصّفة للبقرة، أي هي بقرة لاذلول مثير.

قال الحسن: وكانت تلك البقرة وحشية، ولهذا وصفها الله تعالى بأنها لا تثير الأرض ولا تسقى الحرت، أي لا يسقى بها لسقي الزّرع ولا يسقى عليها. والوقف هاهنا حسن.

وقال قوم: (تُثِيرُ) فعل مستأنف، والمعنى إيجاب الحرت لها، وأنها كانت تحرت ولا تسقى، والوقف على هذا التأويل (لَا ذَلُولُ).

والقول الأول أصبح لوجهين:

أحدهما: ما ذكره النحاس عن علي بن سليمان أنه قال: لا يجوز أن يكون (تُثِيرُ) مستأنفاً، لأن بعده (وَلَا تُثِيرُ الْحَرْثَ)، فلو كان مستأنفاً لما جمع بين الواو و«لا».

الثاني: أنها لو كانت تُثِيرُ الأرض لكانت الإشارة قد دلتها، والله تعالى قد نفى عنها الدّل بقوله: (لَا ذُلُولٌ). قلت: ويحتمل أن تكون (تُثِيرُ الْأَرْضَ) في غير العمل مرحاً ونشاطاً.

فعل هذا يكون (تُثِيرُ) مستأنفاً، (وَلَا تُثِيرُ) معطوف عليه، فتأمل.

وإثارة الأرض: تحريكها وبحرها، ومنه الحديث: «أثيروا القرآن فإنه علم الأولين والآخرين». وفي رواية أخرى: «من أراد العلم فَلْيُثِرِ الْقُرْآنَ» وقد تقدّم. وفي التنزيل: ﴿وَأَنفَارُوا الْأَرْضَ﴾ الزوم: ٩، أي قلبوها للزراعة. والحِث: ما حُثِرَ وزُرِعَ. (٤٥٣: ١) أبو حيان: ﴿وَتُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ صفة لـ (ذُلُولٌ) وهي صفة داخلية في حيز التثنية، والمقصود نفي إثارتها الأرض، أي لا تُثِيرُ فتدلّ. [ثم استشهد بشعر وقال:] ومعنى الكلام أنها لم تُدَلّ بالعمل لافي حرث ولا في سقي، ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها.

وقال بعض المفسرين: معنى تُثِيرُ الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار، فيكون هذا المعنى من تمام قوله: (لَا ذُلُولٌ) لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لا ذلول.

وقد ذهب قوم إلى أن قوله: ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ فعل مثبت لفظاً ومعنى، وأنه أثبت للبقرة أنها تُثِيرُ الأرض وتحرتها، ونفى عنها سقي الحرث. وردّ هذا القول من حيث المعنى، لأن ما كان يحث لا ينتقى كونها ذلولاً.

(٢٥٥: ١)

نحوه الآكوسي. (٢٩٠: ١) الثُربيني: أي تقلبها للزراعة. والجملة صفة (ذُلُولٌ) داخلية في التثنية. الكاشاني: لم تُدَلّ لإثارة الأرض ولم ترض بها.

(١٢٧: ١)

البروسوي: إشارة إلى نفس الطالب الصادق، وهي التي لا تعمل الدّلة، تُثِيرُ بآلة الحرص علو أرض الدنيا لطلب زخارفها، وتتبع هوى النفس وشهواتها.

(١٦١: ١)

٢- اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَنْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ... الزوم: ٤٨

السُّدِّي: يرسل الله الريح، فتأتي بالسحاب من بين الخافقين طرف السماء حين يلتقيان، فتُخرجه ثم تنشره.

(٣٨٠)

أبو عبيدة: مجاز: تجمع وتخرج. (١٢٤: ٢) القمّي: أي ترفعه.

(١٦٠: ٢)

الطوسي: أي تُثِيرُ سحَابًا. فإنشاء السحاب وإن كان من فعل الله، لكن لما كان السحاب سبباً منه جاز أن يُسند إليها.

(٢٦١: ٨)

البغوي: أي ينشره.

(٥٨٢: ٣)

ابن عطية: الإنارة: تحريكها من سكونها وتسييرها.
(٣٤١: ٤)
نحوه الألويسي (٥٢: ٢١)، والطباطبائي (٢٠١: ١٦).
ومحمد جواد مغنّيه (١٥٠: ٦).

الطبرسي: أي فُتِّحَ سحابًا فترجعه. (٣٠٩: ٤)
الشربيني: أي تُرجعه وتشره. (١٧٥: ٣)
المراغي: أي الله الذي يرسل الرياح فتُثَنَّى
سحابًا، فيشره ويجمعه جهة السماء، تارة سائرا،
وأخرى واقفا، وحيثما قطعًا. (٢١: ٦٦)

الفخر الرازي: «فَتُجِيرُ سَحَابًا» بصيغة
المستقبل. لما أسند فعل الإنارة إلى الريح وهو يؤلف في
زمان، فقال: (تُجِيرُ) أي على هيئتها. (٧: ٢٦)
نحوه الشربيني. (٣١٤: ٣)
الرازي: كيف جاء (فَتُجِيرُ) مضارعًا دون ماقبله
وما بعده؟

قلنا: هو مضارع وُضع موضع الماضي، كما في قوله
تعالى: «وَإِذْ نَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ: الْأَحْزَابُ: ٣٧»
(٢٨٧)

البيضاوي: [نحو الزمخشري وأضاف:]

ويجوز أن يكون اختلاف الأفعال للدلالة على
استمرار الأمر. (٢٦٨: ٢)
نحوه أبو السعود. (٢٧٤: ٥)

الألويسي: [نحو البيضاوي وأضاف:]

ولأنّ الإنارة خاصيّة للرياح، وأمر لا ينفك في
الغالب عنها، فلا يوجد إلّا بعد إيجادها، فيكون مستقبلًا
بالنسبة إلى الإرسال، وعلى هذا يكون استعمال المضارع
على ظاهره وحقيقته من غير تأويل، لأنّ المتبر زمان
الحكم لازمان التكلم، والفاء دالة على عدم تراخي
ذلك، وهو شيء آخر، وجوز أن يكون الإتيان بما يدلّ
على الماضي ثمّ بما يدلّ على المستقبل إشارة إلى استمرار
الأمر وأنّه لا يختصّ بزمان دون زمان، إذ لا يصحّ الماضي
والاستقبال في شيء واحد إلّا إذا قصد ذلك ...

(١٧١: ٢٢)

الطباطبائي: «فَتُجِيرُ سَحَابًا» عطف على
«أُرْسِلَ» والصّير للرياح، والإتيان بصيغة المضارع

٣- وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُجِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاءُ
إِلَى يَدَيْ مَيْمَنٍ فَأَخْبِنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ
النُّشُورُ.

أبو عبيدة: أي تجمع وتجيء به وتخرجه.
(١٥٢: ٢)

الطوسي: أي تُثَنَّى وتجمعه وتجيء به وتحرّكه.
(٤١٦: ٨)

الزمخشري: فإن قلت: لم جاء (فَتُجِيرُ) على
المضارعة دون ماقبله وما بعده؟

قلت: ليحكى الحال التي تقع فيها إنارة الرياح
السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على
القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز
وخصوصية بحال تستغرب أو تهتمّ المخاطب أو غير ذلك.
(٣٠١: ٣)

الطبرسي: أي تُهَيِّجُه وترجعه من حيث هو.
(٤٠٢: ٤)

لحكاية الحال الماضية، والإثارة إفعال من نار النبار يثور
تَوْرَانًا إذا انتشر ساطعًا. (١٧: ٢١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الثور، وهو الذكور من البقر
الذي يثير الأرض عند حرثها، وكأنته في الأصل على
قول الراغب: «مصدر جُمِلَ في موضع الفاعل، نحو:
ضيف وطيف في معنى ضائف وطائف»، ويُلمح معنى
الهباج والانبعاث بوضوح في جميع مشتقات المادة.
ويجمع الثور على أنوار وثيار وثيارة وثورة وثيرة
وثيرة وثيران، يقال: هذه ثيرة مثيرة، أي تثير الأرض،
وأرض مثورة: كثيرة الثيران.

ومنه: نار الشيء يثور ثورًا وتورًا وتورًا،
أي هاج، وأثرته وتورته واستثرته: هيجهته، يقال:
مررت بأرانب فأنثرتها، وأثرث السبع والصيد
واستثرته: هيجهته، وأثرث فلانًا: هيجهته لأمر، وأثرث
البعير أثيره إثارة، فنار يثور وتثور، إذا كان باركًا وبهته
فأنبعث، وأثار هو الثراب بقوائمه إثارة: بهته، وتور
البرك - وهي جماعة الإبل البركة - واستثارها: أزعجها
وأثبطها، وأثار الأرض: قلبها على الحث بعدما قُتحت
مرة، وأرض مثارة: أثيرت بالسَّن، وهي الحديد التي
تُحرث بها الأرض.

ويقال مجازًا: تور القرآن، أي بحث عن معانيه وعن
علمه، وتور فلانٌ عليهم شرًا: هيجه وأظهره، وتورث
الأمر: بهته.

والثور أيضًا: الطحلب وما أشبهه على رأس الماء،

لأنه قد ناز على متن الماء، كما قال ابن فارس، وقد ناز
الطحلب تورًا وتورًا، وتورته وأثرته واستثرته.

والثور: السيد، والأحق، ويرج من بروج السماء،
والقطعة العظيمة من الأقط، وكل ذلك على التشبيه.

والثور: توران الحصة، يقال: ثارت الحصة بفلان
تورًا وتورًا وتورًا وتورًا، أي انتشرت، وثار الرجل
تورًا: ظهرت فيه الحصة.

والثور: حمرة الشفق النائرة فيه، يقال: ناز الشفق
يثور تورًا وتورًا، أي انتشر في الأفق وارتفع.

والثور: الظهور والسطوع، يقال: ثار الدخان والغبار
وغيرهما يثور وتورًا وتورًا وتورًا، أي ظهر وسطع،
وأثاره هو، وثار القطا من تحشمه: ظهر، وثار الجراد تورًا
واتثار: ظهر أيضًا.

والثور: الوثوب، يقال: ثار به الدم، أي وثب عليه،
وثاروا به الناس: وثبوا عليه، وكذا المشاورة، يقال:
ثاوره مشاورة وثوارًا، أي واثبه وساوره.

٢- ونرى أن ما يدل على الجيشان والغليان هو من
«ف و ر» على الأظهر، يقال: فاز الماء من العين يسفور
قورًا، أي جاش، ومنه الحديث: «فجعل الماء يسفور من
بين أصابعه»، وروى «يتور» بالقاء.

وقور الحر: شدته، ومنه الحديث: «كلًا، بل هي
ثور أو ثفور» أي يظهر حرها، والحديث الآخر: «إن
شدّة الحر من فور جهنم»، أي وهجها وغليانها.

وتور الغضب: حدته، والناثر: الغضبان، وثار
ناثره: غضب ويروى أيضًا: فاز فائره، وكل ذلك من
قولهم: فاز العزقي قورًا، أي هاج ونجح، أو من: فارت

الْقِدْرُ تَقُورُ قَوْزًا وَقَوْرَانًا: حُلَّتْ وَجَاشَتْ.

والسَّهَاءُ، وتقابل الماضي والمضارع.

ثالثًا: ترتبط أربع من الخمس بالزَّرع: اثنتان بما في الأرض (١) و(٢)، واثنتان بما في السماء (٤) و(٥)، فجاءت في (١): ﴿وَأَنَارُوا الْأَرْضَ﴾ وفي (٢): ﴿تُجِيرُ الْأَرْضَ﴾ وفي (٤) و(٥): ﴿فَتُجِيرُ سَحَابًا﴾. والأصل فيها الاستمرار، فجاء فعلها مضارعًا، إلّا في (١) فجاء ماضيًا، لأنّها حكاية للأمم السابقة، مع أنّ إثارة الأرض فيها تعمّ الزرع وغيره.

أما الثلاث التي تخصّ الزرع فكلّ أفعالها مضارعة، دلالة على الاستمرار، لأنّ إثارة الأرض للزرع وإثارة الرياح للسحاب، أمر مستمرّ في العالم.

رابعًا: إثارة الأرض للزرع بشقّها وتقليب ترابها، وإثارة السحاب بتقليبها ونقلها من بلد إلى بلد ومن ناحية إلى ناحية بالرياح، لتطر وتسي المهرث والزرع. خامسًا: في (٣): ﴿فَأَنزَلَ بِهِ نَفَقًا﴾ وصف للعاديات، وهي خيل المجاهدين في سبيل الله على أقرب الأقوال، فهي كإثارتها سبب في سبيل نشر الإسلام، وهو نوع من الزرع، كما أنّ إثارة السحاب لتسقي الأرض قد تكفّى بها عن نشر رياح الرّحمة والفيض الإلهي، ليسقي أرض النفوس المستعدة للكمال.

وإثارتها للأرض إثارة ترابها وغيابها من شدّة هبوبها، فهي تجسّم عدوها السريع في معارك القتال. والسّورة مكّيّة، ولم يكن يومئذٍ حرب، وجهاد الأعداء بالسيف والخيل، فهي بشارة ووعد وتفاؤل بما سيحدث في المستقبل القريب. أو هي وصف للخيل على العموم، لتسترعي اهتمام المسلمين بها، وأنّها نعمة

الاستعمال القرآنيّ

جاءت خمس مرّات: فعلًا ماضيًا مرّتين ومضارعًا ثلاث مرّات، في خمس آيات:

١- ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاجِلُهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا...﴾ الزّوم: ٩
٢- ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُجِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّتَةً لَّا يَشِيءُ فِيهَا قَالُوا أَلَيْسَ جِئْتُ بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١

٣- ﴿فَأَنزَلَ بِهِ نَفَقًا﴾ العاديات: ٤
٤- ﴿اللَّهُ الَّذِي يُزِيلُ الرِّيحَ فَتُجِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ مَسَافًا فَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ الزّوم: ٤٨
٥- ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُجِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَبْنُوتٍ فَأَخْبَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الثُّمُورُ﴾ فاطر: ٩

يلاحظ أولاً: أنّه لم يحن منها سوى الفعل الدالّ على الحدوث والتّدرّج في العمل، وهذا هو مقتضى المادّة، لأنّها تلازم الحدوث والتّدرّج، فقد تناسق وتطابق فيها اللفظ والمعنى تمامًا.

ثانيًا: جاءت الثلاث الأولى في إثارة الأرض فعلان منها ماضيان، والأخيرتان في إثارة السحاب في السماء، وفعلاهما مضارعان، فتقابل الصّنفان: تساقيل الأرض

وفي (٢): ﴿تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تُشْرِقُ الْحَزَنَ﴾ وفي (٣):
﴿فَأَتَوْنَهُ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ فَنُدُّنُهُمْ قُورَسًا﴾ وفي (٤) و (٥):
﴿أَنزَلَ الرِّيحَ﴾، أو ﴿يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتُبِيرُ سَحَابًا﴾،
فهناك تشابه في سياق الآيات.

ثامناً: كل الآيات مكية إلا واحدة، وهي (٢)، لأنها
حكاية عن بقرة بني إسرائيل في سورة البقرة، فيبدو أن
المادة بأوائل الإسلام ألصق وأنسب، لأنها كانت أوان
الفرس والزروع والسقي لشجرة الإسلام، ولأنها تمثل
قدرة الله في الطبيعة لتوجيه الناس إلى توحيده، وهذه
كانت مهمة القرآن في سورة المكية.

وذريعة للغلبة على الأعداء، فليستعدوا لها، فهي
كالقذمة والتهديد والتروطة، ليأتمروا بما أنزل في المدينة في
أول حرب وقعت بينهم وبين المشركين في بدر
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾
الأنفال: ٦٠، لاحظ «ع د و».

سادساً: سبق أن قدمنا خلال البحوث أن إرسال
الرياح للسحاب والربط بين الرياح بصيغة الجمع وبين
السحاب سر كشفه العلم الحديث، كسائر ما يرتبط
بالأمطار في الآيات، لاحظ «روح» و «م ط ر».

سابعاً: هناك تناسق وتناسق - بل جناس أحياناً - في
هذه الآيات، ففي (١): ﴿وَأَنزَلْنَا الْأَرْضَ وَغَمَرْنَاهَا﴾





مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ثوي

ه ألفاظ ، ١٤ مرة : ١١ مكيّة ، ٣ مدنيّة

في ١٠ سور : ٨ مكيّة ، ٢ مدنيّة

ثاويًا ١:١	مَنَوا ١:١	وَرَبَّ الْبَيْتِ : أَبُو مَثْوَى.
مَنُومَى ٩: ٧-٢	مَنَواكُم ١: ٢-١	وَرَبَّةَ الْبَيْتِ : أُمُّ مَثْوَى.
مَثْوَى ١:١		أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِي : يُقَالُ لِلخُرْقَةِ الَّتِي تُبَلِّغُ وَيُجْعَلُ عَلَيْهَا السَّقَاءُ إِذَا خُضَّ لَهَا يَنْقَطِعُ : الثَّوَى.

(٨: ٢٥٢)

(الأزهرى ١٥: ١٦٧)

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

الْخَلِيلُ : الثَّوَاءُ : طَوْلُ الْمَقَامِ ، وَقَدْ تَوَى يَكْوِي ثَوَاءً .
وَيُقَالُ لِلْمَقْتُولِ : قَدْ تَوَى ، وَيُقَالُ لِلْغَرِيبِ الْمَقِيمِ
بِبَلَدَةٍ : هُوَ ثَاوِيهَا .

وَالْمَثْوَى : الْمَوْضِعُ .
وَأَثْوَيْتُهُ : حَبَسْتُهُ عِنْدِي .
وَالثَّوَيَّ : بَيْتٌ فِي جَوْفِ بَيْتٍ ، وَقِيلَ : هُوَ الْبَيْتُ الْمُهَيَّأُ
لِلضَّيْفِ .

وَالثَّوَيَّ : الضَّيْفُ نَفْسُهُ .
وَالثَّوَى : خِرْقَةُ كَهَيْئَةِ الْكُبَّةِ عَلَى الثَّوَدِ ، يُتَخَضَّ عَلَيْهَا
السَّقَاءُ .

أَبُو عُبَيْدَةَ : يُقَالُ : تَوَى بِالْمَكَانِ وَأَثْوَى ، إِذَا أَقَامَ
بِهِ . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشِعْرٍ]
أَبُو زَيْدٍ : وَالثَّوَيَّةُ : الثَّوَاءُ ، فَتَحَ وَالْوَاوُ كَسَرَ وَالْيَاءُ
شَدِيدَةً : مَاوَى الْفَنَمِ .

وَالثَّائِيَّةُ ، غَيْرُ مَهْمُوزٍ : حِجَارَةٌ تُرْفَعُ ، تَكُونُ عَلَمًا
بِاللَّيْلِ لِلرَّاصِي إِذَا رَجَعَ إِلَيْهَا .
وَالثَّوَيَّةُ : الْمَنْزِلُ الَّذِي تَنْزِلُهُ ، سَمِيَتْ بِهِ الثَّوَيَّةُ لِأَنَّهُمْ
كَانُوا يَتَوَوْنَ بِهَا ، تَوَى فُلَانٌ ^(١) .
وَالثَّوَيَّ الَّذِي يَتَوَّى عِنْدَكَ .

(١٦٥)

(١) كَذَا فِي الْأَسْمَلِ .

والقوية: اسم موضع معروف قريب من الكوفة، فيه قبر زياد بن أبيه.

والثوة مثل الصوة: خرقه تجعل تحت الوطء إذا منحس، تقيه من الأرض.

والثاية: غير مهموز؛ ظلة يتخذها الراعي من أقصان الشجر.

توى بالمكان وأتوى، أجاز ذلك أبو زيد، وأباه الأصمعي ثم أجاز.

والمثوى: الذي يتوي فيه الرجل وهو مقصور، وأم مثوى الرجل: صاحبة منزله الذي ينزله.

(١: ١٧٠)

التواء: المقام في الموضع، توى يتوي تواءً. والمثوى: الموضع الذي يتوي فيه.

والثوة مثل الصوة من الأرض: وهو ارتفاع من الأرض وجلظ، وربما نصب فوقها الحجارة ليثبت بها.

(٣: ٢٢٠)

الأزهرى: يقال: أنزلني فلان، وأتواني تواءً حسناً. ومثوى الرجل: منزله، وجمعه: المثاوي.

والمثوى، مصدر: تويت أتوي تواءً ومتوى.

(الأزهرى ١٥: ١٦٧)

الصاحب: والتواء: طول الإقامة، توى يتوى. والمثبور يقال: توى.

والمثوى: الموضع. وأنزلني فأنتواني تواءً حسناً. والثبة: التواء - بمنزلة الطية - وكذلك الثوبة.

وأكرمني متواء، أي مقامه.

اللحياني: جمع الثاية: ثاي. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤) ابن الأعرابي: الثوي: الضيف.

والثوي: الجاورة في الحرمين.

والثوي: الصبور في المخازي السجّر^(١)، وهو المحبوس.

الثوي: قاش البيت، واحدها: ثوة، مثل صوة، وصوى وهوة وهوى. (الأزهرى ١٥: ١٦٧)

والثاية: أن تجتمع شجرتان أو ثلاث، فيلق عليها ثوب، فيستظل بها. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

أبو عبيد: في حديث: «...وأصلحوا متاويكم» المتاوي: المنازل، يقال: تويت بالمكان، إذا نزلت به وأقيمت به، ولهذا قيل لكل نازل: تاي. (٢: ٦٨)

ابن السكيت: هذه ثاية الفم وثاية الإبل، أي مأواها وهي عازية، أو مأواها حول البيوت.

(الجنوهري ٦: ٢٢٩٦)

المهزود: يقال: هذا أبو منوى، وللأنثى هذه أم مشوى.

ومنزل الصياغة وما أشبهها: المثوى، وكذلك قال المفسرون في قول الله عز وجل: ﴿أَكْرِهِي مَنَافِي﴾ يوسف: ٢١، أي إضافته.

ويقال من هذا: توى يتوي تويًا، كقولك: مضى يمضي مضيًا. ويقال: تواءً ومضاء. [تم استشهد بشعر]

(٢: ١٢٩)

ثعلب: الثوي: الأسير. (ابن سيده ١٠: ٢٢٤)

ابن دريد: توى يتوى تويًا، إذا أقام بالمكان والاسم: التواء ممدود. [تم استشهد بشعر]

(١) وفي اللسان: السجّر، ١٤، ١٢٦.

- ورب البيت: أبو مثنوي، وأم مثنوي: للزينة.
والثوية: امرأة الرجل الذي يشوي إليها.
والثوي: البيت في جوف البيت، وقيل: البيت المهيأ للضييف، وقيل: الضيف نفسه.
والثوية: موضع إلى جانب الكوفة.
وقيل: المثنوي: الخبيث، ومنه ثاية الضبع، ويقولون: فتح الله ثايتك.
ولفلان ثاية، أي غتم صالحة ليست بقليلة، وجمعها: ثاي.
والثاية أيضاً: حجارة قدر قنطرة الرجل.
والثوة: مثل الصوة، وهي العلم في الأرض.
وواحدة الثوي، وهي خرق تجمع كهينة الكعبة على الوتد، فيمخض عليها السقاء، وخرق القدر أيضاً.
(١٠: ١٩٩) تنوية.
والثوي على «فعل»: الضيف.
وأبو مثنوي الرجل: صاحب منزله.
والثوية: اسم موضع.
(٦: ٢٢٩٦) ابن فارس: الثاء والواو والياء كلمة واحدة صحيحة، تدل على الإقامة. يقال: ثوي يشوي فهو ثاوي [تم استشهد بشعر] ويقال: أثنى أيضاً، [تم استشهد بشعر]، والثوية والثاية مأوى الغنم. والثوية: مكان. وأم مثنوي الرجل: صاحبة منزله، والقياس كله واحد.
(١: ٣٩٣) ابن سيده: ثويت بالمكان وثويته ثواء وثوياً، الأخيرة عن سيبويه.
وأثويت به: أطلت الإقامة به.
- ورب البيت: أبو مثنوي، وأم مثنوي: للزينة.
والثوية: امرأة الرجل الذي يشوي إليها.
والثوي: البيت في جوف البيت، وقيل: البيت المهيأ للضييف، وقيل: الضيف نفسه.
والثوية: موضع إلى جانب الكوفة.
وقيل: المثنوي: الخبيث، ومنه ثاية الضبع، ويقولون: فتح الله ثايتك.
ولفلان ثاية، أي غتم صالحة ليست بقليلة، وجمعها: ثاي.
والثاية أيضاً: حجارة قدر قنطرة الرجل.
والثوة: مثل الصوة، وهي العلم في الأرض.
وواحدة الثوي، وهي خرق تجمع كهينة الكعبة على الوتد، فيمخض عليها السقاء، وخرق القدر أيضاً.
(١٠: ١٩٩) تنوية.
والثوي على «فعل»: الضيف.
وأبو مثنوي الرجل: صاحب منزله.
والثوية: اسم موضع.
(٦: ٢٢٩٦) ابن فارس: الثاء والواو والياء كلمة واحدة صحيحة، تدل على الإقامة. يقال: ثوي يشوي فهو ثاوي [تم استشهد بشعر] ويقال: أثنى أيضاً، [تم استشهد بشعر]، والثوية والثاية مأوى الغنم. والثوية: مكان. وأم مثنوي الرجل: صاحبة منزله، والقياس كله واحد.
(١: ٣٩٣) ابن سيده: ثويت بالمكان وثويته ثواء وثوياً، الأخيرة عن سيبويه.
وأثويت به: أطلت الإقامة به.

وأثويته أنا، وأثويته، الأخيرة عن كراع: ألزمته
التواء فيه.

وثوى بالمكان: نزل به، وبه سمي المنزل: ثوى.

وأثواني الرجل: أضافني.

وأبومثواك: ضيفك الذي تضيفه.

وثسوي الرجل: قُبره، لأن ذلك ثواء لأطول

منه. (١٠: ٢٢٣)

الطُوسِيّ: المثنوى: المنزل، وأصله: التواء، وهو
طول الإقامة.

ثوى يثنوي ثواءً، إذا طال مقامه، وأثنواني فلان
مثنوى، أي أنزلني منزلاً.

وربة البيت: أم مثنوا.

والثَوِيّ: الضيف، لأنه مقيم مع القوم. (٣: ١٧)

الزَّائِب: التواء: الإقامة مع الاستقرار، ثوى يثوي
ثواءً، [ثم ذكر آيات وقال:]

وقيل: من أم مثواك؟ كناية عن نزل به ضيف.

والثَوِيّة مأوى الغنم، والله أعلم بالصواب. (٨٤)

الزَّمَحْضَرِيّ: ثوى بالمكان وأثوى: أقام. وفلان

أكرم مثنوي، وطال بي التواء، وهو أبو مثنوي، وهي أم
مثنوي: لمن أنت نازل به. [ثم استشهد بشعر]

وأزلني فلان فأثنواني إثواء حسناً، وثواني ثوية
حسنة. [ثم استشهد بشعر]

وأنا ثويّ فلان، أي ضيفه. وهذه ثوية فلان، أي

امراته التي يثوي إليها.

وأراح غنمه إلى الثاية والثوية، وهي مأوى الغنم.

وهذه ثايات القوم وثايمهم بغير همز: حظائرهم،

كرأي ورايات.

ويقال للمقبور: قد ثوى. (أساس البلاغة: ٤٩)

الْقِيُومِيّ: ثوى بالمكان وفيه، وربما تعدى بنفسه،

من باب «رمى» يثنوي ثواءً بالمد: أقام، فهو ثاوي، وأثوى
بالألّف لغة وأثويته، فيكون الرباعي لازماً ومتعدّياً.

والمثنوى يفتح الميم والعين: المنزل، والجمع: المثنوي

بكسر الواو. (٨٨)

الغَيُورُزْ أَبَادِيّ: ثوى المكان وبه يثنوي ثواءً وثوياً

بالضّم، وأثوى به: أطل الإقامة به أو نزل.

وأثويته: ألزمته التواء فيه كثويته وأضفّته.

والمثنوى: المنزل، الجمع: المثنوي.

وأبومثنوى: ربّ المنزل والضيف.

والثَوِيّ كغني: البيت المهيأ له، والضيف، والأسير،

والمجاور بأحد الحرمين، وبها: موضع، والمرأة.

والثاية والثوية كغنيّة: أخفض علم يقدّر قيمته

كالثوة، ومأوى الإبل عازبة أو حول البيت كالثاوة.

وثوى ثوية: مات، وكعني: قُبر.

والثوة بالضّم: قماش البيت، الجمع: ثوى، أو الثوة

والثوي كعني: يخرق كالكتبة على الثوب يخرق عليها

السقاء لئلا يتخرق، أو الثوة بالضّم: ارتفاع وغلظ وربما

نُصبت فوقها المجارة لئلا يثدى بها، أو خرقه تحت الوطء

إذا خُفض تقيده من الأرض.

وثاء: موضع.

والثاء: حرف هجاء، وقافية ثاوية.

الثَيّة كالثية: مأوى الغنم. (٤: ٣١١)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ثوى المكان وبالمكان يثنوي ثواءً

وثوياً: أقام به على استقرار وطول لث، فهو ثوي.

والثوي: مصدر ثوى، أو اسم مكان منه. (١: ١٧٨)

العاملِي: الثوي والمأوي قريان في المعنى. وورد «الثنوي» كثيراً بالنسبة إلى غير المؤمن، وعكسه المأوي.

(١١٢)

العَدْنَانِي: ثوى بالمكان وفيه وأثوى بالمكان وفيه.

ويعظنون من يقول: أثوى بالمكان، أي أقام فيه.

ويقولون: إن الصواب هو: ثوى بالمكان وفيه، معتمدين

على قوله تعالى في الآية (٤٥) من سورة القصص:

﴿...وَعَاكُم مِّنْ ثَوِيٍّ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا

وَلَكِنَّا كُنَّا مُزِيلِينَ﴾. ومعتمدين أيضاً على معجم

ألفاظ القرآن الكريم وعلى قول المُدَيْلِ بن الفرج

المجلي. [ثم استشهد بشره]

وحلي المزدوقي في شرح الحياصة، الذي قال: ثوى

بالمكان، إذا أقام، وأثواه غيره. وعلى مفردات الزاغب

الأصفهاني والمثرب.

ولكن:

أجاز قول جُلَيْتِي: ثوى بالمكان وفيه، وأثوى

بالمكان وفيه كُلٌّ من شيرين محدّويه، و«أدب الكاتب»

في باب أبنية الأفعال، والأزهري، والصّحاح الذي

استشهد ببيت الأعشى. [وقد نقل شعره] والأساس،

والختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج،

والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والصّحاح، والحكم، والمصباح، والقاموس بمن

أجازوا لنا أن نقول: ثُوِيْتُ المكان أيضاً.

ونستطيع أن نقول: أَثُوِيْتُ فلاناً أيضاً: الصّحاح،

والمرزوقي في شرح الحياصة، والحكم، والأساس،

والختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج،

والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

ويجيز لنا أن نقول: ثوى فلاناً: كُراع النّسل،

والصّحاح، والحكم، والأساس، الذي استشهد بقول

الشاعر. [ثم ذكر شعره] والختار، واللّسان، والقاموس،

والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن،

والوسيط.

أما معنى أثوى فلاناً بالمكان وثواه فيه، فهو: أنزله

فيه.

وفعله: ثوى بالمكان وفيه يتوي ثواءً، وثوياً. عن

سيبويه - ومثوى، جاء في الآية (١٢٨) من سورة

الأنعام: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوِيكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾. ونقل التّاج

في مستدركه عن أبي علي الفارسي أن «مَثْوَى» هنا هي

مصدر لا اسم مكان.

ومن معاني ثوى: هلك. [ثم استشهد بشره] (١١١)

محمود شيت: المَثْوَى: قاعة نوم الجنود. (١: ١٣١)

المُصْطَفَوِي: لا يعني أن «الثرى» كما تبدل عليه

حرف القاء والياء هو التّزول والالتصاق إلى الأرض،

كما في «الثرى»، فالإقامة هو القيام في محلّ يقصد السّكنى

والإقامة فيها، والثّواء هو التّزول والسّقوط والإقامة في

التّزول.

فالثنوى يدلّ دائماً على السّقوط والهبوط والحقارة

والضعف والابتلاء. [ثم ذكر بعض الآيات وفسر بعضها

فراجع] (٢: ٣٩)

النصوص التفسيرية

ثاويًا

... وَمَا كُنْتُ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَشَلُّوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا
وَلَكِنَّا كُنَّا مُزِيلِينَ. القصص: ٤٥
ابن زيد: الثاوي: المقيم. (الطبري ٢٠: ٨١)
نحوه أبو عبيدة (٢: ١٠٧)، وابن قتيبة (٣٣٣)،
والطبري (٢٠: ٨١)، والزجاج (٤: ١٤٧)، والطبرسي
(٤: ٢٥٧)، وهكذا أكثر التفاسير.

مَثْوَى

... وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ.

آل عمران: ١٥١

الطبرسي: معناه وبئس مقام الظالمين النار.

(١: ٥١٩)

الخازن: أي المسكن الذي يستقرون به ويقيمون فيه. (١: ٣٦٣)

أبو حيان: بالغ في ذم مشواهم، والخصوص بالذم محذوف، أي وبئس مَثْوَى الظالمين النار.

وجعل النار مأواهم ومشواهم، وبدأ بالمأوى وهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان ولا يلزم منه الثواء، لأن الثواء دال على الإقامة، فجعلها مأوى ومثوى، كما قال تعالى: ﴿وَالنَّارُ مَثْوَى لَهُمْ﴾ عند: ١٢. (٣: ٧٨)

أبو السعود: والخصوص بالذم محذوف، أي وبئس مَثْوَى الظالمين النار. وفي جعلها مشواهم بعمد جعلها مأواهم نوع رمز إلى خلودهم فيها، فإن «المثوى» مكان

الإقامة المنبهة عن المكث، وأما «المأوى» فهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان. (٢: ٤٨)

مثله البروسوي (٢: ١٠٩)، ونحوه الألوسي (٤: ٨٨)، والمراغي (٤: ٩٧).

طه الدرة: مَثْوَى: مأوى، والفرق بينها أن المَثْوَى مكان الإقامة المنبهة عن المكث، وأما المَأْوَى فهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان ولو مؤقتًا، وقدم على المَثْوَى لأنه على الترتيب الوجودي يأوي ثم يتوي.

(٢: ٢٤٠)

وبهذا المعنى جاء ﴿فَلْيَبْشِرُوا مَثْوَى الشُّكَّارِينَ﴾
التحل: ٢٩، ﴿... أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوَى لِّلْكَافِرِينَ﴾
المنكوت: ٦٨، والزمر: ٣٢، و٦٠، ٧٢، والمؤمن: ٧٦، وفصلت: ٢٤، ومحمد: ١٢.

مَثْوَيْكُمْ

... قَالَ النَّارُ مَثْوَيْكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا... الأنعام: ١٢٨
ابن عباس: يريد فيها مقامكم. (الواحدى ٢: ٣٢٣)
نحوه البهوي. (٢: ١٥١)
الطبري: يعني نار جهنم مشواكم الذي تتوون فيه، أي تقيمون فيه، والمثوى: هو «المَفْعَل» من قولهم: توى فلان بمكان كذا، إذا أقام فيه. (٨: ٣٤)
الزجاج: المَثْوَى: المقام، المعنى النار مقامكم في حال خلود دائم. (٢: ٢٩١)

الفارسي: «المثوى» عندي في الآية: اسم للمصدر دون المكان، لحصول الحال في الكلام مُعْمَلًا فيها.

الأتري أنه لا يخلو من أن يكون موضعاً أو مصدرًا.
فلا يجوز أن يكون موضعاً، لأن اسم الموضع لا يعمل
عمل الفعل، لأنه لا معنى للفعل فيه، فإذا لم يكن موضعاً
ثبت أنه مصدر.

والمعنى الثار ذات إقامتكم، أي الثار ذات إقامتكم
فيها خالدين، أي هم أهل أن يُقيموا فيها ويثبوا
خالدين. (ابن سيده ١٠: ٢٢٣)

الماوردي: أي منزل إقامتكم، لأن المستوى
الإقامة. (٢: ١٦٨)

نحوه الطبرسي (٢: ٣٦٥)، والبروسوي (٣: ١٠٣).
الطوسي: أي داركم ومقركم. (٤: ٣١٠)

ابن عطية: أي موضع ثوابكم كمقامكم الذي هو
موضع الإقامة. (٢: ٣٤٥)

الفخر الرازي: المثوى: المقام والمقر والمصير، ثم
لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت، ويتخلص
بالموت عن ذلك المثوى. فيبين تعالى أن ذلك المقام
والمثوى مخلد مؤبد، وهو قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

(١٣: ١٩٢)
أبو حيان: [ذكر قول الزجاج والفارسي ثم أضاف:]
وبصح قول الزجاج على إضمار، يدل عليه
(مثنويكم) أي يتوون خالدين فيها. (٤: ٢٢٠)

الآلوسي: أي منزلكم ومحل إقامتكم أو ذات
ثوابكم، على أن المثوى اسم مكان أو مصدر. (٨: ٢٦)
الطباطبائي: والمثوى: اسم مكان، من قولهم:
ثوى يتوى ثواة، أي أقام مع استقر، فقوله: ﴿النَّارُ
مَثْوِيكُمْ﴾ أي مقامكم الذي تستقرون فيه من غير

خروج، ولذا أكد بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾. (٧: ٣٥٣)

٢... وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَسْقَلَاتِكُمْ وَمَثْوِيكُمْ. محمد: ١٩
ابن عباس: مصيركم ومنزلكم في الآخرة. (٤٢٩)
مصيركم في الآخرة إلى الجنة أو إلى النار.

نحوه الضحاك. (البغوي ٤: ٢١٥)
عكرمة: متقلبكم من أصلاب الأبناء إلى أرحام
الأمهات، (ومثواكم): مقامكم في الأرض.

(البغوي ٤: ٢١٥)
مقاتل: مأواكم إلى مضاجعكم بالليل.

(البغوي ٤: ٢١٥)
الشاذلي: متقلبكم في الدنيا، مثواكم في قبوركم.
(٤٤١)

ابن قتيبة: أي منزل لهم. (٤١٠)
مثله السجستاني. (١٧٢)

الطبري: فإن الله يعلم متصرفكم فيما تنصرفون
فيه، في يظنكم من الأعمال، ومثواكم إذا ثويتم في
مضاجعكم للنوم ليلاً، لا يخفى عليه شيء من ذلك، وهو
بمازيكم على جميع ذلك. (٢٦: ٥٤)

نحوه القاسمي. (١٥: ٥٣٨٤)
الزجاج: أي يعلم أين مقامكم في الدنيا والآخرة.
(٥: ١٢)

ابن كيسان: مستقيلكم من ظهر إلى بطن،
(ومثنويكم): مقامكم في القبور. (البغوي ٤: ٢١٥)

الماوردي: يحتمل وجهين:
أحدهما: متقلبكم في أسفاركم، ومثواكم في أوطانكم.

الثاني: متقلبكم في أفعالكم نهائاً، ومثواكم في ليلكم نياماً. (٣٠٠: ٥)

الطوسي: أي الموضع الذي تتقلبون فيه، وكيف تتقلبون، وموضع استقراركم، لا يفتق عليه شيء من أفعالكم طاعة كانت أو معصية. (٣٠٠: ٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: والله يعلم أحوالكم ومتصرفاتكم ومتقلبكم في معاشكم ومتاجركم، ويعلم حيث تستقرون في منازلكم أو متقلبكم في حياتكم ومثواكم في القبور، أو متقلبكم في أفعالكم، ومثواكم من الجنة والنار. (٥٣٥: ٣)

نحوه النسفي (٤: ١٥٣)، والفخر الرازي (٢٨: ٦١)، والبيضاوي (٢: ٣٩٥)، والكاشاني (٥: ٢٧)، والشريفي (٤: ٣٠)، وأبو السعود (٦: ٨٩).

الطُّبَّااطِيَّائِي: والظاهر أن «المتقلب» مصدر ميمي بمعنى الانتقال من حال إلى حال، وكذلك «المنثوي» بمعنى الاستقرار والسكون. والمراد أنه تعالى يعلم كل أحوالكم من متغير وثابت وحركة وسكون، فابتهوا على توحيدهم واطلبوا مغفرته، واحذروا أن يطع على قلوبكم ويترككم وأهواءكم. (٢٢٨: ١٨)

محمَّد جواد مغنِّيّه: مقرّكم حين تتركون العمل، أو مصيركم في الآخرة، كما قيل. (٧١: ٧)

عبد الكريم الخطيب: والمنثوي: المأوى الذي ينوي إليه الإنسان، ويسكن إليه، والمراد به: السكون. (١٣: ٣٣٩)

مكارم الشيرازي: والمنثوي هو محل الاستقرار، والظاهر أن لهاتين الكلمتين معنى واسماً، يشمل كل

حركات ابن آدم وسكناته، سواء التي في الدنيا أم في الآخرة، في فترة كونه جنيّاً أم كونه من سكّان القبور، وإن كان كثير من المفسرين قد ذكر لها معاني محدودة. [تم ذكر أقوالهم] (١٦: ٣٣٧)
نحوه فضل الله. (٢١: ٦٧)

مَثْوَاةٌ

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوِيَّ عَنِّي أَنْ يَتَغَفَّلَ أَوْ تَتَّخِذَهُ وَلَدًا... يوسف: ٢١
ابن عباس: قدره ومثله. (١٩٥)

نحوه قتادة وابن جريج. (الطبري ١٢: ١٧٥)
الضحاك: بطيب معاشه ولين لباسه ووطء فراشه. (النسفي ٢: ٢١٦)

ابن إسحاق: أكرمى موضع مقامه، وذلك حيث يثوي ويقيم فيه. (الطبري ١٢: ١٧٥)
نحوه أبو عبيدة (١: ٣٠٤)، وابن قتيبة (٢١٤)، والزجاج (٣: ٩٨)، والنحاس (٣: ٤٠٨).

الطوسي: يعني موضع مقامه، وإنما أمرها بإكرام مثواه دون إكرامه في نفسه، لأن من أكرم غيره لأجله كان أعظم منزلة ممن يُكرم في نفسه فقط. (٦: ١١٥)
البعوي: أي منزلته ومقامه، والمنثوي: موضع الإقامة. (٢: ٤٨٢)

الزَّمَخْشَرِيُّ: اجعلي منزله ومقامه عندنا كريماً، أي حسناً مرضياً، بدليل قوله: «إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ» يوسف: ٢٣، والمراد تفقّديه بالإحسان وتعهّديه بحسن الملكة، حتّى تكون نفسه طيّبة في

صحبتنا ساكنة في كنفنا.

(٢٠٧: ١٢)

الضيف.

الطَّبَاطِبَاتِي: أي تصدّي بنفسك أمره واجعلي له

ويقال للرجل: كيف أبومثواك وأمّ مثواك؟ لمن ينزل

(١٠٩: ١١)

مقامًا كريمًا عندك.

به من رجل أو امرأة، يُراد هل تطيب نفسك بثوانك عنده

(٣١٠: ٢)

وهل يراعي حقّ نزولك به؟

نحوه التَّبَضُّؤِي (٤٩١: ١)، والتَّسْنِي (٢١٦: ٢)،

والثَّيْسَابُورِي (١٢: ٩٤)، وأبو السَّعُود (٣: ٣٧٦)،

والهَبْرُوسِي (٤: ٢٣١).

الطُّبْرُوسِي: أي مقام يوسف وموضع نزوله، أي

(٢٢١: ٣)

هَبِّي له موضعًا كريمًا شريفًا.

الفَخْرُالْوَازِي: [نحو الرَّغْشَرِي ثم قال:]

وقال المحققون: أمر العزيز امرأته بإكرام متوّه دون

إكرام نفسه، يدلّ على أنّه كان ينظر إليه على سبيل

الإجلال والتّظيم، وهو كما يقال: سلام الله على المجلس

(١٠٩: ١٨)

العالي.

(٩٩: ٢)

نحوه الشُّرَيْبِي.

الْقَرُطَبِي: أي منزله ومقامه بطيب المطعم واللباس

(١٥٩: ٩)

الحسن.

أبو حَيَّان: مكان إقامته، وهو كناية عن الإحسان

(٢٩٢: ٥)

إليه في مأكّل ومشرب وملبس.

الآلُوسِي: أي اجعلي عمل نوانه وإقامته كريمًا، أي

حسنًا مرضيًا. وهذا كناية عن إكرامه ﷺ نفسه على أبلغ

وجه وأتمّه، لأنّ من أكرم الملّ بتطيفه وفرشه ونحو ذلك

فقد أكرم ضيفه بسائر ما يُكرم به.

وقيل: المتوى مقحم، يقال: المجلس العالي، والمقام

السّامي.

والمعنى أحسنّي تمهّد، والنظر فيما يقتضيه إكرام

مَفَوَايَ

...قَالَ غَزَاةَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَفَوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلَحُ

يوسف: ٢٣

الظَّالِمُونَ.

مُجَاهِد: يريد يوسف سيّده زوج المرأة.

(الطَّبْرِي ١٢: ١٨٢)

ياكرامي وبسط يدي ورفع منزلتي.

مثله ابن إسحاق، والسُّدِّي، والجُبَّائِي.

(الطُّوسِي ٦: ١١٩)

السُّدِّي: إنه سيدي فلا أخونه في أهله. (٣١٠)

ابن إسحاق: أثنى على بيته وأهله.

(الطَّبْرِي ١٢: ١٨٢)

الْفَرَّاء: قد أحسن إليّ فلا أخونه. (٤٠: ٢)

الطَّبْرِي: أحسن منزلتي، وأكرمني وأتمنّني

(١٨٢: ١٢)

فلا أخونه.

الرَّجَّاج: أي تولّاني في طول مقامي. (١٠١: ٣)

الواحدِي: أي أنعم عليّ ياكرامي فلا أخونه في

(٦٠٧: ٢)

حرمة، إنّي إن فعلت ذلك كنت ظالمًا.

البَقَوِي: أي أكرم منزلي، هذا قول أكثر المفسّرين.

وقيل: الهاء راجعة إلى الله تعالى ﴿رَبِّي أَحْسَنَ مَفَوَايَ﴾

أي آواني ومن بلاء الجُبِّ عاقباني.

(٤٨٣: ٢)

الطُّبْرُوسِي: معناه إنّ العزيز زوجك مالكي أحسن

تربيته وإكرامي، وبسط يدي ورفع منزلي فلا أخونه.

(٢٢٣: ٣)

أبو السُّعُود: أي أحسن تمهّدي حيث أمرك بإكرامي، فكيف يمكن أن أسيء إليه بالخيانة في حرّمه، وفيه إرشادها إلى رعاية حقّ العزيز بالطف وجه.

وقيل: الضمير لله عزّ وجلّ، و(زَيْ) خبر (إن) و«أَحْسَنَ مَثْوًى» خبر ثان، أو هو الخبر والأوّل بدل من الضمير، والمعنى أنّ الحال هكذا فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة. (٣٧٩: ٣)

نحوه البرّوسوي (٢٣٢: ٤)، والآوسي (١٢: ٢١٣)، والقاسمي (٣٥٢٦: ٩)

رشيد رضا: أي إنّه تعالى وليّ أمري كلّ، أحسن مقامي عندكم، وسخركم لي بما وقّفي له من الأمانة والصيانة، فهو يُعيّذي ويعصمني من عصيانه وحياتكم: (٢٧٧: ١٢)

مكارم الشيرازي: معناها كما يقول أكثر المفسّرين: إني أتجنّئ إلى الله، فإنّ عزيز مصر صاحبي وسيدي، وهو يُجلّي ويحترمني، ويعتمد عليّ فكيف أخونه؟! (١٧٠: ٧)

الأصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: التَّوَاء، وهو طول الإقامة، يقال تَوَيْتُ بالمكان وَتَوَيْتُهُ أَتَوَيْ تَوَاءً وَتَوَيْتُ به، أي أَطَلْتُ الإقامة به، وَأَتَوَيْتُهُ أَنَا وَتَوَيْتُهُ: أَلَزَمْتُهُ التَّوَاءَ فيه، وَأَتَوَايَ الرَّجُلَ: أَضَافِي، يقال: أَنَزَلَنِي الرَّجُلَ فَأَتَوَايَ تَوَاءً حَسَنًا.

والتَّوَيْ: الموضع الَّذي يقام به، ومثوى الرَّجُل: منزله، وجمعه: التَّوَاوي، وأبومثوى الرَّجُل: صاحب منزله، وأمّ مثوى الرَّجُل: صاحبة منزله، وأبومثوالة: ضيفك الَّذي تُضيفه.

والتَّوَيْة والثَّايَة والثَّيَة: مأوى الغنم، يقال: هذه ثايَة الغنم وثايَة الإبل، والتَّوَيْة: موضع قرب الكوفة، قال ياقوت: «ذكر العلماء أنّها كانت سجنًا للثَّعْبان بن المنذر، كان يجس بها من أراد قتله، فكان يقال لمن جُس بها: تَوَيْ، أي أقام، فَسَمِيَتِ التَّوَيْة بذلك».

٢- وقد تمازجت المادّتان «ت وي» و«ت أي» في بعض مشتقاتهما، نحو: التَّوَيْة، وهي خرقَة توضع على السَّقاء إذا غُضّ، لأنّها ينقطع، أو تحمته لتقيه الأرض، أو تُلفّ على رأس الوتد لهذه الغاية أيضًا.

وأصلها «تَوَيْة» من «ت أي»، فَسَهَلَتِ الهمزة وصارت «تَوَيْة»، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداها بالسَّكون، فأدغمت الياء في الواو لضمّة التَّاء، ثُمَّ شَدَّدَتَا فَأَصْبَحَتِ «تَوَيْة». ووهم ابن سيده فيها؛ إذ جعلها من «ت و»، لأنّه لم يعرف هذا المعنى، كما ذكره في «الحكم».

ونحو: الثَّايَة، وهي أن يُجمع بين رؤوس ثلاث شجرات أو شجرتين، ثُمَّ يُلقَى عليها ثوب فيُسْتَظَلّ به. وأصلها «ثَّايَة» بالهمز من «ت أي»، فلمّا حُدِثَتِ الهمزة منها للخطّة، اشتبه الأمر على من لادربة له على ذلك، فَظَنَّ أنّها من «ت وي».

وأما معنى القتل والهلاك من قولهم: قد تَوَيْ، أي هَلَكَ أو قُتِلَ، فهو من «ت وي» بالتَّاء.

أَقْلَامُهُمْ أَهْلُهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ آل عمران: ٤٤، وفي قصة يوسف: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ يوسف: ١٠٢.

ثانياً: أن «مئوى» جاء في (٨) آيات: (٢-٩) بمعنى موضع إقامة أهل الكفر والمصيان والظلم والاستكبار في النار، وسياقها الإقامة الدائمة، ففي حُرْف القرآن غلب مجيء «مئوى» في الملوك في النار، ففي (٦): ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ وفي (٤) و(٥) و(٩): ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾.

ثالثاً: جاء في (١٠): ﴿وَاللَّهُ يَغْلِبُ مُثْقَلَيْكُمْ وَمَثْوِيَكُمْ﴾، والمراد به محل تقلب المؤمنين ومحل إقامتهم في الآخرة عند بعضهم، وهي ظاهرة في مثواهم في الجنة، أو مردّد بينها وبين النار، ففيها وعد ووعد، وتبشير وتحذير معاً، ويساقها في اختصاصها بالآخرة وفي التّردّد بين الجنة والنار سابقلاً: ﴿وَأَسْتَغْفِرُ بِذَنبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ فالاستغفار يحتمل القبول والغفران وعدمها في الآخرة، فأبهم الله مسيرهم وتركهم بين الخوف والرجاء، ترغيباً لهم في مزيد من السعي والعمل، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَغْلِبُ مُثْقَلَيْكُمْ وَمَثْوِيَكُمْ﴾، وهي نظير: ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ الأحقاف: ٩.

ويبدو أن «مُثْقَلَيْكُمْ وَمَثْوِيَكُمْ» فيها نظير: ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَيَشَى مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ في (٦)، حيث إن المأوى كالمثقل: موضع الرجوع، والمثوى: موضع الإقامة، أي أن الله يعلم إلى أي مكان تنقلبون وتقيمون فيه.

ويحتمل أن يراد بها تقلبهم ومثواهم في الدنيا، وعليه حملها أكثرهم، وكذلك نحن فعلنا ذلك عند الفرق بين «مأوى» و«مئوى» لاحظ «أوي». وعملها الرّجّاج الدنيا والآخرة، وتبعه بعض المتأخرين، ولك أن تخصّ «مُثْقَلَيْكُمْ» بالدنيا، و«مَثْوِيَكُمْ» بالآخرة، لأنّ الدنيا دار التقلّب والسعي والعمل، والآخرة دار الجزاء والبقاء إلى الأبد.

رابعاً: أن «المئوى» - كما جاء في حدة نصوص - ليس محلّ الإقامة فحسب، بل هو محلّ للضيافة أيضاً، فالمئوى هو بيت الضيافة، أو قل: محلّ النزول والإقامة والضيافة، وعليه فالإنذار بأنّ جهنّم مئوى لهم فيه تهكم وسخرية لهم، أي أن الله سيضيفكم في النار، ويؤيد الآيتان (١١) و(١٢)، إذ جاء «مئوى» فيها بمعنى حسن الضيافة والإكرام كما يأتي، فهي نظير: ﴿فَيَسْخَرُهُمْ يُعَذِّبُ أَلِيمٌ﴾ آل عمران: ٢١.

خامساً: جاء في آيات الإنذار أن جهنّم أو النار مئوى لهم، إلّا (٢) و(٣)، ففيها: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ بإضافة «في». ولا ترى تفاوتاً بينها، سوى أن المفهوم من الأول أن جهنّم جعلت مئوى لهم. وخلفت من أجلهم. والمفهوم من الثاني أن مثواهم قرّر في داخل جهنّم، وهي محيطتهم، ففي كلّ منها تشديد وتحويل غير ما في الآخر، إلّا أن الثاني أشدّ من الأول.

وهناك تشديد آخر فيها، ينبع من سياق الآيتين؛ حيث بدأ بالاستفهام التّقريريّ مع شيء من الإنكار والتوبيخ، فقال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ أو (لِلْكَافِرِينَ).

و(٨) مع «لام» الاختصاص: ﴿مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾، ﴿مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾، ﴿مَثْوًى لَهُمْ﴾، وأربع مرّات أيضًا في سائر الآيات بالإضافة: ﴿مَثْوًى السُّمُتَكَبِّرِينَ﴾، ﴿مَثْوًى الظَّالِمِينَ﴾، (مَثْوِيكُمْ)، والإضافة فيها للاختصاص أيضًا، إلا أن التصريح به بـ «اللام» أبلغ وأبين وأكد في المقصود، وقد روعي فيها التوازن العددي بين «اللام» والإضافة.

تاسعًا: جاء «مَثْوًى» مع «مَأْوًى» مرّة واحدة في (٦): ﴿وَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ وَيُفْسِ مَثْوًى الظَّالِمِينَ﴾ وجاء «مَثْوًى» كما سبق منفردًا عن «مَأْوًى» في الباقي، كما أن «مَأْوًى» جاء منفردًا عن «مَثْوًى» تسع عشرة مرّة كلّها في الآخرة - لاحظ «أ و ي» - ثلاث منها لأهل الجنة: (١) و(٢) و(٤)، والباقي لأهل النار، في حال أن «مَثْوًى» خاصّ بأهل النار، إلا في (١٠) فردّد بين الجنة والنار، أو أريد به الدنيا، أو الآخرة، أو كلاهما كما سبق.

عاشرًا: جاء «مَثْوًى» - عامّة أو غالبًا كما سبق - لأهل النار: (السُّمُتَكَبِّرِينَ) ثلاث مرّات: (٢) و(٤) و(٥)، و«الكافرين» والذين لا يؤمنون» ثلاث مرّات أيضًا: (٣) و(٦) و(٨)، و«الظالمين» مرّة واحدة: ٦، وأبهم عنهم في (٧) و(٩)، فركّز القرآن حسب المقام في خصلة رذيلة منهم.

الحادي عشر: جاء «مَثْوًى» بشأن يوسف في (١١): ﴿أَكْرِمِي مَثْوِيَّ﴾ وفي (١٢): ﴿أَحْسِنِ مَثْوَايَ﴾، فحمله بعضهم على الضيافة. قال المبرد: «ومنزل الضيافة وما أشبهها: المَثْوَى، وكذلك قال المفسرون في ﴿أَكْرِمِي مَثْوِيَّ﴾، أي إضافته». وقد تقدّم في النصوص: «الثوي:

سادسًا: جاء «مَثْوَاهُمُ جَهَنَّمُ» أربع مرّات في (٢ - ٥) و«مَثْوَاهُمُ النَّارُ» أربع مرّات أيضًا في (٦ - ٩)، فقُسمت الآيات بينها بالتساوي، وهذا نموذج من نظم القرآن وتناسق الآيات، وما يستتونه «الإعجاز العددي». ولك أن تسأل: أيّ اللفظين أبلغ في التهويل والوعيد؟ فيخطر بالبال أن «مَثْوَاهُمُ النَّارُ» أبلغ، لأنّ جهنّم ظرف للنار، والنار هي الأصل في العذاب، فالتصريح بها أشدّ هولاً من ذكر «مافيه النار». إلا أننا لا ننكر أن جهنّم - بما لها من الأوصاف في الكتاب والسنة وفي الكتب السابقة، وبما رُكّز منها في الأذهان وتمكّن في القلوب - هي أشدّ وأهول من النار.

سابعًا: جاء في (٤) و(٥): ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَيُفْسِ مَثْوًى السُّمُتَكَبِّرِينَ﴾ بسياق واحد تمامًا، إلا بإضافة «قِيلَ» في (٤): ﴿قِيلَ ادْخُلُوا﴾. وقيل هنا لا تعني تحقير القائل وأنه لا عبرة بذكره، كما أكثر مواردها في القرآن، بل تعني الإيهام، والتشعيع مع التهويل، أي أن القائل بمثابة من الكبر والعظمة وأهول لا يسمع المتكلم ذكره أو السامع سماعه، وهي ظهير: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلُودِ﴾ يونس: ٥٢، لاحظ «ق و ل».

وفي ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ تصرّح بأن جهنّم مكان واسع، لها أبواب، وهي سبعة: ﴿ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْشُومٌ﴾ المنجر: ٤٤، ولها خزنة، لا يدخلها أحد إلا بأذن منهم، وفيها النار التي هي مأوى لأهلها، لاحظ «ب و ب» و«د خ ل».

ثامنًا: جاء «مَثْوًى» أربع مرّات في (٢) و(٣) و(٧)

الضئيف، والمنشوي: البيت المهيأ للضئيف». وعليه
 القائي عشر: الآيات كلها مكئية، سوى (٦) و(٨)
 فـ«منشوي» اسم مكان، وفقاً لسائر موارد في الآيات، أو
 و(١٠) فـ«مدنية»، كما أن آيات «مأوى» بعكسها، إذ
 مصدر ميمي، أي الضيافة، ولعله أقرب بالسياق.
 (١١) منها مدنية، و(٩) مكئية، فلاحظ.



مركز تحيئة تكملة العلوم الإسلامي

ث ي ب

قِيَّات

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصُوص اللُّغَوِيَّة

ابن قُتَيْبَة: «رجل ثيب وامرأة ثيب» إذا كانا قد

(٣٠٤)

تزوَّجا.

ابن أبي اليَمَان: قال أحمد بن عبد الله بن مسلم:

«الثَّيْب» عندي مأخوذ من ثابَّ إلى كذا، إذا رجع.

والِكر: كأنَّها المنفردة، يقال: ليس هذه بكر الزَّيَّارة،

أي لست أزورك هذه الزَّيَّارة وحدها.

وكانَ معنى «الثَّيْب» على هذا - والله أعلم - التي قد

رجعت إلى الرِّجال وقرنت بهم. هذا الذي يتبيَّن لي فيه،

ولم أسمعه من أحد، وإنَّما هو على الاستنباط

والاستخراج، وهو حسن غير مدفوع إن شاء الله.

(١٦٥)

الأزهريّ: جاء في الخبر: «الثَّيْبَان يُرْجَمَانِ

والِكران يُجْلَدَانِ وَيُعْرَبَانِ».

ويقال: ثيبت المرأة ثيبًا، إذا صارت ثيبًا.

وجمع الثَّيْب من النساء: الثَّيَّيات، قال الله تعالى:

الغُلِيل: الثَّيْب: التي قد تزوجت وبانت بأي وجه

كان بعد أن مسها. ولا يوصف به الرِّجل، إلا أن يقال:

ولد الثَّيْبَيْن، وولد الْكِرَيْن. (٢٤٩: ٨)

نحوه الخازن (٧: ١٠١)، والشَّريبيّ (٤: ٣٣٠)،

وابن منظور (١: ٢٢٨)

الأصمعيّ: «امرأة ثيب ورجل ثيب» إذا كان قد

دُخل به أو دُخل بها. (ابن سيده ١٠: ٢٠٣)

ابن السَّكَيْت: «رجل ثيب وامرأة ثيب» الذَّكر

والأنثى فيه سواء؛ وذلك إذا كانت المرأة قد دُخل بها، أو

كان الرِّجل قد دُخل بامرأته. (الجهوهريّ ١: ٩٥)

أبو الهيثم: امرأة ثيب: كانت ذا زوج ثم مات عنها

زوجها أو طَلَّقت، ثم رجعت إلى النِّكاح.

(ابن منظور ١: ٢٤٨)

(٤: ٣٢١)

نحوه الواحديّ.

- «ثَيِّبَاتٌ وَأَبْكَارٌ» التحريم: ٥. (١٥: ١٥٢)
- و«الثَّيِّب» سميت ثَيِّبًا، لأنها توطأ وتوطأ بعد وتوطأ.
- و«الثَّيِّب» سميت ثَيِّبًا، لأنها توطأ وتوطأ بعد وتوطأ. (١٥: ١٥٥)
- الصَّاحِب: الثَّيِّب: التي قد تزوجت فثابت^(١) بوجه
- تأ كان، والجميع: الثَّيِّبَات والثَّيِّبَات، وهي أيضًا التي تاب إليها عقلها.
- و«ثَيِّبَتِ الْمَرْأَةُ»: صارت ثَيِّبًا. (١٠: ١٨٨)
- ابن سيده: الثَّيِّب: المرأة والرجل إذا كان قد دخل بها أو دخل به، وقد ثَيِّبَتْ فهي مُثَيِّب. وقيل: هي مُثَيِّب وقد ثَيِّبَتْ.
- والزَّمْعَشْرِي: في الحديث: «الثَّيِّبَانِ يُرْجَمَانِ، وَالْبَكْرَانِ يُجْلَدَانِ وَيُغْرَبَانِ».
- يقال للرجل والمرأة: ثَيِّب، وهو «فَيْعِل» من تاب يَتُوب، كسب من ساء يسود، لمعاودتهما التَّزْوِج في غالب الأمر. وقولهم: «تَثَيَّبْتُ» مبني على لفظ «ثَيِّب» ويجوز أن يكون «فَيْعَلْتُ». كما قيل في: تدبَّرتُ المكان.
- ابن الأثير: الثَّيِّب بالثَّيِّب جَلْدٌ مَثْنٍ وَرَجْمٌ بالحجارة.
- الثَّيِّب: من ليس بَيَّكْر، ويقع على الذكر والأنثى، رجل ثَيِّب وامرأة ثَيِّب. وقد يطلق على المرأة البالغة وإن كانت بَكْرًا، مجازًا وأساسًا، والجمع بين الجلد والرجم منسوخ.
- وأصل الكلمة الواو، لأنه تاب يَتُوب إذا رجع، كأن الثَّيِّب بصدد العود والرجوع. وذكرناه هاهنا حملًا على لفظه. (١: ٢٣١)
- الْفَيْئُومِي: قيل للإنسان إذا تزوج: ثَيِّب، وهو «فَيْعِل» اسم فاعل من تاب. وإطلاقه على المرأة أكثر، لأنها ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول.
- ويستوي في «الثَّيِّب» الذكر والأنثى، كما يقال: أَيْم وبكر للذكر والأنثى.
- وجمع المذكر: ثَيِّبُونَ بالواو والثَّيِّبُونَ، وجمع المؤنث: ثَيِّبَات.
- والمؤنثون يقولون: ثَيِّب، وهو غير مسموع، وأيضًا فيه «فَيْعِل» لا يجمع على «فَعْل». (٨٧)
- الْقَيْرُوزُ أَبَادِي: الثَّيِّب: المرأة فارقت زوجها، أو دخل بها، والرجل دخل به، أو لا يقال للرجل إلا في قولك: ولد الثَّيِّبَيْنِ، وهي مَثَب كعظم، وقد ثَيِّبَتْ، وذكره في «ث و ب» وهم.
- محمَّد إسماعيل إبراهيم: الثَّيِّب ضد البكر، أو المفارقة زوجها بموت أو طلاق، لأنها بصدد الثَّيِّبَانِ، وهو الرجوع. (١: ٩٩)
- الْعَذْنَانِي: «فلانة ثَيِّب، فلان ثَيِّب».
- ويحفظون من يقول: إن الرجل المتزوج هو ثَيِّب، ويقولون: إن كلمة «ثَيِّب» تطلق على المرأة غير العذراء، اعتمادًا على معجم ألفاظ القرآن الكريم الذي اكتفى بذكر الثَّيِّب من النساء، وعلى المعجم الوسيط، الذي قال: إن الثَّيِّب هي غير العذراء.
- ولكن أطلق كلمة «الثَّيِّب» على المرأة المتزوجة والرجل المتزوج كليهما: الخليل بن أحمد الفراهيدي في العين، والكسائي، والأصمعي، وابن السكيت

(١) عند الخليل: فَيَأْت.

والصباح، والمحكم وابن مكي الصقلي في تنقيف اللسان،
والتهاية، والمغرب، والمختار، واللسان، والمصباح،
والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب
الموارد، والمثن.

ومن هؤلاء من استدرج قائلًا: أو لا يقال للرجل:
ثيب إلا في قولك: ولد الثيبين: الخليل بن أحمد
الفراهيدي، واللسان، والقاموس، والتاج، والمثن.
وقد تطلق كلمة الثيب على المرأة البالغة وإن كانت
بكرًا: التهاية، واللسان، والتاج، والمثن. ومن
المحسن أن نهمل ذلك.

ذكرت هذه الكلمة في مادة «ثوب» لأن أصلها واو،
ولم يذكرها في مادة «ثيب» إلا القليل من المعاجم
كاللسان، والقاموس، والتاج. (١١٠)

المصطفوي: والقاهر أن «الثيب» من ثاب
ورجع عن الزوج إلى الأفراد، كما أن «البكر» من لم
يتزوج. وإطلاق «الثيب» على المرأة المتزوجة فعلًا
بجاز، فإن استعمال «الثيب» في مقام التزويج وهو
متحصر في الأبكار، أو الثيبات اللاتي رجعن عن
أزواجهن وطلعن. (٢: ٤٠)

النصوص التفسيرية

ثيبات

عَنِ رَبِّهِ إِنَّ طَلْقَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا
مِنْكُمْ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ
سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا. التحريم: ٥

ابن عباس: أيات مثل آسية بنت مزاحم امرأة
فرعون. (٤٧٧)

الطبري: وهن اللواتي قد افترعن وذهبت
عذرتهن. (٢٨: ١٦٥)

نحو أبو حيان (٨: ٢٩٢)، والآلوسي (٢٨: ١٥٥).
المازدي: الثيب قائما سميت بذلك لأنها راجعة
إلى زوجها إن أقام معها، أو إلى غيره إن فارقها. وقيل:
لأنها ثابتة إلى بيت أبيها، وهذا أصح لأنه ليس كل
ثيب تعود إلى زوج. (٦: ٤٢)

الطوسي: وهن الراجعات من عند الأزواج بعد
افتضاهن، مشتق من ثاب يثوب إذا رجع. (١٠: ٤٩)
مثله الطبرسي. (٥: ٣١٦)

الفخر الرازي: ذكر الثيبات في مقام المدح، وهي
من جملة ما يقتل رغبة الرجال إليهن.

نقول: يمكن أن يكون البعض من الثيب خيرا
بالتسوية إلى البعض من الأبكار عند الرسول،
لاختصاصهن بالمال والجمال أو النسب أو المجموع مثلا،
وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح، لجواز أن
يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب. (٣٠: ٤٥)

البزوصوي: الثيب: الرجل الداخل بامرأة والمرأة
المدخول بها. يستوي فيه المذكر والمؤنث، فيجمع المذكر
على ثيبين والمؤنث على ثيبات، من ثاب إذا رجع، سميت
به المرأة لأنها راجعة إلى زوجها إن أقام بها، وإلى غيره
إن فارقها، أو إلى حالتها الأولى وهي أنه لا زوج لها، فهي
لا تخلو عن التوب أي الرجوع، وقس عليها الرجل.

(١٠: ٥٦)

المُضْطَفَّوِي : الآية في مقام تبديل أزواج النبي ﷺ «إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ» وتقديم «النِّسَاء» لمناسبتها وأولويتها بمقام النبي، ولكونها متصفة في الأغلب بصفات «مُضْطَلَّاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ» بخلاف الأبكار.

راجع «ب ك ر»

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: النِّسْب، وهي المرأة التي تزوجت وفارقت زوجها بعد أن مسها، والجمع نِسَبَاتٍ يقال: نَسَبَتِ المرأة، أي دخل بها، ونُسِبَتْ نَسِيبًا: صارت نِسْبًا فهي مُنْسَب.

وقد يطلق النِّسْب على المرأة البالغة وإن كانت بكرًا مجازًا ونساعًا، وكذا على الرجل، ومنه: رجل نِسْب، أي دخل بامرأته، ولقد نفاه الخليل فقال: «ولا يوصف به الرجل، إلا أن يقال: ولد النِّسْبين وولد البكرين».

٢- وذهب أغلب اللغويين إلى أن النِّسْب «فَيْعِل» من «ث و ب»، مثل: سَبَدَ وسَبَدَ، وأصله - على هذا القول - «نِسْبُوب»، فأدغمت الواو في الياء وشددت، فصار «نِسْب».

وجعلوه من العود والرجوع، لأن النِّسْب ترجع إلى أهلها بوجه، أو ترجع إلى حالتها الأولى (العزوبة)، أو لمعادوتها التَّزْوِج، أو توطأ وطء بعد وطء، أو يرجع إليها عقلها وغير ذلك.

وعَدَّ الفيروز أبادي ذكره في «ث و ب» وهذا،

تعريضًا للجوهري، لأنه ذكره في المادة المذكورة، ولم يذكره في «ت ي ب» إلا بضعة معاجم، مثل: اللسان والقاموس والتاج، كما ذكره ابن الأثير في هذه المادة أيضًا، إلا أنه استدرك قائلًا: «وذكرناه هنا على لفظه».

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية، وهو (النِّسَبَات):

«عَسَىٰ ذُنُوبُهُ أَنْ يُلَاقَكَ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُتَنَبِّلَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ نَّيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا» التحريم: ٥

يلاحظ أولاً: أن هذه الآية جاءت عقيب التهديد بانثنين من أزواج النبي، كادتتا تتظاهرا عليه. وهي توبختن جميعاً بأن النبي إن يطلقهن عسى ربه أن يزوجه أزواجاً خيراً منهن، يتصفن بأوصاف منها: نِسَبَاتٍ وأبكاراً، وهذا تهديد عنيف، وتعريض صريح لهن من جهات:

١- أنه لم يكتف بهاتين الزوجين، بل عتمهن جميعاً بالتهديد والتهديد، مما دل على أنه ربما صدر أو يصدر عنهن ما لا يرضاه النبي.

٢- أن التهديد بالطلاق أسوأ شيء للنساء.

٣- أن تبدلهن بأزواج أخرى - لازوجة واحدة - يزيد في التهديد والتهديد.

٤- الإعلام بأن هؤلاء الأزواج سوف يكن خيراً منهن، تعنيف آخر لهن إضافة إلى التعريض.

٥- وصف الأزواج بأنهن مسلمات مؤمنات قانتات

مناسبة وثيقة واتصال أنيق.

رابعًا: جاءت (الْبَكَارُ) جمع بكر بشأن النساء مرتين: مرة في نساء النبي في الدنيا ضمن هذه الآية، وأخرى في نساء أهل الجنة لأصحاب اليمين ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً﴾ فَبَقَعْنَاهُنَّ إِنِكَارًا ﴿عُرُوبًا أَفَرُّاجًا﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ الواقعة: (٣٥ - ٣٨)، علمًا بأن القرآن يصفهن بـ ﴿لَمْ يَطْفِئْنَهُنَّ إِنِشَ قَبْلَهُمْ وَلَا جِآنَهُ﴾ مرتين في سورة الرحمن: ٥٦ و٥٧، فقد وُزعت (الْبَكَارُ) بين الدنيا والآخرة بالتساوي، في الدنيا بشأن نساء عسى أن يتزوجهن النبي، وفي الآخرة بشأن نساء أصحاب اليمين، فهي كلمة مباركة في القرآن؛ حيث اختصت بالنبي وبأصحاب اليمين.

خامسًا: لا ريب أن ذكر (النِّبَاتِ) هنا مدح لمن، كما صرح به الفخر الرازي، ولكن ماوجه تقديمه على «الْبَكَارِ» مع أنهم أفضل من النِّبَاتِ عند الناس، والرغبة فيهن أكثر وألذ؟

ف قيل: إن النِّبَاتِ أولى بشأن النبي ولا يعلم وجهه، وكأن القائل به نظر إلى تقدم سن النبي حينذاك، فلم يكن كفواً لمن، أو لاحظ سيرته في تزوج النِّبَاتِ، ولادخل لذين الوجهين في تقديم النِّبَاتِ كما لا يخفى، كما أنه لا دخل للزوي فيهِ، لأن روي الآيات قبلها «فَعِيلٌ» وبعدها «يَفْعَلُونَ».

نعم، (الْبَكَارُ) هنا تُذكر وتنداعى منها (الْبَكَارُ) في «الواقعة» بوحدة الزوي فيهما: ﴿فَبَقَعْنَاهُنَّ إِنِكَارًا﴾، فيرتفع به شأنهن، وأنهن سوف يكن أبكاراً كنساء أهل الجنة، موصوفات بصفات كادت أن تجعلهن «حورًا

عابدات سائحات، تعريض لأزواجه بأنهن صاريات عنها أو من بعضها، وهذا تعنيف آخر أشد مما قبله.

٦- إضافة (الْبَكَارُ) تعنيف آخر بأنه سوف لا يكتفي بالنِّبَاتِ أمثالهن، بل يتجاوز إلى الأَبْكَارِ، لا بكر واحدة، وتزوج الرجل بكراً أشد بأماً وأصعب تحملاً على أزواجه من تزوجه نبيًا.

٧- إضافة إلى ما ذكر، فقد أسند الله إيداله أزواجاً غير هن إلى نفسه بوصفه رباً له ﷺ، دلالة على مزيد عنايته به، فكان الله هو الذي يتصدى لتزويجهن، وفيه فضل كبير لمن على أزواجه. فقد جاء في شأن واحدة منهن - وهي زينب بنت جحش - ﴿فَلَمَّا قُضِيَ زَيْدُ مِنْهَا وَطَرَا زَوْجَانَهَا﴾ الأحزاب: ٣٧، وكانت تفتخر به على غيرها من نساء النبي ﷺ.

ثانيًا: علاوة على التهديد بهن والتلويح لمن بالطلاق في هذه الآية، فقد جاء في سورة الأحزاب (٢٦ - ٣٤) إنذار وتهديد لمن بالطلاق أيضًا مع تبشير للمصالحات منهن، ابتداء بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَقَالَيْنَّ أُمُتُكُنَّ وَأُسْرُكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾، وفيها تهديد لمن بالطلاق أيضًا. وللكلام حول أزواج النبي ﷺ محل آخر، لاحظ «زوج». و«أمم» (أُمَّهَاتُهُمْ).

ثالثًا: بدأ تهديدهن في أول سورة التحريم ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾، لأنه ﷺ عزم على تحريم النساء غضباً لمن، وبه سُخِّيت السورة بـ «التحريم»، وهي تقع في القرآن عقيب سورة الطلاق المماوية لأحكام الطلاق على المصوم، فبينها

عينًا، وسيحشرون معهن أزواجهن للنَّارِ في الدنيا والآخرة، بدل أزواجه المهدّات بالطلاق مرّتين. ولولا تأخير (أَبْكَارًا) وجعلها رويًا للآية، لما تنداحى بها (أَبْكَارًا) في تلك الآية.

وهناك نكتة أخرى، وهي أن جعلها رويًا فردًا بين رويين قبلها وبعدها مختلفين معها يجعلها معلّمًا وعلمًا، يشخصها ويميّزها بين طرفيها، كالأبيض بين أسودين، وكالثور خلال ظلامين.

ويضاف إلى ما ذكر أن خفض «النِّيات» وفتح «أَبْكَارًا» في التلقظ، وإن كانا منصوبين في نفس الأمر.

يُعدّ فارقًا بينهما في مراتب الوصف، فالنِّيات محبوبات لاصفات بالأرض، لا يكثرث بهنّ، والأبكار متأهبات للعمل والاحتفاء بهنّ، نائمات على السرر، ولذلك تكرر (أَبْكَارًا) في القرآن، وانفردت (نِّياتًا).

وبذلك كلّاه اقتنمنا بأنّ تأخير (أَبْكَارًا) عن (نِّياتًا) يحمل أسرارًا ولطائف - يتذوّقها من سير القرآن وبلاغته - فاقننا في مادة (ب ك ر)، وإن سبقت هناك نكات لم نذكر هنا، فلاحظ.

وبهذا انتهى حرف «النَّاء» وكان ختامه مسكًا، والحمد لله ربّ العالمين.



حرف الجیم

جالت	جرر	جمل
جار	جرز	جمم
جيب	جرع	جنب
جيت	جرف	جنح
جير	جرم	جند
جيريل	جري	جنف
جيل	جزأ	جنن
جين	جزع	جني
جبه	جزي	جهد
جيبي	جسد	جهر
جيٿ	جسس	جهز
جٽم	جسم	جهل
جڻو - ي	جعل	جهنم
حمد	جفا	جوب
حمام	جفن	جود
جڏ	جفو - ي	جور
جدد	جلب	جون
جدر	جاد	جوس
جدل	جلس	جوع
جذذ	جلل	جوف
جذع	جلو - ي	جوو
جذو	جمع	جيا
جرح	جمد	جيب
جرد	جمع	جيد



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

جالوت

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة والتفسيرية

قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا بِالْجُنُودِ...
وَلَسْنَا بِمُزْزِقِي الْجُنُودِ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا
ضُرْبًا... فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ...
البقرة: ٤٩، ٢٥١

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ بني إسرائيل بعد
موسى عليه السلام عملوا بالمعاصي، وغيروا دين الله، وعصوا
عن أمر ربهم، وكان فيهم نبيّ يأمرهم وينهاهم فلم
يطيعوه... فسلب الله عليهم جالوت، وهو من القبط،
فأذلمهم وقتل رجالهم، وأخرجهم من ديارهم وأموالهم،
واستبد نساءهم، ففرعوا إلى نبيهم، وقالوا: سل الله أن
يعت لنا ملكاً...^(١) (معاني الأخبار ١: ١٥١)
مقاتيل: كان جالوت وجنوده يعبدون الأوثان.

(ابن الجوزي ١: ٢٩٩)

ابن الأعرابي: جلته: ضربه، مثل جلده، لغة أو
لغة...^(٢) (الصّافي ١: ٣٠٦)

ابن دُرَيْد:...أنا طالوت وجالوت وصايون فليس
بكلام عربيّ فلا تلفت إليه، وإن كان طالوت وجالوت
في التّزويل، فيها اسمان أعجميان، وكذلك داود.

(٣: ٣٩٠)
الأزهري: يقال: جلته عشرين سوطاً: أي
ضربه. قلت: أصله جلّذته، فأدغمت الدّال في التاء.
وجالوت: اسم أعجمي لا ينصرف، قال الله:
﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾.

ويقال: اجتلته، واجتلّذته، أي شربه أجمع.
(١١: ٥)
الصّاحب: الخازننجي: الرّجل المجلّوت الأكلة: وهو
الخنفيغها، وقد جلّنت أليته في فخذة.

(٧: ٥٩)
ابن سيده: الجكيت: لغة في الجكيد، وهو ما يقع من

(١) الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

(٢) وهي تحريك اللّسان من حرف إلى حرف. رك:
الغير وزاهاه.

الشيء.

للمعجزة والعلمية، كان ملك المعالقة، ويقال: إن البربر

من نسله. (٢: ٢٦٠)

وجالوت: اسم رجل أعجمي. (٢: ٢٥٦)

الزأغب: ﴿وَلَمَّا بَسَرُواْ يَجْأَلُونَ وَيَجُنُودِهِ...﴾

وذلك أعجمي، لأصل له في العربية. (٩٥)

نحوه الجواليقي. (١٥٢)

الزَمْخَشَرِيُّ: وجالوت: جبار من المعالقة من

أولاد عَمَلِيق بن عاد، وكانت بيضته فيها ثلاثمائة رطل.

(١: ٣٨١)

الفيروز ابادي: جَلَّتْ يَجْلُتُهُ: ضربته، كاجتَلَّتْ.

والجَلُوت الألية: الخفيفها.

واجتَلَّتْ: شَرِبَهُ أو أكله أجمع.

والجَلَكِيَّة: الجليد. وجالوت أعجمي.

وجُلُتْنَا ونُضِمَ اللَّامُ: قرية بالنهر وان. (١: ١٥١)

الطَّرِيحِيُّ: [في «جَوْلَ»:]

جالوت: جبار من أولاد عمليق من عاد، وكان معه

مئة ألف. [ثم ذكر قصة قتل داوود جالوت، وسيأتي في

«داود»] (٥: ٣٤٤)

نحوه شَرِبَ. (١: ٢٥٤)

وشميد رضا: هو أشهر أبطال أعدائهم

الفلسطينيين، وعزبه التصاري الذي ترجموا سفر

صموئيل الذي فيه القصة «جليات» ولاعتداد

بتعريبهم. (٢: ٤٨٧)

محمد إسماعيل إبراهيم: جالوت، من أعلام

القرآن. [وقال في قصته:]

لما قامت الحرب بين الفلسطينيين الفُزاة وبين

طالوت ملك بني إسرائيل، كان على رأس الجيش

الفلسطيني طاغية من أكبر الوثنيين هو جالوت

(جليات) المشهور ببأسه وقوته، وقد وقف في ميدان

القتال يتحدى أبطال جيش طالوت طائفا منهم النزال،

والكل يهابه لبأسه، وكان بين جيش طالوت شاب يملؤه

الحماس والإيمان، فطلب من طالوت الإذن بمنازلة

جالوت، وذلك الشاب هو داود نبي الله وملك بني

ابن قَطِيَّة: جالوت: اسم أعجمي مغرب.

(١: ٣٣٦)

الطَّبْرَسِيُّ: طالوت وجالوت وداوود لا تنصرف.

لأنها أسماء أعجمية، وفيها سببان: التعريف والمعجزة.

(١: ٣٥١)

نحوه التَّنِي (١: ١٢٤)، والتَّيَابُورِيُّ (٢: ٣١٠)،

والشَّرِيي (١: ١٦٠).

الصَّفَانِيُّ: «جَلَّتْ» أهله الجوهري. وقال ابن

الأعرابي: جَلَّتْ: ضربته، مثل جَلَدَ، لُغَةً أو لُغَةً. وكذلك

اجتَلَّتْ مثل اجتَلَدَ، واجتَلَّتْ الشيء - أيضا - أي شَرِبَهُ

أو أكله أجمع. (١: ٣٠٦)

الْقُرْطُبِيُّ: [نحو الطَّبْرَسِيِّ وأضاف:]

والجمع: طواليت وجواليت ودواويد، ولو سميت

رجلاً بطاووس وراقود، لصرفت وإن كانا أعجميين.

والفرق بين هذا والأوَّل [طالوت، وجالوت وداوود]

أنك تقول: الطَّاوُوس، فتدخل الألف واللام فيمكن في

العربية ولا يمكن هذا في ذلك. (٣: ٢٤٥)

أبو حَيَّان: جالوت اسم أعجمي ممنوع الصَّرف

إسرائيل فيها بعد.

وبرز داوود ليعمل من أدوات الحرب سوى عصاه ومقلعه وبعض الأحجار، فاستخف به جالوت، وعجب من أمر هذا الشاب الذي يُلقى بنفسه إلى التهلكة، أمام عدوّ جبار عنيد يتدرّع بسيفه وزُمره، ولكن داوود سدّد إليه حجرًا من مقلعه فشقّ رأسه، ثم أتبعه بآخر، حتّى سقط جالوت صريعًا، وانتصر بنو إسرائيل على عدوّهم. (١٠٩: ١)

هاكس: «جَلَيَات»: يسمّيه العرب باسم جالوت، رجل من أهالي جَتّ، وواحد من شجعان الفلسطينيين. (٢٨٩)

المُصْطَفَوِيّ: قاموس عبري - عربي: ٦٦٦٦ (١٧). «جالوت» = نقي، إيعاذ، ترحيل، هجر، اغتراب... (١٦٦٦) «جالاه» = كَشَفَ، أَظْهَرَ، أَمَاطَ اللَّثَامَ، اكْتَشَفَ، ظَهَرَ.

٦٦٦٦ ٢- (جالاه) = جال، تجول، ارتحل، ذهب إلى المنفى، هاجر.

سموئيل الأول ١٧: ٢٣، وفيها هو يكلمهم إذا برجل مبارز اسمه جَلَيَات الفلسطينيّ من جَتّ، مساعد من صفوف الفلسطينيين، وتكلّم بمثل هذا الكلام، فسمع داوود وجميع رجال إسرائيل لما رأوا الرجل هربوا منه وخافوا جدًا ٤٨٠٠٠٠ - وكان لما قام الفلسطينيّ وذهب وتقدّم للقاء داوود أنّ داوود أسرع وركض نحو الصفّ للقاء الفلسطينيّ، ومدّ داوود يده إلى الكيف، وأخذ منه حجرًا ورماه بالمِقْلَاع، وضرب الفلسطينيّ في جبهته، وسقط على وجهه إلى الأرض.

وفي العبريّ في الجملة السابقة: ٦٦٦٦

(جاليت). [تمّ نقل كلام هاكس عن تسمية «جليات» عند العرب وقال:]

فظهر أنّ كلمة «جالوت» اسم عبريّ غُرب، وهو في الأصل: جاليت، كما أنّ داوود اسم عبريّ وأصله في العبريّة: (داويد) = ٦٦٦٦

وهو مأخوذ من مادة «جالاه» إمّا بمعنى الظهور، لظهوره في الناس وتفوّقه أو بمعنى التّجولّ والهجرة، ويناسب المفهوم لغة «الجولان» بالعربيّة أيضًا، أو لغة الجلاء والتّجلى.

راجع في تفصيل الحاربة: «سموئيل الأوّل» باب (١٠١: ٢)

الأصول اللّغويّة

١- أجمع من تكلّم في هذا العلم على أعجميّة، إلّا أنّه بقي مجهول الأصل زمانًا طويلًا، ولم يُفصح عن أصله أحد من المتقدّمين، حتّى تُرجم الكتاب المقدّس في العصور المتأخّرة إلى العربيّة، فظهر أنّه عبريّ المنشأ، يلفظ بصورة «جاليت» أو «جاليات» أو «جَلَيَات».

وزعم «المهرشغاد» أنّ مغايرة اللفظ القرآنيّ «جالوت» للأصل ناجم عن غلط راوي هذه القصة التي وردت في العهد العتيق^(١) أو ما درى أنّ الزاوي جبريل والقائل الرّبّ الجليل ١! وإنّ ما أملاه على نبيّه الكريم «لِكِتَابٍ عَزِيزٍ» لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ مُبِينٍ» فصلت: ٤١، ٤٢: ١٥٤٢

(١) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم (١٦٤) - آرثر جفري.

ثم إن العرب - كما هو شائع ومشهور - تنصرف في الألفاظ الأعجمية تصرفاً فاحشاً، مثلما تقدم مراراً في هذا المعجم، وقد جاء «جالوت» على غرار ألفاظ أعجمية بهذا الوزن في القرآن، نحو: طالوت وقارون وهارون وهاروت وماروت وقايوت وياقوت وغيرها، وكلها تتأير أصلها في اللفظ.

٢- وقد عزا المؤرخون «جالوت» إلى الفلسطينيين الذين يستقيم الكتاب المقدس الكنعانيين، نسبة إلى كنعان بن حام. وذهب المسعودي إلى أن «جالوت» لقب ملوكهم، وكان آخرهم^(١).

ونحن أيضاً نقول بقول المسعودي، لأن هذا الاسم - كما تقدم - عبري، والكنعانيون لا يستعملون أسماءهم بأسماء عبرية، فالأصح أن يكون لقباً أطلقه العبريون على كل ملك من ملوك الكنعانيين، كما يفعل العرب ذلك، فهم يطلقون لقب تُشع على ملك اليمن، وقَيْل على ملك حمير، وفرعون على ملك مصر، وكسرى على ملك الفرس، وقيصصر على ملك الروم، وخاقان على ملك الترك، ونجاشي على ملك الحبشة، وبَلْهَور على ملك الهند.

الاستعمال القرآني

جاء ثلاث مرات في آيات متواليات:

١، ٢، ٣- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَآمُوا أَنَّ اللَّهَ كُنْ مِنْ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَئْتَهُ

كَبِيرَةً يَا ذِئْلَ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿ وَلَمَّا بَرَزُوا بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا آفِرْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿ فَهَرَمُوهُمْ يَا ذِئْلَ اللَّهِ وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَأَنِسَهُ اللَّهُ النَّمْلُ وَالْحِجَّةُ وَغَلَبَهُمْ بِمَا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بِلُغَتِهِمْ يَبْغِضُ لَقَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿ البقرة: ٢٤٩-٢٥١

يلاحظ أولاً: أنها جاءت في سورة البقرة ترغيباً وعبرة للمؤمنين، بعد أن كلفهم بالقتال بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٤٤. فحكى لهم قصة طالوت وجالوت ابتداء من: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى السَّعْلَاءِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ اابْتَحِثْ لَنَا مَلَكًا نَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ البقرة: ٢٤٦، إلى أن انتهى إلى هذه الآيات الثلاث، فأبان للمؤمنين كيف غلبت فئة قليلة من بني إسرائيل فئة كثيرة من الكنعانيين بإذن الله، إعلالاً بأن الله مع الصابرين. وكانت درساً للمؤمنين في غزوة بدر التي وقعت بعدها هذه قليلة، كما بين لهم جبين فئة منهم وتحلفهم عن أمر ملوكهم طالوت، وما أشبهت حال المؤمنين في غزوة بدر بحالهم!

ثانياً: يتبين منها أن بني إسرائيل غلبوا الكنعانيين وهم أسلاف الفلسطينيين اليوم، احتلوا أراضيهم بقوة ثم أخرجهم الله منها بقوة بعد تحلفهم عن أمر ربهم، وأن أرض فلسطين للفلسطينيين دون اليهود. «لاحظ داوود وطالوت».

ج أ ر

٣ ألفاظ، ٣ مرات مكّية، في سورتين مكّيتين

يحارون ١:١

تجارون ١:١

يقال: غيثٌ جَوْرٌ، إذا كان غزيرًا كثير المطر.

تجاروا ١:١

ويقال: قد جأَر بالدَّعاء، إذا رفع به صوته.

(إصلاح المنطق: ١٧٦)

النصوص اللغوية

تَغَلَّبَ: «إِذَا هُمْ يَجْهَرُونَ» المؤمنون: ٦٤، هو

رفع الصوت إليه بالدَّعاء، (ابن سيده ٧: ٤٨٣)

الخليل: جأرت البقرة جَوَارًا: رفعت صوتها.

الرَّجَّاح: وجأَر يَجَار، إذا ضجَّ وصاح.

وجأَر القوم إلى الله جَوَارًا، وهو أن يرفعوا أصواتهم

(فعلت وأفعلت: ٥٥)

إلى الله متضرعين. (١٧٣: ٦)

ابن دُرَيْد: جأَر الرجل - مقصور مهموز - يَجَار

الأصمعي: غيثٌ جَوْرٌ بالتخفيف والمهمز، مثال

جَاوًا وجَوَارًا، إذا صاح. (٢٢٣: ٣)

نُفِرَ. [ثم استشهد بـشمر] (إصلاح المنطق: ١٧٦)

الصَّاحِب: [نحو الخليل وابن السكيت وأضاف:]

جأَر التور جَوَارًا، وخار خَوَارًا، بمعنى واحد.

والجائر: شبه حُمُوضَة في الحلق من أكل دَسَم أو

(الأزهرى ١١: ١٧٧)

سَمَن.

الجائر حرٌّ في الحلق.

وإذا طال نبت الأرض وارتفع قيل: جَأَزَتْ أرض

(الأزهرى ١١: ١٧٧)

نحو: شَير.

بني فلان.

(الصَّغَانِي ٢: ٤٤٠)

الفَرَاء: الجَيْر: السمين.

والغيث الجَوْر: هو الذي يطول عنه اللَّبَث.

ابن السكيت: ورجلٌ جَأَرُ وامرأةٌ جَأَرَةٌ، يعنون

وَنَبْتُ جَأَرٌ وَعُشْبُ جَأَرٌ: كثير.

(١٣٢)

ضَخْمًا غليظًا، وهذا أجَار من هذا.

الوحشيات كالطَّيَاء ونحوها. (١٠٣)

الرَّمْخَشَرِيّ: جَارُ الْعِجَل، وَجَارُ الدَّاعِي إِلَى اللَّهِ؛ ضَجَّ وَرَفَعَ صَوْتَهُ. وَبَاتَ لَهُ الْجَوَار. وَهُوَ جَارٌ بِاللَّيْلِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشعر]

ومن الجاز: جَارُ النَّبَات: طَال وارتفع، كما يقال: صاحت الشَّجَرَةُ، إِذَا طَالَتْ. وَجَارَتْ أَرْضُ بَنِي فَلَان: أَرْتَفَعَ نَبَاتُهَا. وَعُشْبُ جَارٍ: عَفْرٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشعر] وَغَيْثُ جُورٍ، بِوَزْنِ جَعَلٍ: غَزِيرٌ يَجَارُ عَنْهُ النَّبَات.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٥٠)

الْفَيَرُوزُ أَبَادِيّ: جَارُ كَنْعٍ جَارًا وَجُورًا: رَفَعَ صَوْتَهُ بِالذَّعَاءِ وَتَضَرَّعَ، وَاسْتَعَانَ، وَابْقَرَةَ وَالشُّورَ: صَاحَا.

وَالنَّبَاتُ جَارًا: طَال، وَالْأَرْضُ: طَالَتْ نَبْثُهَا. وَالْجَارُ مِنَ النَّبْتِ: الْغَضُّ وَالكَثِيرُ، وَالزَّجَلُ: الضَّخْمُ كَالْجَارِ كَكَثَانٍ، وَكَتَفٍ، وَهُوَ أَجَارُ مِنْهُ: أَضْخَمَ.

وَالْجَائِرُ: جَيْشَانُ النَّفْسِ، وَالنَّصَصُ، وَحَرُّ الْحَلْقِ، أَوْ شِبْهُ مُحْوَصَةٍ فِيهِ مِنْ أَكْلِ الدَّسَمِ.

وَغَيْثُ جَارٍ وَجَارٍ وَجُورٍ كَصُرْدٍ وَجُورٍ كَهَجَفٍ: غَزِيرٌ وَكَثِيرٌ.

وَجَيْرٌ كَسَمْعٍ: فَصٌّ فِي صَدْرِهِ.

وَالْجَوَارُ كَفَرَابٍ: قِيَّةٌ وَسُلَاحٌ يَأْخُذُ الْإِنْسَانُ.

(٣٩٨: ١)

الْمُضْطَفَّقِيُّ: الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ التَّضَرُّعُ وَالْإِسْتِفَانَةُ بِصَوْتٍ عَالٍ رَفِيعٍ، عِنْدَ الشَّدَّةِ وَالْإِبْتِلَاءِ. [تَمَّ ذِكْرُ الْآيَاتِ] (٤٦: ٢)

وَالْجَوَارُ: قِيَّةٌ وَسُلَاحٌ يَأْخُذُ الْإِنْسَانُ.

وَالْجَارُ: كَالْجَارِ، وَهُوَ الْغُصَّةُ فِي الصَّدْرِ، جَيْرٌ يَجَارُ جَارًا. (١٧٢: ٧)

نَحْوَهُ الصَّغَانِيُّ. (٤٣٩: ٢)

الْجَوَاهِرِيُّ: الْجَوَارُ مِثْلُ الْخَوَارِ، يُقَالُ: جَارَ الشُّورَ يَجَارُ، أَيْ صَاحَ.

وَجَارَ الرَّجُلُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، أَيْ تَضَرَّعَ بِالذَّعَاءِ.

(٦٠٧: ٢)

الْهَرَوِيُّ: الْجَوَارُ: الْإِسْتِفَانَةُ وَرَفَعَ الصَّوْتُ بَهَا، وَفِي الْحَدِيثِ: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مُوسَى لَهُ جَوَارٌ إِلَى رَبِّهِ بِالتَّلْبِيَةِ» مَعْنَاهُ رَفَعَ الصَّوْتِ.

نَحْوَهُ ابْنُ الْأَثِيرِ (٢٣٢: ١)، وَالطَّرِيحِيُّ (٢٣٩: ٢).

ابْنُ سَيِّدِهِ: جَارٌ يَجَارُ جَارًا: رَفَعَ صَوْتَهُ مَعَ تَضَرُّعٍ وَاسْتِفَانَةٍ، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿إِذَا هُمْ يَحْتَرُونَ﴾ الْمُؤْمِنُونَ: ٦٤.

وَجَارَ الثَّورَ وَابْقَرَةَ جُورًا: صَاحَا.

وَغَيْثُ جُورٍ: مَصَوْتٌ، مِنْ ذَلِكَ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشعر] وَجَارَ النَّبَاتُ: طَال وَارْتَفَعَ. وَجَارَتْ الْأَرْضُ بِالنَّبَاتِ، كَذَلِكَ.

وَالْجَارُ مِنَ النَّبْتِ: الْغَضُّ الرَّيَّانُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشعر]

وَرَجُلٌ جَارٌ: ضَخْمٌ، وَالْأُنْثَى: جَارَةٌ.

وَالْجَائِرُ: جَيْشَانُ النَّفْسِ، وَقَدْ جَيْرَ. وَالْجَائِرُ أَيْضًا: الْغَضَصُ. وَالْجَائِرُ: حَرُّ الْحَلْقِ. (٤٨٣: ٧)

الرَّاضِي: [ذِكْرُ الْآيَاتِ وَقَالَ:]

جَارٌ، إِذَا أَفْرَطَ فِي الدَّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ، تَشْبِيهًُا بِجَوَارِ

النصوص التفسيرية

يَجْتَرُونَ

عَلَى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ.

المؤمنون: ٦٤

ابن عباس: يتضرعون.

يستغيثون. (الطبري ١٨: ٣٧)

الحسن: يصرخون إلى الله تعالى بالتوبة، فلا تقبل

منهم. (الماوردي ٤: ٦٠)

قتادة: يجرعون. (الماوردي ٤: ٦٠)

مثله الزبيع وابن زيد. (الطبري ١٨: ٣٧)

الفرّاء: يضجون، وهو الجوار. (٢: ٢٣٩)

نحوه القمي (٢: ٩٢)، والطوسي (٧: ٣٧٩).

أبو عبيدة: أي يرفعون أصواتهم، كما يجار الثور.

[ثم استشهد بشعر]

نحوه السجستاني. (١٣١)

ابن قتيبة: أي يضجون ويستغيثون بالله. (٢٩٨)

نحوه القرطبي. (١٢: ١٣٤)

الطبري: يقول: ضجوا واستغاثوا بما حلّ بهم من

عذابنا. ولعلّ الجوار: رفع الصوت كما يجار الثور. [ثم

استشهد بشعر]

نحوه الألوسي. (١٨: ٤٨)

الزجاج: أي يضجون، والعذاب الذي أخذوا به

السيف. (٤: ١٨)

الهماني: يصيحون. (الماوردي ٤: ٦٠)

الواحد: يصيحون إلى الله ويصيحون، ويقال

لهم: ﴿لَا تَجْتَرُوا السُّيُومَ إِنكُم مِّنَّا لَا تَضُرُّونَ﴾

المؤمنون: ٦٥.

القيطدي: يضجون ويجرعون ويستغيثون. وأصل

الجوار: رفع الصوت بالتضرع. (٦: ٤٥٣)

الطبرسي: أي يضجون لشدة العذاب، ويجرعون.

(٤: ١١٢)

الفخر الرازي: أي يرتفع صوته بالاستغاثة

والضجيج، لشدة ما هم عليه. (٢٣: ١١٠)

البيضاوي: فاجأوا الصراخ بالاستغاثة.

(٢: ١١٠)

مثله الكاشاني. (٣: ٤٠٤)

أبو السعود: أي فاجأوا الصراخ بالاستغاثة من

الله عز وجل. كقوله تعالى: ﴿قَالَتِ يَجْتَرُونَ﴾ الثعل:

٥٣، وهو جواب الشرط. وتخصيص مترفيهم بما ذكر

من الأخذ بالعذاب، ومفاجأة الجوار مع عمومته لغيرهم

أيضاً، لغاية ظهور انعكاس حالهم وانعكاس أمرهم،

وكون ذلك أشقّ عليهم، ولأنهم مع كونهم مستغثين

محميين بحماية غيرهم من المنعة والحشم حين لقوا ما لقوا

من الحالة الفظيعة، فلأن يلقاها من عذابهم من الحساة

والخدم أول وأقدم. (٤: ٤٢٤)

نحوه البروسوي. (٦: ٩٢)

الطباطبائي: الجوار، بضم الجيم: صوت الوحش

كالطباء ونحوها. عند الفزع، كثي به عن رفعهم الصوت

بالاستغاثة والتضرع.

وقيل: المراد به ضجتهم وجرعهم، والآيات التالية

تؤيد المعنى الأول. (١٥: ٤٤)

تَجْتَرُونَ

وَمَا يَكُم مِّنْ نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ قَالْتُمْ تَجْتَرُونَ. النحل: ٥٣

مُجَاهِد: تَضَرَّعُونَ دَعَاءً. (الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٢١)
الشَّاذِلِيُّ: أَي تَضَجُّونَ بِالْأَعْيَاءِ. (٣٢٨)

مثله ابن قُتَيْبَةَ (٢٤٣)، والْقُرْطُبِيُّ (١٠: ١١٥).

أَبُو عُبَيْدَةَ: أَي تَرْفَعُونَ أَصْوَاتَكُمْ. (١: ٣٦١)

الطَّبْرِيُّ: قَالَ اللَّهُ تَصْرَخُونَ بِالْأَعْيَاءِ وَتَسْتَعِيثُونَ بِهِ، لِيَكْشِفَ ذَلِكَ عَنْكُمْ. وَأَصْلُهُ: مَنْ جَوَّارَ الثَّورِ، يُقَالُ مِنْهُ: جَارَ الثَّورَ بِجَارٍ جَوَّارًا، وَذَلِكَ إِذَا رَفَعَ صَوْتًا شَدِيدًا، مِنْ جَوْعٍ أَوْ غَيْرِهِ. (١٤: ١٢١)

نَحْوُهُ السُّجِسْتَانِيُّ (١٠٤)، وَالتَّحَّاسُ (٤: ٧٣)،
وَالوَاحِدِيُّ (٣: ٦٦)، وَالبَغَوِيُّ (٤: ٧٨)، وَالزَّعْتَرِيُّ

(٢: ٤١٣)، وَابْنُ عَطِيَّةٍ (٣: ٤٠٠)، وَالطَّبْرِيُّ (٣: ٣٦٦)،

وَالْبَيْضاوِيُّ (١: ٥٥٨)، وَالتَّنْسِيُّ (٢: ٢٨٩)،

وَالنَّيْسَابُورِيُّ (١٤: ٧٧).

الرَّجَّاجُ: أَي إِلَيْهِ تَرْفَعُونَ أَصْوَاتَكُمْ بِالِاسْتِغَاثَةِ، يُقَالُ: جَارَ الرَّجُلُ بِجَارٍ جَوَّارًا، وَالْأَصْوَاتُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى «قَمَالٍ وَفَعِيلٍ»، فَأَمَّا «قَمَالٌ» فَنَحْوُ الصَّارِخِ وَالْجَوَّارِ وَالرَّكَاءِ، وَأَمَّا «الْفَعِيلُ» فَنَحْوُ الْعَوِيلِ وَالزَّئِيرِ، وَالْفُعَالُ أَكْثَرُ.

نَحْوُهُ الْمَيْيَدِيُّ. (٥: ٣٩٩)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نَحْوُ الطَّبْرِيِّ وَأَضَافَ:]

وَالْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى بَيْنَ أَنْ جَمِيعِ النِّعَمِ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى، ثُمَّ إِذَا اتَّفَقَ لِأَحَدٍ مُضَرَّةٌ تَوْجِبُ زَوَالَ شَيْءٍ مِنْ تِلْكَ النِّعَمِ فَإِلَى اللَّهِ يَجَارُ، أَي لَا يَسْتَعِيثُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ تَعَالَى، لِمَلَمَدِ

بِأَنَّهُ لَا مَفْرَعٌ لِلخَلْقِ، إِلَّا هُوَ، فَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ لَهُمْ: فَأَيْنَ أَنْتُمْ عَنْ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ فِي حَالِ الرِّخَاءِ وَالسَّلَامَةِ.

(٢٠: ٥١)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيُّ: (تَجْتَرُونَ) مِنْ مَادَّةِ الْجَوَّارِ، عَلَى وَزْنِ «عُبَارٍ» بِمَعْنَى صَوْتِ الْحَيَوَانَاتِ وَالْوَحْشِ الْمَحَاصِلِ بِالاخْتِيَارِ عِنْدَ الْاَكْمِ، ثُمَّ اسْتَصَلَتْ كُنَايَةً فِي كُلِّ الْآهَاتِ غَيْرِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ، النَّاتِجَةُ عَنْ ضَيْقٍ أَوْ أَلَمٍ.

إِنَّ اخْتِيَارَ هَذِهِ الْعِبَارَةِ هُنَا إِشَارَةٌ إِلَى مَعْنَى: عِنْدَمَا تَتَرَاكُمُ عَلَيْكُمُ الْوَيْلَاتُ وَيَحِلُّ بِكُمْ الْبَلَاءُ الشَّدِيدُ تُطْلَقُونَ حِينَهَا صَرَخَاتِ الْاِسْتِغَاثَةِ غَيْرِ اخْتِيَارِيَّةٍ، وَأَنْتُمْ بِهَذِهِ الْحَالِ. (٨: ١٩٥)

لَا تَجْتَرُوا

لَا تَجْتَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنْصَرُونَ. الْمُؤْمِنُونَ:

٦٥

ابْنُ عَبَّاسٍ: لَا تَضَرَّعُوا. (٢٨٨)

الزَّيْبِيُّ: لَا تَجْزَعُوا الْآنَ حِينَ نَزَلَ بِكُمْ الْعَذَابُ، إِنَّهُ لَا يَنْقِمُكُمْ، فَلَوْ كَانَ هَذَا الْجَزَعُ قَبْلُ نَفَعَكُمْ.

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ٣٨)

الطَّبْرِيُّ: لَا تَضَجُّوا وَتَسْتَعِيثُوا الْيَوْمَ، وَقَدْ نَزَلَ بِكُمْ الْعَذَابُ الَّذِي لَا يَدْفَعُ عَنْ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَإِنَّ ضَجِيحَكُمْ غَيْرُ نَافِعِكُمْ. (١٨: ٣٧)

نَحْوُهُ الْبَغَوِيُّ. (٣: ٣٦٩)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَهَذَا الْقَوْلُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً، أَيْ تَقُولُ ذَلِكَ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ. وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَجَازًا، أَيْ لِسَانُ الْحَالِ يَقُولُ ذَلِكَ، وَهَذَا عَلَى أَنَّ الَّذِينَ يَجَارُونَ هُمْ

المعذبون.

(٤: ١٤٩)

قصيدة.

نحوه أبو حنيفة.

(٦: ٤١٢)

الطبرسي: أي يقال لهم: لا تنزعوا اليوم.

(٤: ١١٢)

الفخر الرازي: ويقال لهم على وجه التبكيت.

(٢٣: ١١٠) (لَا تَجْزُوا).

الطباطبائي: المدلول عن سياق الفسفة إلى

الخطاب لتشديد التوبيخ والتقريع، ولقطع طمعهم في

النجاة بسبب الاستغانة وأي رجاء وأمل لهم فيها، فإن

إخبار الوسائط أنهم لا ينصرون لدعاء أو شفاعاة

لا يقطع طمعهم في النصركما يقطع خبر من إليه النصرك

نفسه. (١٥: ٤٤)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الجوار، وهو رفع الصوت

والصياح، يقال: جأر الثور والبقرة جوارًا، أي صالحا.

وهذا هو الأصل فيما نرى، ثم استعمل في رفع الصوت

بالدعاء عند التضرع، وكأنه تهكم واستخفاف بمن

يدعو الله صارخًا عند الضراء، ويجفوه عند الشراء،

فجبه بالثور والبقرة في هذه الحال. وإن ألقاها هذه المادة

المستعملة في القرآن لتهدى المتدبر إلى هذا المعنى.

ويستعمل بعض العرب اليوم - وهم العراقيون -

هذا المعنى في صوت الحمير، إلا أنهم يضيفون «واو»

بعد «فاء» الفعل، ويقولون الحمزة عينا، فيقولون: جَوَعرَ

الحمار، أي نَقق، وجَوَعرَ الرجل، إذا رفع عقيرته،

تشبيهاً بالحمار، وهو «قَوَعل» من «ج ع ر»؛ لغة غير

ويقال منه: جأر الرجل إلى الله يجار جأزا وجوارًا،

أي تضرع بالدعاء صارخًا مستغيثًا، وجأر القوم جوارًا:

رفعوا أصواتهم بالدعاء مستضرعين، وغيث جَوَعرَ:

مضوت، على التشبيه.

ومنه أيضًا: جأر الثب: طال وارتفع، وجأرت

الأرض بالثبات، وهو كقولهم: صاحبت الشجرة ونحوها،

أي طالت، وكل ذلك على الجاز.

٢- وقد شابت هذه المادة ألقاظ أخرى من «ج و ر»،

نحو قولهم: رجل جأر، وامرأة جائرة، وهو من الجَوَعرَ:

الضرب الشديد، يقال: بمر جَوَعرَ، أي ضخم، وكذا

عشب جأر وغمر: كثير، وهو من الجوار: الماء الكثير،

يقال: غيث جَوَعرَ وجَوَعرَ، أي غزير كثير المطر.

ولعل الممر لغة أخرى لهذه المعاني، إذ مادل على

الصوت والصياح فهو من «ج أ ر»، ومادل على الضخامة

والغزارة فهو من «ج و ر».

الاستعمال القرآني

جاء منها المضارع ثلاث مرات: مرتين خبرًا توبيخًا

إثباتًا ومرة نهيًا في آيتين:

١- ﴿وَمَا يَكُم مِّنْ نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ

فَأَنِّي تَجْعَلُونَ﴾ النحل: ٥٣

٢ و ٣- ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ

يَجْعَلُونَ﴾ لَا تَجْعَلُوا الْيَوْمَ إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ﴾

المؤمنون: ٦٤، ٦٥

يلاحظ أولًا: أن المادة كلها ذم لغة وكذلك جاءت

في الآيتين:

شاهدة على هذا الإشراف.

ثانيًا: اختلفت فيها عذاب أهل الكفر والكفران والإتلاف والظفیان.

ثالثًا: الآيتان مكثتان ثوابان جوار الشراك والظفیان بمكة، فاللفظ يعتبر مكثًا.

رابعًا: جاء في (١) ﴿فَالْيَاثِيَةِ تَجَسَّرُونَ﴾ مستعدًا بدلًا (إلى) فيفيد التضرع والالتجاء، قال الخليل: «جأر القوم إلى الله جوارًا: وهو أن يرفعوا أصواتهم إلى الله متضرعين» ولعله أشرب بمعنى (التجاء) ولفظة (إلى) متضرعين.

خامسًا: لا يترادف مع (صق) و(صرخ) في القرآن، لأن (صق) أي هلك بالصيحة كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ الزمر: ٦٨، أي هلكوا بالصيحة، و(صرخ) أي أغاث، كما قال: ﴿وَأَنْ تَشَأْ تُفَرِّقَهُمْ فَلَا صَبِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَنْقُذُونَ﴾ يس: ٤٣، أي لا نفيث لهم ولا ناصر، ومنه الاستغاثة.



ج ب ب

لفظ واحد، مرّتان، في سورة مكيّة

النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ

أَي صَرَمَهَا.

الغَلِيلُ : الجَبَّ : استتصال السَّنام من أصله ، ويعبرُ

أَجَبٌ . [ثمّ استشهد بشعر]

والتَّجِيبُ : الثَّغَارُ وَالذُّهَابُ ، يقال : جَبَّيْتُ فذَهَبَ .

وفي الحديث : «الْمُخَيِّكُ بِطَاعَةِ اللَّهِ إِذَا جَبَّيْتُ عَنْهَا

(٢٤ : ٦)

الكَارُ بِعَدِّ الْفَازَةِ .

وَجَبَّ الْمُخَصَّى : استتصال ما هنالك .

وَالجَبُوبُ : وَجَدَ الْأَرْضَ الصُّلْبَةَ .

وَالجُبَابُ : كَهَيْئَةِ الزُّبْدِ مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ .

وَالجَبَّ : الثَّغْلَةُ .

وَالجِبَابُ : جَمْعُ الْجَبَةِ الَّتِي تُكْبَسُ .

وَتَقُولُ : هِيَ جُبَّةُ السَّانِ أَوْ نَحْوَهُ ، أَيْ مَدْخَلُهُ .

وَالجُبَّةُ : بَيَاضٌ تَقَطُّ فِيهِ الدَّائِيَّةُ بِحَافِرِهَا حَتَّى تَبْلُغَ

الْأَشَاعِرَ ، وَتَنْمَتُ : مُجَبَّبٌ . [ثمّ استشهد بشعر]

وَالجَبُّ : بَثْرٌ غَيْرُ بَعِيدَةِ الْقَمَرِ ، وَيَجْمَعُ عَلَى : جَبَبَتْ

وَجِبَابٌ وَأَجْبَابٌ . [ثمّ أدام الكلام في الجسبية إلى أن

قال:]

وَالجَبُوبُ : الْحِجَارَةُ ، الْوَاحِدَةُ بِأَلْهَاءِ .

وَالجِبَابُ : زَمَنٌ حَرَامُ النَّخْلِ ، يُقَالُ : جَبَبُوا نَخْلَهُمْ ،

أَبُو بَكْرٍ الْأَصَمُّ : الْجَبُوبُ : الْمَذَرُ ، وَاحِدَتُهَا :

(الْمَرْوِيُّ ١ : ٣١١)

جَبُوبَةٌ .

مِثْلُهُ أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ . (الْأَزْهَرِيُّ ١٠ : ٥١١)

أَبُو عَمْرٍو الشَّيْبَانِيُّ : الْجِبَابُ : أَنْ تَتَخَايَرُ امْرَأَتَانِ

أَيْتَهُمَا أَحْسَنُ ، فَتَقُولُ : قَدْ تَجَايَرَتَا جِبَابًا ، فَجَبَبْتُ فَلَانَةَ

فَلَانَةَ ، أَيْ قَالُوا هِيَ أَحْسَنُ مِنْهَا . (١٢٠ : ١)

إِذَا ارْتَفَعَ الْبَيَاضُ إِلَى رُكْبَتَيْهِ فَهُوَ مُجَبَّبٌ .

(الْأَزْهَرِيُّ ١٠ : ٥١١)

يُقَالُ لِرِوْعَاءِ الطَّلَعِ : جُفٌّ وَجُبٌّ ، مَعًا .

(الْمَرْوِيُّ ١ : ٣١٠)

الْجَبُوبُ : الْأَرْضُ .

الْقَوَاءُ : وَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ : «أَنَّ دَفِينَ بِسَحَرِ

النَّبِيِّ ﷺ جُعِلَ فِي جُبٍّ طَلَعَتْهُ بِالْبَاءِ .

بئرٌ مَحْبَبَةٌ الجوف، إذا كان وسطها أوسع شيء منها
مُحَبَّبَةٌ. (الأزهرى ١٠: ٥١٢)

أبو عُبَيْدَةَ: جَبَّةُ الفرس: ملتحق الوظيف في أعلى
الحَوْشَب.

وقال مرة: هو ملتحق ساقيه ووظيفي رجله، وملتحق
كل عظمين إلا عظم الظهر. (الأزهرى ١٠: ٥١٤)

لا يكون [البئر] جُبًّا حتى يكون مما وجد مغفورا لا
مما حفره الناس. [ثم استشهد بشعر] (ابن دُرَيْد ١: ٢٤)

أبو زَيْد: ركب فلان المَحَبَّة، وهي الجادة.
(الأزهرى ١٠: ٥١٣)

الأَصْمَعِيُّ: المَحْبُوب: الأرض الغليظة.
المَحَبَّة: مادخل فيه الرُّخ من السنان.

(الأزهرى ١٠: ٥١٠)
[المَحَبَّة] هو مغرز الوظيف في الحافر.

(الجوهري ١: ٩٦)
اللُّحْيَانِيُّ: المَحْبُوب: الأرض، والمَحْبُوب:

الغراب. [ثم استشهد بشعر] (ابن سيده ٧: ٢٢٥)

إذا لَقِحَ الناس التَّخِيلَ قيل: قد جَبَّوا، وقد أَنَانَا
ذَمَنَ المَحَاب.

أبو هُبَيْرٍ: جَبَّبَ الرَّجُلَ تَحْيِيًّا، فهو مَحْبَّبٌ، إذا قَرَّ
وعَرَّد.

أبو نَضْر: فَرَسٌ لَنَا فِي جُبَّةِ الدَّارِ، أي في وسطها.
(الأزهرى ١٠: ٥١١)

ابن الأعرابي: المَحْبُوب: الأرض الصُّلْبَة،
والمَحْبُوب: المَدْر المُنْقَطِع. (الأزهرى ١٠: ٥١٠)

المَحَبَّب: الفرس الذي يبلغ تحجيله إلى رُكْبَتَيْهِ.

(الأزهرى ١٠: ٥١١)
المَحَاب: القَحْط الشديد.

وروى أحمد بن حنبل عن ابن عباس أنه قال: نهى
النبي ﷺ عن المَحَبِّ، قلت: وما المَحَبُّ؟ فقالت امرأة عنده:

هو المَزَادَة يَحْبِطُ بعضها إلى بعض. (الأزهرى ١٠: ٥١٣)

ابن حبيب: المَحَبُّ: رَكِيَّةٌ تُحَاب في الصفا.
(الأزهرى ١٠: ٥١٢)

شِعْر: [في حديث عائشة المتقدم]
أراد داخلها إذا أُخْرِجَ منها المَحْمُورُ^(١)، كما يقال

لداخل الرَكِيَّة من أسفلها إلى أعلاها: جَبُّ، يقال: إنَّها
لواسعة المَحَبِّ، مَطْوِيَّةٌ كانت أو غير مَطْوِيَّة.

(الأزهرى ١٠: ٥١٢)
ابن قُتَيْبَةَ: «أَنَّ رَجُلًا مَرَّ بِمَحْبُوبٍ بَدِيٍّ: هي
الأرض الغليظة. (الهروي ١: ٣١١)

ابن أبي اليمان: المَحَبُّ: البئر. (١٤٣)
ابن دُرَيْد: وِسَاقَةٌ جَبَّاءٌ وبِعِيرٌ أَجَبٌ. وَجَبُّ

المَحْصِي يَجْبُهُ جَبًّا، إذا قَطَعَ مَذَاكِرَهُ من أصلها، وكلَّ
شيء إذا قَطَعَتْهُ فَقَدْ جَبَّيْتَهُ.

والمَحَبُّ: البئر العميقة التي لا طَيَّ لها، الكثير الماء
البعيدة القمر، وهو مذكَّر. (١: ٢٤)

والمَحْبَجاب والمَحَاب شبيه بالزَّيْدِ المستقطع، يكون
على ألبان الإبل، والمَحْبُوب: ما غُلِظَ من وجه الأرض.

(٣: ١٨٤)
الأزهرى: المَحْبُوب: المَحْصِي الذي قد استحوصل

ذَكَرَهُ وَخَصِيَاءَهُ، وَقَدْ جُبَّ جَبًّا.

(١) المَحْمُورُ، وعاء الطلع.

والجَبُوب: وجه الأرض.

ويقال: للمدرة النقيظة تُقْلَع من وجه الأرض: جَبُوبِيَّة، وفي الحديث: «أَنَّ رجلاً مَرَّ بِجَبُوبٍ يَذُرُ فَإِذَا رَجُلٌ أَيْضٌ رَضْرَاضٌ»^(١).

والجُبَاب: شبه الزُّنْد يعلو ألبان الإبل إذا غَضَّ البعير السَّقاء، وهو مُعلَّقٌ عليه فيجتمع عند قَم السَّقاء، وليس لألبان الإبل زُنْد، إنما هو شيء يُشبه الزُّنْد.

ويقال: جَبَّت المرأة نِسَاءَهَا بِحُسْنِهَا، إِذَا غَلَبَتْهُنَّ. [ثم استشهد بشعر]

وَجُبَّة العَيْن: حجاجها.

وَجُبَّة الرُّمَح: ما دخل من السَّنان فيه.

والجُبَّة: التي تُكَلِّس، وجمعها: جِبَاب.

والجُبَّة: من أسماء الدُّرُوع، وجمعها: جُبَب. [ثم استشهد بشعر]

وقالت الكَلَابِيَّة: الجُبُّ: القليب الواسعة الشُّعْرَة^(٢).

وقال مشيخ: الجُبُّ: جُبُّ الرُّكِيَّة قبل أن تُطَوَّى.

وقال زيد بن كَثُوة: جُبُّ الرُّكِيَّة: جرابها.

وَجُبُّ القَرْن: الذي فيه المشاشة. [ثم استشهد بشعر ونقل قول ابن الأعرابي وأضاف:]

قلت: كانوا يَتَتَبِدُون فيها حتى ضَمِرَت. (١٠: ٥١٠)

المُصَاحِب: الجُبُّ: الاستئصال في القطع، والرجل محبوب.

والجُبُّ: في السَّنام: بعيرٌ أَجَبَّ: لاسنام له.

وامرأة جَبِيَّة: صغيرة التَّدِين.

والأَجَبُّ: من أسماء الفُرَج، كالأَجَم.

والجُبَاب: كَهَيْئَةِ الزُّنْد من ألبان الإبل.

ويسقال: اسْتَجَبَّ سِقَاؤُكَ، أَي غَلَطَ وَضَرَى. وما أَشدَّ ما يُجَبَّب سِقَاؤُكَ.

ومَرَّن على ذاك واسْتَجَبَّ، أَي أَكْتَب.

والجُبَّة: معروفة، والجِبَاب والجَبَب جمع.

وجَبَّة السَّنان والرُّجَّ وما أَشبهها: ما يَدْخُل فيه الرُّجَّ. والبياض نَقًّا فيه الدَّابَّة بما فرها حتى تَبْلُغ الأشاعر، والتمت: جُبِبَ. وخِرْقَةٌ تَلْبَسُهَا المرأة وتُخِيط طَرَفُهَا فَتُطَيِّ بِهَا رَأْسُهَا، وفيها عَيْنَانِ كَعَيْنَي البُرْقُع.

وَجُبَّة القَيْن: ما وادها، وقيل: غارها.

والجُبُّ: البئر غير البعيدة، والجمع: الأَجِبَاب والجِبَاب والجَبِيَّة.

والجِبَاب: الرُّكَايَا تُخَفَّرُ لِقَرَس الكُرُوم كما تُخَفَّرُ لِلْفَسِيلَةِ، الواحد: جُبٌّ.

والتَّجَبُّب: الحَرْب عند القتال والهُزِيَّة.

ورَكِبَ فلانٌ المَجَبَّة، أَي الطَّرِيق، ويجوز أن يكون مأخوذاً من استجياب الشيء، ومُرُونَهُ على العمل.

وَجَبِبَ الرَّجُل: امْتَلَأَ قَرَعًا.

وَضَرَبَتِ الإِبِلَ حَتَّى جَبِيَّتْ، أَي امْتَلَأَتْ رِيًّا.

والمُجَابَّة: أن يصنع القوم طعامًا فيصنع غيرهم مثله.

والتَّجَابُ أيضًا: أن يتناكح الرجلان أُخْتَيْهَما، تكون أخت كل واحد منهما تحت صاحبه. ويكون التَّجَابُ في القلاحي والتشائم. وأصل ذلك كله من المُغَالَبَةِ، يقال:

(١) كثير اللطم.

(٢) الشُّعْرَة: القصب.

جَبَّ فلانٌ فلانًا، أي غلبه. ومن الجَبِّ الَّذِي هو الفَضْل
قولهم: اجتمعت النساء فجَبَّتهنَّ فلانة تجبتهنَّ.

وجَبَّ اللُّهَار: تَنَحَّى عن موضعه، وهو رُقعةٌ توضع
في قَبِّ البَكْرَةِ، يُضَيَّقُ بها ما تُسَمَّع من غَرْقِها. (٤١٥: ٦)

الْخَطَّابِيُّ: وقولها: تجبَّ أهل الكعبة، معناه تغلبهم
بمعناها، يقال: جاءت فلانة نساء بني فلان، فجَبَّتهنَّ،

أي غلبتهنَّ بِالْحَسَنِ والجَمَالِ. (٤١٣: ٢)

الْجَوْهَرِيُّ: الجَبَّ: القَطْع. وخصيَّ بجَبِّوتٍ بينَ
الجِيَاب. ويعبرُ أَجَبَّ بينَ الجَبِّ، أي مقطوع السَّنام.

وفلان جَبَّ القوم، إذا غلبهم، [تم استشهد بشعر]

والجِيَاب: أَلْتِي ثُلُثَس. والجِيَاب أَيْضًا: تَلْقِيعُ

النَّخْل، يقال: جاء زمن الجِيَاب. وقد جَبَّ النَّاسُ النَّخْلَ
والجَبَّة: ما دخل فيه الرُّخ من السَّنَان.

والجَبَّة: موصل الوظيف في الذراع.

والتَّجِيب: أن يبلغ التَّحْجِيل رُكْبَةَ الْيَدِ وعَرْقُوتَ

الرَّجُل. والفرس مُجَبَّبٌ، وفيه تجبيبٌ، والاسم: الجَبِّب.

[تم استشهد بشعر]

والتَّجِيب أَيْضًا: الثَّفَار، يقال: جَبَّبَ فلان فذهب.

والمَجَبَّة: جادة الطَّرِيق. (٩٦: ١١)

ابن فارس: الجيم والياء في المضاعف أصلان:

أحدهما: القَطْع، والثاني: تَجَمُّع الشَّيْء.

فأما الأوَّل فالبَجْبُ: القَطْع، يقال جَبَّيْتُهُ أَجْبُهُ

جَبًّا، وخصيَّ بجَبِّوتٍ بينَ الجِيَاب.

ويقال: جَبَّه، إذا غلبه بِحُسْنِهِ أو غيرهِ، كأنه قَطَعَهُ

عن مَسَامَاتِهِ ومفَاخَرَتِهِ. [تم استشهد بشعر]

والجَبِّب: أن يُقَطَّعَ سَنَامُ الْبَعِير، وهو أَجَبٌ وثاقه

جَبَّاء.

الأصل الثاني: الجَبَّةُ معروفة، لأنَّها تشمل الجسم

وتجمعه فيها. والجَبَّة: ما دخل فيه تُغْلِب الرُّخ من

السَّنَان. [تم استشهد بشعر]

وجَبَّ النَّاسُ النَّخْلَ، إذا أَلْقَوْهُ، وإذا زمن الجِيَاب.

والجَبُّوب: الأرض الغليظة، سميت بذلك لتجمعها.

الجَبَّة: جادة الطَّرِيق وتُجَمِّعُهُ، والجَبِّب: البَر.

ويقال جَبَّ تجبيبًا، إذا غَرَّ، وذلك أَنَّهُ يجمع نفسه

للفِرَار ويتشمر.

ومن الباب الجِيَاب: شيءٌ يجمع من ألبان الإبل

كالزُّبْد. وليس للإبل زُبْد. [تم استشهد بشعر]

(٤٢٣: ١)

الهُزَوِيُّ: وفي حديث بعض أصحابه: «وسئل عن

امرأة تزوج بها: كيف وجدتها؟ فقال: كالخير من امرأة

قَبَّاء جَبَّاء. وقالوا: أو ليس خيرًا؟ قال: ما ذاك بأدفا

للفَضْج ولا أروى للرزيع».

الجَبَّاء: يدلُّ الحديث على أَنَّها الصَّغِيرَةُ السَّدِيدَةُ،

وهو في المربية أشبه بالتي لا عجز لها، كالهمير الأَجَبَّ

الَّذِي لا سَنَامَ لَهُ.

وفي الحديث: «المُتَمَتِّكُ بطاعة الله إذا جَبَّبَ النَّاسَ

عنها كالكَارَ بعد الغَارِ» يعني إذا ترك النَّاسَ الطَّاعَاتِ،

ورغبوا عنها. يقال: جَبَّبَ الرَّجُلُ، إذا مضى مُسْرِعًا فَارًّا

من الشَّيْءِ. (٣١١: ١)

ابن سيده: جَبَّه يُجَبِّه جَبًّا، وجَبًّا، واجتَبَّه.

والجَبَّب: قطع في السَّنام، وقيل: هو أن يأكله

الرُّخْل أو القَتَب فلا يكبر.

والجُبَّة: ضرب من مقطعات الثياب. وجسمها:

والمَجْبَةُ: المَجَّة.

جُبَب، وجِبَاب.

وجِبَّة، والجُبَّة: موضع. [ثم استشهد بشعر]

(٢٢٤: ٧)

الزَّاجِب: ﴿وَالْقُوَّةُ فِي عَيَّاتِ الْجُبِّ﴾ يوسف:

والجُبَّة من الشَّان: الذي دخل فيه الرُّخ.

والجُبَّة: حَشْوُ الحافر، وقيل: قُرْنُه.

١٠. أي بئر لم تُحَلَو. وتسميته بذلك إما لكونه محفوراً في

وقيل: هي من القُرس: ملتقى الوطيسف على

المَوْشَب من الرُّخ.

جُبُوب، أي في أرض غليظة. وإما لأنه قد جُبَّ.

وقيل: هي موصل ما بين السَّاق والفخذ.

والجُبَّ: قطع الشيء من أصله كجُبَّ النخل.

وفرس يُجَسَّب: ارتفع البياض منه إلى الجُبَّب فما

وقيل: زمن الجِبَاب: نحو: زمن الصَّرام.

فوق ذلك، ما لم يبلغ الرِّكبتين.

وبعير أُجِبَّ: مقطوع الشَّان، وناقته جَسَبَاء، وذلك

وقيل: هو الذي بلغ البياض أشاعره.

نحو أقطع وقطعاء للمقطوع اليد، ومعنى محبوب: مقطوع

وقيل: هو الذي بلغ البياض منه ركة اليد وخرقوب

الذكر من أصله.

الرَّجل، أو ركبتي اليمين وخرقوبي الرجلين.

والجُبَّة التي هي اللباس منه، وبه شُبَّه ما دخل فيه

والجُبَّ: البئر، مذكَّر.

الرُّخ من الشَّان.

وقيل: هي البئر لم تُحَلَو.

والجِبَاب: شيء يعملو ألبان الإبل.

وقيل: هي المَسِيْدَة الموضع من الكَلَأ.

وجِبَّت المرأة النساء حُسْنًا، إذا غلبتهن، استمارة

وقيل: هي البئر الكثيرة الماء البعيدة القُفر. [ثم

من «الجُبَّ» الذي هو القطع؛ وذلك كقولهم: قطعته في

استشهد بشعر]

المناظرة والمنازعة.

وأما الجُبَجِيَّة فليست من ذلك، بل سميت به لصوتها

وقيل: لا تكون جبًّا حتى تكون ممَّا وُجِد، لا ممَّا

المسموع منها. (٨٥)

حفره النَّاس. والجمع: أَجْبَاب وجِبَاب، وجِبَّة.

الرَّوْمُخْشَرِي: جُبُّ الرَّجُل، فهو محبوب، بين

وفي بعض الحديث: «جُبُّ طَلْعَةٍ» مكان «جُفِّ

الجِبَاب بالكسر، إذا استوصلت مذاكيره. وجَبُّوا

طَلْعَةٍ» حكاه أبو حنيفة في تفسيره قريب الحديث. قال:

النخل: أَبْرُوهُ، وهو زمن الجِبَاب بالفتح. وبعير أُجِبَّ:

وليس بمعروف، إنما المعروف: جُفَّ طَلْعَةٍ.

لاشَّام له، وناقته جَسَبَاء. [ثم استشهد بشعر]

وقيل: الجِبَاب للإبل كالزُّنْد للقمم والبقر. وقد أُجِبَّ

ويقال: «سمع المسبَّه، فركب الجَبَّه» وهي لَقَمُ

اللبن.

الطَّرِيق. وعن بعض العلماء: من رضي بما سمع ممَّا، وإلا

والجِبَاب: الهدر الساقط الذي لا يُطلب.

فليَتَلَجِّم الهبة ﴿وَالْقُوَّةُ فِي عَيَّاتِ الْجُبِّ﴾ وليسوا جِبَاب

وجِبَّ الرَّجُل: فَرَّ.

- المَحْرُ، واندس في جُبَّتِه كما يندس الثعلب في جُبَّتِه،
وامرأة جَبَّاء: صغيرة القدين، استمارة من الناقة
الجَبَّاء: ومنه حديث الأشر: أَنَّهُ قَالَ لِمَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ صَبِيحَةَ بَنَاتِهِ بِالتَّهْنِئَةِ: «كَيْفَ وَجَدَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
أَهْلَهُ؟ فَقَالَ: كَالْخَيْرِ مِنْ أَمْرَةِ قَبَاءَ جَبَّاءَ».
- وَجَبَّتْ فَلَانَةُ النَّسَاءِ حُسْنًا: بَذَنَتْ حَتَّى قَطَعَتْهُنَّ
عَنِ الْمَفَاخِرَةِ، يُقَالُ: جَاءَتْهُنَّ فَجَبَّتُهُنَّ، وَجَاءَهُ فِي الْبَرَى
فَجَبَّتَهُ، إِذَا كَانَ أَحْسَنَ قَرِيٍّ مِنْهُ، وَقَدْ تَجَاوَا.
- (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٥٠)
- قَالَ لَهُ [عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ] رَجُلٌ: إِنِّي مَرَرْتُ بِمَحْبُوبٍ بَذَرٍ...
الْمَحْبُوبُ: مَا غَلِظَ مِنْ وَجْهِ الْأَرْضِ، وَقِيلَ لِلْمَدْرَةِ:
جَبُّوبَةٌ، لِأَنَّهَا قَطَعَتْ مِنَ الْمَحْبُوبِ.
- ومنها حديثه: إِنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ يُقْرِئُ مَيْتًا: ضَعْ تِلْكَ
الْجَبُّوبَةَ مَوْضِعَ كَذَا. (الْفَائِقُ ١٧: ١٨٦)
- ابن مسعود رضي الله عنه: وَذَكَرَ التَّنْعُ فِي الصُّورِ
فَيَقُومُونَ فَيُجَبُّونَ تَعْجِيبَةً رَجُلٌ وَاحِدٌ، قِيَامًا لِرَبِّ
الْعَالَمِينَ.
- قِيلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الرَّاكِعِ وَالسَّاجِدِ: مُجَبٌّ^(١)، لِأَنَّهُ
يَجْمَعُ بَانَحَانَهُ بَيْنَ أَسْفَلِ بَطْنِهِ وَأَعَالِي فَخْذَيْهِ.
- (الْفَائِقُ ١: ١٨٧)
- حِينَ سَحَرَ [النَّبِيُّ] جُمْلَ سِحْرِهِ فِي جُفٍّ طَلْعَةٍ،
وَدَفَسَ تَحْتَ رَاغُوفَةِ الْبَسْرِ، وَرَوَى: فِي جُبِّ
طَلْعَةٍ... جُبَّتِهَا: جَوَّفَهَا، وَمِنْهُ جُبُّ الْبَرِّ وَهُوَ
جَرَاهَا. (الْفَائِقُ ١: ٢١٩)
- وعنه: أَنْ وَفَدَ ثَقِيفٌ اشْتَرَطُوا عَلَيْهِ أَلَّا يُعَشَّرُوا
وَلَا يُخَشَّرُوا وَلَا يُجَبُّوا، فَقَالَ: لَا خَيْرَ فِي دِينِ رُكُوعِ
- فيه.
- والتَّجْبِيَةُ: الرُّكُوعُ. (الْفَائِقُ ٢: ٤٣٣)
- عمر: سَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: عَنَّتْ لِي عَمْرُشَةٌ، فَشَنَقْتُهَا
بِجَبُّوبَةٍ، فَسَكَنْتَ نَفْسَهَا، وَسَكَتَ نَفْسَهَا، فَقَالَ: فِيهَا
جَفْرَةٌ.
- الْجَبُّوبَةُ: الْمَدْرَةُ، يُقَالُ: أَخَذَ جَبُّوبَةً مِنَ الْأَرْضِ، لَعَنَ
أَهْلَ الْحِجَازِ. (الْفَائِقُ ٣: ١٩)
- الصدّيق: فِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ: «نَاوَلَنِي جَبَّةً رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ، الْجَبَّةُ: ثَوْبَانِ يُطَارِقَانِ، وَيُجَمَلُ بَيْنَهُمَا قُطْنٌ،
فَإِنْ كَانَتْ مِنْ صُوفٍ جَازَ أَنْ يَكُونَ وَاحِدًا غَيْرَ مَحْشُورٍ.
فِي حَدِيثِ زَيْنَبَ: «أَنَّهُ جَبَّ غُلَامًا لَهُ» أَيِ قَطَعَ
ذَكَرَهُ، وَالْمَزَادَةُ الْجَبُّوبَةُ: الَّتِي قُطِعَ رَأْسُهَا، وَالْجَبُّ: الْقَطْعُ،
وَمِنْهُ حَدِيثُ مَأْبُورِ الْخَصِيِّ: «الَّذِي أَمَرَ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِهِ لَمَّا أَتَاهُمُ بِالزَّوْنِ، فَإِذَا هُوَ بِمَحْبُوبٍ».
- ومنه الحديث: «أَتَاهُمْ كَانُوا يَجُبُّونَ أَشْنِمَةَ الْإِبِلِ
حَيْثُ».
- ومنه حديث عمرو بن العاص: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ
مَاقِبَلَهُ»، يَعْنِي يَسْتَأْصِلُ مَا عَمِلَ قَبْلَهُ مِنَ الْكُفْرِ مِنَ
السَّيِّئَاتِ وَيَقْطَعُهُ.
- (١: ٢٩١)
- ابن الأثير: وَحَدِيثُ الْإِسْتِبَادِ: «فِي الْمَزَادَةِ
الْمَجْبُوبَةُ» وَهِيَ الَّتِي قُطِعَ رَأْسُهَا، وَلَيْسَ لَهَا غَزْلَاءُ مِنْ
أَسْفَلِهَا يَتَنَفَّسُ مِنْهَا الشَّرَابُ.
- ومنه الحديث: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَجُبُّ مَاقِبَلَهُ، وَالتَّوْبَةُ
تَجُبُّ مَاقِبَلَهَا» أَيِ يَقْطَعُانِ وَيَتَحَوَّانِ مَا كَانَ قَبْلَهُمَا مِنَ
الْكُفْرِ وَالْمَعَاصِي وَالذَّنُوبِ.

(١) مِنْ جَبَّ، بِمَعْنَى جَبَّتَهُ.

وفيه: «أن رجلاً مرَّ بِجَبُوبٍ يَذُرُّ الجَبُوبَ بالفتح: الأرض الفليضة، وقيل: هو المدَر، واحدها: جَبُوة. ومنه حديث علي رضي الله عنه: «رأيت المصطفى ﷺ يصلي ويسجد على الجَبُوب». ومنه حديث دفن أم كلثوم: فَطَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يُلْقِي إِلَيْهِم بِالْجَبُوبِ، ويقول: سُدُّوا الْفَرْجَ». والحديث الآخر: «أنه تناول جَبُوةً فَتَقَلَّ فيها». وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «إنَّ سِحْرَ النَّبِيِّ ﷺ جُمِلَ فِي جُبِّ طَلْعَةٍ أَي فِي دَاخِلِهَا، وَيُرْوَى بِالْفَاءِ، وَهِيَ مَعَاءٌ، وَعَاءٌ طَلَعَ التَّخِيلُ. (٢٣٣: ١) الصَّغَانِي: وامرأة جَبَاء، إِذَا لَمْ يَغْظُمْ صَدْرُهَا وَجُبَّةُ الْعَيْنِ: جِجَاجُهَا. والجُبَّة: من أسماء الذَّرْع، والجمع: جُبَبٌ. [ثم استشهد بشر]

وجابة المرأة: صاحبها إِذَا فَاخَرَتْهَا فِي الْحَسَنِ. (٨١: ١) الْفَيَّومِيُّ: جَبَّيْتُهُ جَبًّا مِنْ بَابِ «قَتَلَ»: قَطَعْتُهُ، وَمِنْهُ جَبَّيْتُهُ فَهُوَ بِجَبُوبٍ بَيْنَ الْجَبَابِ بِالْكَسْرِ، إِذَا اسْتَوْصِلْتَ مَذَاكِرَهُ. وَجَبَّ الْقَوْمُ تَخَلُّمَهُ: لَقَعُوها، وَهُوَ زَمَنُ الْجَبَابِ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ. والجُبَّة من الملابس: معروفة، والجمع: جُبَبٌ، مثل عُرفَةٍ وَعُرْفٍ. والجُبُّ: بئرٌ لَمْ تُطَوَّ، وَهُوَ مَذْكُورٌ. (٨٩: ١) الْفَيَّارُزُ أَبَادِي: الْجَبَبُ: الْقَطْعُ كَالْجَبَابِ بِالْكَسْرِ وَالْاجْتِبَابِ، وَاسْتِصَالُ الْخُصِيَّةِ، وَالتَّلْقِيحُ لِلتَّخْلِ،

وَالْغَلْبَةُ. والجَبَبُ عَمْرُكَة: قَطْعُ الشَّامِ، أَوْ أَنْ يَأْكُلَهُ الرَّحْلُ فَلَا يَكْبُرُ. بعيرٌ أَجَبٌ وَنَاقَةٌ جَبَاءٌ، وَهِيَ الْمَرْأَةُ لِأَلْيَتَيْنِ لَهَا، أَوْ الَّتِي لَمْ يَغْظُمْ صَدْرُهَا وَتَدْيَاهَا، أَوْ الَّتِي لَا فَخِذَ لَهَا. والجُبَّة: ثوبٌ معروف، جمعها: جُبَبٌ، وَجَبَابٌ، وَمَوْضِعٌ وَجِجَاجُ الْعَيْنِ، وَالذَّرْعُ، وَحَشَوُا الْحَافِرَ أَوْ قَرْنَهُ، أَوْ مَوْصِلَ مَا بَيْنَ السَّاقِ وَالْقَفْذِ، وَمِنْ السَّنَانِ: مَا دَخَلَ فِيهِ الرُّمْحُ... وَفَرَسٌ مُجَبَّبٌ كَسُظْمٍ: ارْتَفَعَ الْبَيَاضُ مِنْهُ إِلَى الْجُبَبِ. والجُبُّ بِالضَّمِّ: الْبُئْرُ، أَوِ الْكَثِيرَةُ الْمَاءِ الْبَعِيدَةُ الْقَعْرِ، أَوْ الْجَيِّدَةُ الْمَوْضِعِ مِنَ الْكَلَاءِ، أَوْ الَّتِي لَمْ تُطَوَّ، أَوْ نَمَّا وَوُجِدَ لَا بِمَا حَقَّرَهُ النَّاسُ، الْجَمْعُ: أَجْبَابٌ وَجَبَابٌ وَجُبَّةٌ، وَالْمَزَادَةُ يُحْطِطُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ... وَتُضَافُ إِلَى الْكَلْبِ إِذَا شَرِبَ مِنْهَا الْمَكْلُوبُ قَبْلَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا يَرَاهُ. وَجُبُّ يَوْسُفَ عَلَى إِثْنَيْ عَشَرَ مِيلًا مِنْ طَبْرِيقَةٍ، أَوْ بَيْنَ سَنْجَلٍ وَنَابِلُسَ، وَذِي الرُّجْبِ بِالْمَوْصِلِ. وَجُبُّ الطَّلْعَةِ: دَاخِلُهَا. والتَّجْيِيبُ: ارْتِفَاعُ التَّعْجِيلِ إِلَى الْجُبَبِ، وَالتَّفَارُّ وَالْفَرَارُ وَإِرْوَاءُ الْمَالِ. والجَبَابُ كَسَحَابٍ: الْقَحْطُ الشَّدِيدُ، وَبِالْكَسْرِ: الْمُتَغَالِبَةُ فِي الْحَسَنِ وَغَيْرِهِ، وَبِالضَّمِّ: الْقَحْطُ، وَالْمَدَرُ السَّاقِطُ الَّذِي لَا يُطْلَبُ، وَمَا اجْتَمَعَ مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ كَأَنَّهُ زَيْدٌ وَلَا زَيْدَةٌ لِلإِبِلِ، وَقَدْ أَجَبَ اللَّيْنُ. والجَبُوبُ: الْأَرْضُ، أَوْ وَجْهُهَا، أَوْ غُلْفُهَا،

والتراب، وبها: المدرة.

والأصب: الفرج. والجابة: المغالبة، والمفاخرة في

الحسن وفي الطعام.

والنجا: أن يتنازع الرجلان أختيهما. (١: ٤٤)

محمد إسماعيل إبراهيم: الحب: البئر الواسعة

المظلمة التي لم تُبن بالحجارة. (١: ١٠٠)

المضطفوي: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو التجمع. وهذا الاعتبار يطلق على البئر

المتجمع فيها الماء من جوانبها، في مقابل النهر الجاري

فيه الماء، وأما كونها غير مطوية، فلصدق التجمع فيها

طبعا.

وأما مفهوم القطع: فباعتبار حذف الزوائد

والأطراف، والجمع في موضوع محدود وحد معين، ففقد

التجمع لازم أن يكون ملحوظا، وإن كان التجمع من

جهة القدرة والقوة، وفي المنطق والضبط كما في الجيوب.

والغلبة: باعتبار محدودية المغلوب حسا وفخرا

ونفوذ.

والحبة باعتبار حفظه للبدن وتحديد وإحاطته.

وفي قاموس عبري - [حب = الثقب

المائي، ثقب طبيعي تتجمع فيه مياه الأمطار، حفرة

حوض.

فظهر أن الحفرة التي ألقى يوسف فيها كانت جوبا

لا بئرا. (٢: ٤٢)

النصوص التفسيرية

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَسْأَلُوا يُوسُفَ وَأَقْوُ فِي غَيَابَتِ

الْحُبِّ يَلْكَطُهُ بَعْضُ الشَّيَاطِينِ إِنْ كُنْتُمْ قَائِلِينَ.

يوسف: ١٠

ابن عباس: (الحب): بئر بالشام.

يعني: الركية. (الطبري ١٢: ١٥٧)

الضخاك: البئر. (الطبري ١٢: ١٥٧)

مثله الطبري. (١٢: ١٥٧)

قتادة: بئر بيت المقدس.

البئر غير المطوية. (الطبري ١٢: ١٥٦)

مقاتيل: هو في الأردن على ثلاثة فراسخ من منزل

يعقوب. (الخازن ٣: ٢١٧)

أبو عبيدة: الركية التي لم تُطو. [تم استشهاد بشعر]

(١: ٣٠٢)

الزجاج: البئر التي ليست بمطوية، وسميت جوبا من

[أجل] أنها قُطعت قطعاً، ولم يحدث فيها خير القطع، من

طبي وما أشبهه. (٣: ٩٤)

نحوه الأوسي. (١٢: ١٩٢)

الماوردي: في الحب قولان: أحدهما: [قول قتادة

وقد تقدم]

الثاني: أنه بئر غير معينة، وإنما يختص بنوع من

الآبار. [تم استشهاد بشعر]

وفيها يسى من الآبار جوبا قولان: أحدهما: أنه

معظم من الآبار سواء كان فيه ماء أو لم يكن. الثاني:

[قول الزجاج وقد تقدم] (٣: ١٢)

الطوسي: البئر التي لم تُطو، لأنه قُطع عنها ترابها

حتى طغى الماء من غير طبي، ومنه الجيوب. [تم استشهاد

بشعر] (٦: ١٠٣)

نحوه البقوي.

(٤٧٨: ٢)

الزَمْخَسَرِيُّ: البئر لم تُطَوَّ، لأنَّ الأرض تجبَّ جَبًّا

(٣٠٥: ٢)

لاغير.

نحوه أبو السَّحُود (٣: ٣٦٩)، والبَرْزُوسِيُّ (٤:

٢١٩).

ابن عَطِيَّة: أنه بئر بيت المقدس، وقيل: غيره.

وقيل: لم يكن حيث طرحوه ماء، ولكن أخرجه الله

فيه حتى قصدته الناس للاستقاء.

وقيل: بل كان فيه ماء كثير يخرق يوسف، فنشر

حجر من أسفل الجُبِّ حتى ثبت عليه يوسف.

وروي أنهم رموه بحبل في الجُبِّ فتأسك يديه، حتى

رطبوا يديه ونزعوا قيده ورموه حيثنذ، وهنوا برضخه

بالحجارة، فتمهم أخوهم المشير بطرحه من ذلك.

(٢٢٣: ٣)

الطَّبْرَسِيُّ: الرَكِيَّة التي لم تُطَوَّ، فن أفرد فالوجه

فيه: أنَّ الجُبَّ لا يخلو من أن يكون له غيابة واحدة أو

غيايات، وغياية المفرد يجوز أن يعنى به الجمع، كما يعنى

به الواحد.

ومن جمع فإنه يجوز له غيابة واحدة، فجعل كلَّ

جزء منها غيابة، كقولهم: شابت مفارقة، وبئر ذو

غيايتين. ويجوز أن يكون للبئر عدَّة غيايات، فجمع

(٢١١: ٣)

لذلك.

الْفَخْرُالْوَازِي: [نحو الزَّجَّاج وأضاف:]

المسألة الثانية:..... وإنما ذكرت الغيابة مع الجُبِّ، دلالة

على أنَّ المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجُبِّ،

لا يلحقه نظر الناظرين، فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى، إذ

كان يحتمل أن يُلَقَّ في موضع من الجُبِّ لا يحول بينه وبين

الناظرين.

المسألة الثالثة: الألف واللام في (الجُبِّ) تقتضي

المعهود السابق...

وإنما عيَّنوا ذلك الجُبَّ للعملة التي ذكروها، وهي

قولهم: «يَلْتَقِطُهُ بِنَصْ السَّيَّارَةِ» وذلك لأنَّ تلك البئر

كانت معروفة، وكانوا يردون عليها كثيرًا، وكان يعلم

أنه إذا طُرِح فيها يكون إلى السلامة أقرب، لأنَّ السَّيَّارَةَ

إذا جازوا وردوها، وإذا وردوها شاهدوا ذلك الإنسان

فيها، وإذا شاهدوه أخرجوه وذهبوا به، فكسان إلقاءه

فيها أبعد عن الهلاك.

نحوه القُرْطُبِيُّ (٩: ١٣٢)، والْخَازَن (٣: ٢١٧)،

والشَّرِيبِيُّ (٢: ٩٣).

الْبَيْسَابُورِيُّ: قيل: هو بئر بين مصر وتدين.

(١٢: ٨٦)

رشيد رضا: البئر غير المطوية، أي غير المبنية

من داخلها بالحجارة وهو مذكَّر، والبئر مؤنثة، وتسمى

المطوية منها طويًا.

القاسمي: البئر التي لاحتجارة فيها. (٩: ٣٥١٥)

نحوه المَرَاثِيُّ (١٢: ١١٩)، وحسن مخلوف (١:

٢٨٠).

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وذكر بعضهم: أنَّ تعريف (الجُبِّ)

باللَّام يدلُّ على أنه كان جَبًّا معهودًا فيها بينهم، وهو

حسن لو لم يكن اللَّام للجنس.

وقد اختلفوا أيضًا في أنَّ هذا (الجُبِّ) أين كان هو؟

على أقوال مختلفة، لا يترتب على شيء منها فائدة

طائفة .

(١١: ٩٧)

والجُبَّة: ضرب من مقطعات الثياب تُلبس،

والجمع: جُبٌّ وجِباب، وتُطلق على الدرع اتساعاً.

وجَبَّة الرُّمَح: ما دخل فيه الرُّمَح، فهو يقطعُه من

سائرُه.

مكارم الشيرازي: (الجُبَّة) معناه البئر التي

لم تُنضد بالطَّابوق والصَّخور، ولعلَّ أغلب آبار الصحراء

(٧: ١٢٢)

على هذه النُّكالة.

الأصول اللُّغويَّة

١- الأصل في هذه المادة الجَبَّ والجِباب، أي التَّطعم،

يقال: جَبَّ خصيتيه يُجَبِّها جَبًّا وجِبابًا واجتَبَّها

أيضًا، أي قطعها واستأصلها، وقد جَبَّ جَبًّا، وَخَصِيٌّ

محبوبٌ بين الجِباب. وجَبَّ السَّنام: قطعه، يقال: بعيرٌ

أَجَبُّ بين الجَبَب: مقطوع السَّنام، فهو بعيرٌ أَجَبُّ وناقَةٌ

جَبَاء، وامرأةٌ جَبَاء: رَسحاء، أي قليلة لحم المجر

والفخذين، وهو على التَّوسُّع.

والجِباب أيضًا: تَلْقِيع النَّخل، يقال: جَبَّ النَّخل،

أي لَقَّحها، وقد أتانا زمن الجِباب، وكأنَّه قَطَعَ سباتها.

والجِباب: زمن حرام النَّخل، يقال: جَبَّوا نخلهم،

أي حرموها.

والجِباب: شبه الرِّيد يعلو ألبان الإبل، ولازبد

لألبانها، وقد أَجَبَّ اللَّبن، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنَّه

مقطوع ومفصول عن اللَّبن.

والجُبُّوب: الأرض الصَّلبة، لأنَّها مقطوعة من

سائر الأراضي، ومنه حديث عليٍّ عليه السلام: «رأيتالمصطفى صلى الله عليه وآله يصلي ويسجد على الجُبُّوب».

والجُبُّ: البئر، لأنَّها قُطعت قطعًا، يقال: بئرٌ جُبِّيَّة

الجوف، أي وسطها أوسع شيء منها مُتَّيَّة، والجمع:

أجباب وجِباب وجِبيَّة.

وجَبَّة الفرس: مَوِجِل ما بين السَّاق والْقِخْد، أو

ملتقى كلِّ عظمين إلَّا عظم الظَّهر.

والفرس الجَبَّب: الَّذي يبلغ تحجُّله إلى ركبته، فهو

مقطوع من سائر يديه أو رجله.

ومن الجِبار: جَبَّ القوم: غلبهم، وجأتني محببته،

وجَبَّت فلانة النساءَ تَجَبِّهنَّ جَبًّا: غلبتهنَّ من حسنهنَّ.

وجَبَّب الرَّجل: مضى مسرعًا فارًّا من الشيء.

والْمَجَبَّة: الْمَجَبَّةُ وجادة الطريق، يقال: رَكِبَ فلان

الْمَجَبَّة، وهي الجادة.

والجِباب: القحط الشَّدِيد.

٢- وقطع «آثر جفري» في مفرداته بأنَّ لفظ الجُبُّ

- أي البئر - ذو صياغة آراميَّة، واحتمل أنَّ العرب قد

أخذته من الآراميَّة منذ زمان بعيد، ثمَّ قال: «وردت في

اللُّغة المَعْيَنِيَّة مفردة بلفظ «جوب»، إلَّا أنَّها مجهولة

المعنى».

ولعلَّ اللَّفظ المَعْيَنِي هو فارسي المنشأ؛ إذ ورد في

الفارسيَّة بلفظ «جُو» و«جُوب» بمعنى السَّاقية، وهو

قريب من معنى الجُبِّ، كما جاء هذا اللَّفظ بصورة «جُوبا»

في السَّريانيَّة، و«جُوبُو» في الآشوريَّة، أي النار فيها.

الاستعمال القرآني

جاء منها «الجُبُّ» مرَّتين بشأن يوسف عليه السلام في

آيتين من سورة مكية:

١- ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَصْلُوا يَوْسَفَ وَالْقَوَّةُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

يوسف: ١٠

٢- ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يُجْعَلُوا فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

يوسف: ١٥

ويلاحظ أولاً: أنه جاء في الآيتين بسياق واحد: ﴿غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾ وقد اختلفوا في معنى «الغيابة» هنا - بعد اتفاقهم على أنها كل موضع ستر شيئاً، وعلى أنه إنما اقترحه القائل ليستر يوسف عن أعين الناس - صلى وجهين:

١- قصر البئر، فإنه بظلمته يستر يوسف عن النظر.
٢- حفرة أو طاق بجانب البئر فوق سطح الماء، يدخلها من يدلي فيه لإخراج شيء وُضع فيه، أو إصلاح خلل عرض له، فإذا دخله يوسف لا يراه الناظرون.

ويؤيد الأول لفظ (الْقَوَّة) فَإِنَّ الإلقاء تركه الشيء من جانب العلو إلى السفلى، فإذا ألغوا يوسف فسيقع في قصر البئر لافي حفرة بجانبه، فلا يقال فيه: (الْقَوَّة) بل (صَحَّة) فيه، ويؤيد الثاني قراءة (غِيَابَات) فربما يكون

بجوانب البئر شعب وحفرات وطسقات، وأنكر هذه القراءة أبو عبيد، وأقر بها النحاس، لاحظ «غ ي ب: غيابة».

وعندنا أن السياق يساعد التحقير والإهانة بيوسف بدل قتله بإلقائه في الجُبِّ، فالأول هو الأقرب.

ثانياً: اختلفوا في الجُبِّ هل هو جب خاص، فاختلفوا في موضعه أنه «بيت المقدس» أو «السام» أو موضع بين مصر ومدّين، فتكون اللام للمهد إشارة إلى جب معروف في الطريق، يردون عليها كثيراً، ولهذا قال: ﴿يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾، أو جب غير معين من الآثار التي في الطريق.

وعليه فاللام للجنس ولعله الأقرب، لأن القائل قاله قبل أن يعزموا على يوسف بشيء، وربما قيل أن طرقوا الطريق، فبعد أن يريد جثاً مقيماً، كان في طريق السَّيَّارَةِ وفيه الماء، فلا يُمَبَأُ بقول من عمه إلى ما فيه ماء وما ليس فيه ماء، فهذا غريب عن المراد.

ثالثاً: جاءت في التفاسير قصص عن إلقاء يوسف في الجُبِّ لأصل لها، ككثير من القصص الإسرائيلية العجيبة ولا سيما في تفسير سورة يوسف، لاحظ «يوسف».



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ج ب ت

الجبت

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النصوص اللغويّة

ابن سيده: الجبت: كلّ ما عبد من دون الله.

(٣٥٧:٧)

والجبت: السحر.

الخليل: الجبت يقسم الكاهن، ويقسم الساحر.

(٩٣:٦)

الواغب: الجبت والجبت: الفسل الذي لا خير

فيه. وقيل: الثاء بدل من السين، تنبيها على مبالغة في

(٨٥)

النسوة. [ثم استشهد بشعر]

الفيروز ابادي: الجبت بالكسر: الصنم والكاهن

والتاجر والسحر، والذي لا خير فيه، وكلّ ما عبد من

(١٥١:١)

دون الله تعالى.

المصطفوي: التحقيق أنّ هذه الكلمة مأخوذة من

كلمة «جابت» العبريّة، ثمّ قلّبت الهاء في العربيّة ثاء مع

تغيير في الهيئة. ومعناه المتكبر الذي ضعف عقله،

والذي لا يبالي بما يقول، وهو المتعجرف.

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْسُوا نُصِيًّا مِنْ الْكِتَابِ

يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ...» النساء: ٥١، فالجبت

كالطاغوت ليس علما ولا حسا للصنم ولا يدلّ على

قُطْرُب: أصل الجبت: الجبت وهو الذي لا خير

فيه، فأبدلت الثاء من السين. (القرطبي ٥: ٢٤٩)

الحزبي: عن النبي ﷺ: «المياقة والطرق من

الجبت» الجبت: السحر، وهو أيضا الكاهن، وهو الصنم،

(١١٧٧:٣)

وهو حيّ بن أخطب.

الصايجب: الجبت والطاغوت في القرآن: قُسم

(٦٠:٧)

على الكاهن.

الجهوهري: الجبت: كلمة تقع على الصنم والكاهن

والتاجر، ونحو ذلك. وفي الحديث: «الطيرة والمياقة

والطرق من الجبت».

وهذا ليس من همز العربيّة، لاجتماع الجيم والثاء

في كلمة واحدة من غير حرف ذوق. (٢٤٥:١)

الساحر أو الكاهن . بل يدل على مطلق من كان متكبراً لا يبالي ولا يتوجه إلى الحق ، وليس له من الكبرياء إلا الظاهر ، فهو يدعي مائس له ، ويقول من دون عمل ، ويظهر بما ليس فيه .

فلفظ الجبوت يشمل من كان بهذه الصفة ، من مدعي علم ومعرفة ، ومن صاحب مال ومُلك ، ومن أمير وسلطان وحاكم ، ومن له عنوان وشهرة ، ومن يدعو الناس إلى نفسه بغير استحقاق وبرهان .

ويؤيد هذا المفهوم مادة جب بمعنى التجمع ، والجمع والتجبر والتجسس : بمعنى التكبر . (٤٣ : ٢)

النصوص التفسيرية

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّافُوتِ .

ابن عباس : الجبوت : الأصنام . (الطبري ٥ : ١٣١) حسي بن أخطب .

مثله الضحاك . (الطبري ٥ : ١٣٢)

مثله الفراء . (١ : ٢٧٣)

سعيد بن جببتر : الساحر بلسان الحبشة ، والطافوت : الكاهن .

الكاهن ، والطافوت : الساحر . (الطبري ٥ : ١٣٢) الشعبي : الجبوت : السحر ، والطافوت : الشيطان .

(الطبري ٥ : ١٣١)

مثله مجاهد . (الطبري ٥ : ١٣١)

مسجدهد : كعب بن الأشرف ، والطافوت :

الشيطان ، كان في صورة إنسان . (الطبري ٥ : ١٣٣)

قَتَادَةُ : شيطان ، والطافوت : الكاهن .

نحوه السدي . (الطبري ٥ : ١٣٢)

زيد بن أسلم : الجبوت : الساحر ، والطافوت :

الشيطان . (الطبري ٥ : ١٣١)

نحوه أبو العالية . (الطبري ٥ : ١٣٢)

أبو عبيدة : كل معبود من حجر أو مدر أو صورة أو

شيطان فهو جبوت وطافوت . (١ : ١٢٨)

نحوه ابن قتيبة . (١٢٩)

ابن هشام : الجبوت عند العرب : ما عبد من دون الله

تبارك وتعالى . (٢ : ٢١١)

الطبري : [نقل أقوال المفسرين ثم قال :

والصواب من القول في تأويل ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّافُوتِ﴾ أن يقال : يصدقون بمبشرين من دون الله ، يعبدونها من دون الله ، ويتخذونها إلهين .

وذلك أن (الجبوت والطافوت) اسمان لكل معظم بعبادة من دون الله ، أو طاعة أو خضوع له ، كائنًا ما كان ذلك المعظم ، من حجر أو إنسان أو شيطان .

وإذا كان ذلك كذلك وكانت الأصنام التي كانت الجاهلية تعبدتها كانت معظمة بالعبادة من دون الله ، فقد كانت جبروتًا وطوافيت .

وكذلك الشياطين التي كانت الكفار تطيعها في معصية الله ، وكذلك الساحر والكاهن اللذان كان مقبولا منها ما قالا في أهل الشرك بالله ، وكذلك حسي بن أخطب ، وكعب بن الأشرف ، لأنهما كانا مطاعين في أهل ملتهما من اليهود في معصية الله والكفر به وبرسوله ، فكانا جبوتين وطافوتين . (٥ : ١٣٣)

الرَّجَاجُ : قال أهل اللغة : كلٌّ معبود من دون الله فهو جَبَتٌ وطاغوت.

وقيل : الجبَّت والطَّاغوت : الكهنة والشياطين.

وقيل : في بعض التفسير : الجبَّت والطَّاغوت هاهنا : حَيَّي بن أخطب ، وكعب بن الأشرف اليهوديان . وهذا غير خارج عما قال أهل اللغة ، لأنه إذا اتبعوا أمرها فقد أطاعوها من دون الله عز وجل . (٦١ : ٢)

عبد الجبار : وربما قيل في الآية : النساء : ٥١ ليس في اليهود من يعبد الصنم ويؤمن به ، فكيف يصح ذلك ؟

وجوابنا : أنه ليس المراد بالجبَّت والطَّاغوت الأصنام بل المراد به الشيطان والسحرة ، على ما روي عن الحسن وغيره .

والمروي عن ابن عباس أن كعب بن الأشرف قال لقريش : أنتم خير من محمد ، ووعدهم بمحنة عليه ، فقالوا له : أنتم أهل الكتاب ولأننا آمن أن يكون ذلك خديعة ، فإن أردت أن تثق بقولك فاسجد لحذين الصنمين وآمن بهما ، ففعل فزلت هذه الآية .

وقد قيل : إن المراد به الكهنة والسحرة ، كقوله : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يَسْتَحْكُمُوا إِلَى الْعَاطُوتِ ﴾ النساء : ٦٠ . وبعد ، فليس في قوله : ﴿ أَوْتُوا نَصِيحَتَنَا مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أنهم أهل الكتاب ، لأن كثيراً ممن يُبْعَث إليه موسى وعيسى عليهما السلام يدخلون في هذا الوصف وإن لم يؤمنوا ، فلا يدل على ما ذكره . وقد يقال لمن تبع طريقة من يعبدون الأصنام : إنه يؤمن بها ، كقوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَفَعْنَاهُمْ أَنْبَاءاً مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ التوبة : ٣١ .

أطاعوهم . وكل ذلك يُسقط هذه الشبهة . (٩٨)

الواحدي : كل معبود من دون الله فهو جبَّت.

(٦٦ : ٢)

الرَّمَعَشَرِي : الأصنام وكل ما عبد من دون الله .

(٥٣٣ : ١)

نحوه التسي . (٣٣٠ : ١)

ابن عطية : هو كل ما عبد وأطيع من دون الله

تعال . (٦٦ : ٢)

الطُّبْرَسِي : يعني بهما الصنمين اللذين كانا

لقريش ، وسجد لهما كعب بن الأشرف . (٥٩ : ٢)

الْفَخْرُ الرَّازِي : [نقل الأقوال وأضاف :

وهما كلمتان وضعتا علمين ، على من كان غاية في الشر والفساد . (١٢٩ : ١٠)

الْقُرْطُبي : [نقل الأقوال ثم قال :

وقيل : (الجبَّت) : كل ما حرم الله ، (والطَّاغوت) :

كل ما يظني الإنسان . (٢٤٩ : ٥)

نحوه الجزائري . (٧٨)

الْبَيْضاوي : والجبَّت في الأصل اسم صنم ،

فاستعمل في كل ما عبد من دون الله . وقيل : أصله الجيس ، وهو الذي لا خير فيه ، فقلبت عنه تام .

(٢٢٤ : ١)

نحوه أبو حيان (٣ : ٢٦٦) ، وأبو السعود (١ : ٣٥٠) ،

والكاشاني (١ : ٤٢٥) ، والبروسوي (٢ : ٢٢١) ،

والأوسي (٥ : ٥٥) ، وفريد وجدي (٩ : ١٠) ، والطباطبائي

(٤ : ٣٧٤) .

الشيوطي : الشرك . (١٠ : ٢)

القاسمي : (الجبت) يطلق لغة على الصنم والكاهن والساحر والسحر، والذي لاخير فيه، وكل ما عبد من دون الله تعالى. (١٣٢٤ : ٥)

رشيد رضا : [نقل الأقوال وأضاف:]

فاللغة الجامع للفظ (الجبت) هو الدجل والأوهام والمخرفات. (١٥٧ : ٥)

القراخي : الجبت: أصله: الجبس، وهو الرديء الذي لاخير فيه، ويراد به هنا الأوهام والمخرفات والدجل. (٦٢ : ٥)

عبد الكريم الخطيب : الجبت هو الهوى الذي يفيض من عقل مُظلم ووجدان سقيم. (٨١٤ : ٣)

مكارم الشيرازي : [نقل قول بعض اللغويين والمفسرين وأضاف:]

أما المراد منها في الآية المبحوثة الآن، فذهب المفسرون فيه مذاهب شتى؛ فقال البعض: بأنها اسمان لصنمين سجد لهما اليهود.

وقال آخرون: (الجبت) هنا هو الصنم، (والطَّاغُوت) هم عبدة الأصنام أو محباتها، الذين كانوا يمثلون تراجم الأصنام، الذين كانوا يتكلمون بالكذب عنها ليخدعوا الناس. وهذا المعنى أوفق لما جاء في سبب النزول وتفسير الآية، لأن اليهود سجدوا للأصنام، كما خضعوا أمام عبدة الوثنيين أيضًا. (٢٣٩ : ٣)

الأصول اللغوية

١- لم يقطع أحد من اللغويين بأصل «الجبت» إلا «قُطْرِب»، فقال: أصله الجبس، وهو الذي لاخير فيه،

فأبدلت «التاء» من «السين»، وزاد الزاغب في معناه، فقال: «الفصل الذي لاخير فيه». وقيل: «التاء» بدل من «السين»، تنبيهًا على مبالغته في التسوطة.

وقال الجوهري: «وهذا ليس من محض العربية، لاجتماع «الجيم» و«التاء» في كلمة واحدة من غير حرف ذولي»، ولاشك أنه يريد بقوله: «حرف ذولي» حروف طرف اللسان، وهي: الزاء واللام والنون، وليست حروف طرف الشفة، وهي: التاء والباء والميم، وإن كانت من الحروف الذلقة، وإلا فإن لفظ «الجبت» يحتوي على «الباء» أيضًا.

٢- ولقد حذا اللغويون حذو المفسرين في بيان معنى «الجبت»، فقالوا: كل ما عبد من دون الله، أو هو السحر والساحر، أو الطيرة والعيافة والمطرق. وزاد المفسرون معاني أخرى أيضًا، فقالوا: الشيطان، أو كعب بن الأشراف، أو حتى بن أخطب وغير ذلك.

وذهب بعضهم مذهبًا بعيدًا؛ إذ نقل السيوطي في الإتيان (١٣٢ : ٢) عن ابن عباس أنه قال: «الجبت: اسم الشيطان بالحبشة»، وعن سعيد بن جبتر، قال: «الجبت: الساحر بلسان الحبشة». فهذا منشأ أيضًا، وهذا ما أغرى «دوراك» و«نولدكه» من المستشرقين بأن يقولوا بقولها، بل استدرج ظهيرها «آرثر جفري» إلى لفظ «الطَّاغُوت» - قرين «الجبت» - فعده حبشيًا أيضًا!

٣- ونحن نقول: بأن من قال بأعجمية هذا اللفظ قوله فتد، لأنه لايركن إلى ركن شديد، فهو إما ارتجال، وإما احتمال. وقول الجوهري حسن، إلا أنه ليس قياسًا،

تنديداً بالإيمان به، مثل: ﴿قَسَمَ يَكْفُرُ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالثُّبُوتِ الْوُثْقِيِّ﴾ البقرة: ٢٥٦، أو تنديداً بالقتال في سبيله مرة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ النساء: ٧٦، أو على التحاكم إليه مرة أيضاً: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ النساء: ٦٠.

ومن هنا نستظهر أن الحبث والطاغوت ليسا شخصين، أو صنفين من الناس كالساحر والكاهن، أو صنفين، بل يعلمان كل فاسد لاخير فيه، كما جاء في النصوص اللغوية، وفي كل موضع يحمل على ما يناسبه بما ذكر، إلا أن الطاغوت في القرآن جاء في مصاديق كثيرة، منها الحبث في خصوص الأصنام، فاللأم فيها للجنس دون العهد، كما قيل.

ثانياً: أن (الطَّاغُوت) جاء (٦) مرّات في المديّنات، ومرّتين في مكّين، لاحظ «الطَّاغُوت». أمّا الحبث فرّة واحدة في سورة مدّية، فالمدنيّ غلب فيها على المكّي مع اختصاص (الجبث) بالمدينة. ويخطر بالبال أن شيوعها في المدينة نشأ من ناحية اليهود، أو ركز القرآن بها فيها، لاختلاط المؤمنين باليهود بها إلا أن (الطَّاغُوت) كان أكثر شيوعاً وأقبح سمّة من (الجبث) فكّر دون (الجبث) وإن اشتركا في المعنى.

لأن «الجسيم» و«النساء» ومساكنهما - حتى من الحروف الذوقية - نادر في العربية، ولم يأت منها إلا ثلاث مواد، وهي: «ت ج ر» و«ر ت ج» و«ن ت ج». كما أنه ليس لتقاليب المادتين: «ت ج ر» و«ر ت ج» إلا هذان الاشتقاقان، وليس لمادة «ن ت ج» تقاليب بتاتاً. ولم يرد في اللغة مع «الجسيم» و«النساء» من الحروف الشفوية إلا «الباء» في «ج ب ت» وليس لهذه المادة تقاليب أيضاً.

فأنت ترى أن ما تذرع به الجوهرى لا يقوى على جعل «الجبث» أعجمياً، بل أن ما ذكره يطرّد في الكلمات الرباعية أو الخماسية، كما صرح به ابن جني، لاحظ مادة «ذل ق» من لسان العرب.

الاستعمال القرآني

جاء منها لفظ واحد مرة واحدة:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾ النساء: ٥١
ويلاحظ أولاً: أن (الجبث) مرّفاً باللأم جاء مرة واحدة مع (الطَّاغُوت) تنديداً بالإيمان بها، والطَّاغُوت جاء (٨) مرّات ترغيباً في الكفر به والإيمان بالله، أو



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

ج ب ر

٤ ألفاظ ١٠ مرّات : ٨ مكّية ، ٢ مدنيّتان
في ٩ سور : ٧ مكّية ، ٢ مدنيّتان



جَبَّارٌ ٤ : ٤

جَبَّارًا ٣ : ٣

لَهَا

الجَبَّار ١ : ١

جَبَّارِينَ ٢ : ١ - ١

والجَبَّارَةُ : الحَفْصَةُ تُوضَعُ عَلَى الْكَسْرِ حَتَّى يَنْجَبِرَ

الْعَظْمُ ، وَالْجَمِيعُ : الْجَبَّارُ ،

والجَبَّارَةُ : دَسْتِيقَةُ الْمَرْأَةِ مِنَ الْحُلِيِّ . [تَمْ اسْتَشْهَدْ

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

[بشراً

الْخَلِيلُ : الْجَبَّارُ : الْأَسْمُ ، وَهُوَ أَنْ تَجْبُرَ إِنْسَانًا عَلَى

مَا لَا يَرِيدُ ، وَتَكْرَهُهُ جَبْرِيَّةٌ عَلَى كَذَا .

والجَبَّارُ : اسْمُ يَوْمِ الْقَلَاتَاءِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْجَهْلَاءِ .

والجَبَّارُ مِنَ الْأَرْضِ : مَا لَا يَهْدُرُ ، وَالْأَرْضُ : الدَّيْسَةُ ،

وَأَجْبَرَ الْقَاضِي عَلَى تَسْلِيمِ مَا قَضَى عَلَيْهِ .

وَفِي الْحَدِيثِ : «الْقَبْضَاءُ جَبَّارَةٌ» أَيُّ مَا أَصَابَ الدَّابَّةَ فَهُوَ
حَدَرٌ .

وَالْجَبْرُ : أَنْ تَجْبُرَ كَسْرًا ، وَتَقُولُ : جَبْرْتُهُ فَجَبْرٌ . [تَمْ

اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ]

وَجَبْرَتُ فَلَانًا فَاجْتَبَرُ ، أَيُّ نَزَلَتْ بِهِ فَاقَةً فَأَحْسَنْتُ

وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : الْجَبَّارُ الْعَزِيزُ ، أَيُّ قَهَرَ خَلْقَهُ ،

فَلَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ أَمْرًا ، وَلَهُ التَّجْبِيرُ ، وَهُوَ التَّعْظُمُ .

وَاللهُ الْجَبْرِيَّةُ وَالْجَبْرُوتُ . وَالْجَبْرُوتُ : لَفْظٌ فِي

وَأَسْتَجِيرُكَ ، إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنْكَ بِتَعَاهِدٍ حَتَّى تَبْلُغَ

غَايَةَ الْجَبْرِ ، كَقَوْلِكَ : لَأَسْتَصِرَّكَ ثُمَّ لَأَجْبِرَنَّكَ ، أَيُّ

الْجَبْرُوتِ .

لَأَدِينَنَّكَ ثُمَّ لَأَجْبِرَنَّكَ . [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَرِّ]

وَفِي الْحَدِيثِ : «مَا كَانَتْ نُفُوءٌ إِلَّا تَنَاسَخَهَا مَلِكٌ

جَبْرِيَّةٌ» أَيُّ إِلَّا تَجَبَّرَتْ الْمُلُوكُ .

وَتَقُولُ : أَصَابْتَ فَلَانًا مَصِيبَةً لَا يَجْتَبِرُهَا ، أَيُّ لَا يَجْبِرُ

على الحكم، إذا أكرهه عليه. (الأزهرى ١١: ٥٩)

ونارًا جبيرًا، غير مصروف: نار الحبّاحب.

(ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الْفَرَاء: والعرب لا تقول: «فَعَال» من أفعلت، لا يقولون: هذا خَرَّاج ولا دَخَال، يُريدون مُدْخِل ومُخْرِج من أدخلت وأخرجت. إنما يقولون: دَخَال من «دخلت» وفَعَال من «فعلت». وقد قالت العرب: دَرَاكَ من «أدركت» وهو شاذّ، فإن حملت الجَبَار على هذا المعنى فهو وجه.

وقد سمعت بعض العرب يقول: جبره على الأمر، يريد: أجبره، فالجَبَار من هذه اللغة صحيح، يراد به: يقهرهم ويجبرهم. (٣: ٨١)

لم أسمع «فَعَالًا» من «أفعلت» إلا في حرفين، وهما: جَبَار من أجبرت، ودَرَاكَ من أدركت.

(الأزهرى ١١: ٥٨)

يقال: جَبَرَه، وأَجْبَرَه، إذا قَهَرَه.

(الهرَوى ١: ٣١٢)

الْأَخْفَش: الجَبَار: التخل الصغار، والذي نحفظه أن الجَبَار: ما تجاوز في الطول، ومنه قيل للرجل: جَبَّارٌ ومُتَجَبِّرٌ، أي متطاوِل. (أبو زيد: ٦٥)

الطُّعْيَانِي: يقال: أَجْبَرْتُ فلانًا على كذا، أَجْبَرَه [إجبارًا، فهو مُجَبِّرٌ، وهو كلام عامة العرب، أي أكرهته عليه.

وجَبَرْتُ الشيء والفقر أجْبَرَه جَبْرًا وجَبُورًا، فَجَبَّرَ يَجْبِرُ جَبُورًا، وَتَجَبَّرَ التَّجَبُّارًا، وَاجْتَبَرَ اجْتِبَارًا، بمعنى واحد. (الأزهرى ١١: ٦٠)

الجَبَّار: العاقب على ربه، الْقَتَال لرعيته.

والجَبَّار من النَّاس: العظيم في نفسه، الذي لا يقبل

موعظة أحد.

وقد كانوا يُعَابِتُونَ امرأةً ساقطةً فكانت تأبى إلا أن تستمعي عليهم، وتُجِيبهم بغير ما يريدون، فقال النبي ﷺ: «دَعَوْهَا فَإِنَّمَا جَبَّارَةٌ، وَقَلْبُ الْجَبَّارِ الَّذِي قَدْ دَخَلَهُ الْكِبَرُ لَا يَقْبَلُ مَوْعِظَةً».

والجَبَّار من التخل: الذي قد بلغ غاية الطول في الفناء، ومُحْمَل عليه كَلَه، وهو دون السُّحُوق من طول التخله. [ثم استشهد بشر]

الضَّبِّي: الجَبَّار: يوم الثلاثاء، والجَبَّارَة بفتح الجيم: فناء الجَبَّان. والجَبَّار: الملوك، واحدهم: جَبَرٌ.

(الأزهرى ١١: ٦٦)

الأحمر: فيه جَبَرِيَّةٌ وجَبَرُوتَةٌ، وجَبَرُوتٌ وجَبُورَةٌ وجَبُورَةٌ. [ثم استشهد بشر]

(الأزهرى ١١: ٥٨)

الشَّافِعِي: جَبَرَه السُّلْطَان، بغير ألف، وهو حجازي فصيح.

أبو عمرو الشَّيبَانِي: قال العَدَوِي: نقول للغلام: هو الجَبَر، وللعود: جَبَرٌ. (١: ١٢٠)

الجَبَر: أن تُعْنِي الرجل من فقر، أو تُصْلِح عَقْلَه من كُسر.

يقال للمَلِك: جَبَرٌ، والجَبَر: الشَّجَاع وإن لم يكن مَلِكًا، والجَبَر: تهييت وقوع القضاء والقدر، والجَبَر: الرجل.

والإجبار في الحكم، يقال: أجبر القاضي الرجل

معصية، ولكنه قد علم ما العباد عاملون وما هم إليه صائرون. (الأزهرى ١١: ٥٩)

الذي شوي: الجبار: الذي قد ارتقى ولم يسقط كربه، وهو أفنى النخل وأكرمه. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)
ابن أبي اليمان: الجبار: النخل الذي قد طال وفات اليد. (٣٨١)

الحزبي: [في حديث عن النبي ﷺ] «العجباء جرحها جبار».

الجبار: كل جرح لا عقل له ولا قود^(١). [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٤٣)

قوله: «الرجل جبار» يعني ما أصابت الذات برجلها وصاحبها راكب عليها أو يقودها، فلا عقل فيه ولا قود. فإن كان يسوقها فما أصابت برجلها فعل السائق دون القائم والراكب. (٢: ٤٢٢)

ثقلب: وقد أجبرت الرجل على الشيء يفعله بالآلف فهو مجبر، إذا أكرهته عليه. (فصيح ثقلب: ٢٣)
كراع النخل: والمجبر: العبد. (ابن سيده ٧: ٤٠٧)
الزجاج: جبرت الرجل على الأمر وأجبرته: أكرهته عليه. (فعلت وأفعلت: ٨)

ابن دريد: جبر العظم جبراً وجبره الله جبراً، وهذا من أحد ما جاء على: فعلته ففعل.

والمصدر: الجبور.

والجيرة: الدملوج^(٢)، وكذلك الجيرة، وبه سميت

وقدّر أجبار: ضد قولهم: قدّر أكسار، كأنهم جعلوا كل جزء منه جبراً في نفسه، أو أرادوا: جمع قدّر جبر، وإن لم يصرحوا بذلك، كما قالوا: قدّر كسر.

(ابن سيده ٧: ٤٠٥)
وجبر الله الذين جبراً فجبر جبراً. [ثم استشهد بشعر]

جبره: لغة تميم وحدها، وعامة العرب تقول: أجبره.

والجبار: العظيم القوي الطويل. (ابن سيده ٧: ٤٠٦)
أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ: «العجباء جبار والبئر جبار والمعون جبار، وفي الزكاز^(٣) الخمس».

وأما الجبار فهو الهذر. [ثم أدام البحث في جعل جرح العجباء هدراً فلاحظ] (١: ١٧٠)

الجبار: الأسورة، واحدها: جيرة وجيرة. (الأزهرى ١١: ٦١)

ابن السكيت: [في باب الكسر].. فإن برأ الكسر قيل: قد جبر وجبرته. (١٢٨)

ورجل فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبروة. [ثم استشهد بشعر] (١٥٥)

والجيرة، وجمعها: جبار، وهي الميدان تجبر بها العظام. (إصلاح المنطق: ٣٥٣)

المجبر: المليك والعبد. (الأضداد: ٢٢٦)
أبو الهيثم: جبرت فاقة الرجل أجبرها، إذا

أغنيته.

والجبرية: الذين يقولون: أجبر الله العباد على الذنوب، أي أكرههم، ومعاذ الله أن يكرههم على

(١) قيل: الزكاز، السمان كلها، وقيل: السال السدون قيل الإسلام.

(٢) القمل: الدية، القود: التخاص.

(٣) علي يلبس في البيت.

المرأة: جبيرة، [ثم استشهد بشعر]

والجبارة أيضاً: واحدة الجائر، وهو الخشب الذي يشد على العضو المكسور. وقد سُمّت العرب: جبيرة، واشتقاقها من الدملج.

والجبار: الذي لأرض له، وفي الحديث: «العجباء الجبار».

وجبار: اسم يوم الثلاثاء عند العرب.

وأجبرت الرجل على كذا وكذا فهو مجبر، إذا أكرهته عليه.

والمجبر: الملك. [ثم استشهد بشعر]

وقد سُمّت العرب: جبراً وجبيراً وجابراً.

والمجبار من النخل: الذي قد فات اليد. [ثم

استشهد بشعر] (٢٠٧: ١، ٢٠٨)

ابن الأنباري: الجبار في صفة الله: الذي لا ينال، ومنه قيل للنخلة إذا فاتت يد المتناول: جبارة، مأخوذة من جبار النخل.

(الأزهري ١١: ٥٨)

السيرافي: نخلة جبار، بغير هاء.

(ابن سيده ٧: ٤٠٧)

الأزهري: يقال: رجل جبار، إذا كان طويلاً عظيماً قوياً، تشبيهاً بالجبار من التخیل. [ثم حكى قول الفراء المتقدم وقال:]

جَعَلَ [الفراء] جباراً في صفة العباد من الإجمار، وهو القهر والإكراه لامن جبر. [ثم ذكر حديث المرأة الذي مرّ عند الخليل، وبعد نقل قول أبي الهيثم قال:]

وهذا معنى الإيمان بالقضاء والقدر، إنما هو علم الله السابق في خلقه، وقد كتبه عليهم، فهم صائرون إلى

ما علمه، وكلّ مُيسّر لما خلق له. (١١: ٥٨، ٥٩)

وتميم تقول: جبّرت على الأمر أجبره جبّراً وجبّوراً، بغير ألف، قلت: وهي لغة معروفة، وكثير من المجازيين يقولونها. وكان الشافعي يقول: جبره السلطان، بغير ألف، وهو حجازي فصيح.

وقيل للجبرية: جبّرية، لأنهم نُسبوا إلى القول

بالمجبر، فهما لغتان جيدتان: جبّرت وأجبرته، غير أنّ

النحويين استحبوا أن يجعلوا «جبّرت» بغير العظم بعد

كسره، وجبّر الفقير بعد فاقتنه. وأن يكون «الإجمار»

مقصوراً على الإكراه، ولذلك جعل الفراء «الجبار» من

أجبرت، لامن جبرت، وجائز أن يكون «المجبار» في

صفة الله، من جبره الفقير بالفتى، وهو تبارك وتعالى

جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه. [ثم

استشهد بشعر]

ويقال: جبّرت الكسير أجبره تجبيراً، وجبّرت

جبّراً. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: تجبّر فلان، إذا عاد إليه من ماله بعض ما كان

ذهب. وتجبّر الثبت والشجر، إذا ثبت في يابسه الرطب.

ويقال: قد تجبّر فلان ماله، أي أصاب، [ثم استشهد

بشعر]

وقال النبي ﷺ: «العجباء جُرّحها جُبار». الجُبار:

الهدر، ومعناه أن تنقلت الهيمة المعجباء فتصيب في

انقلاتها إنساناً أو شيئاً فجبّرحها هدر، وكذلك البئر

العادية يسقط فيها الإنسان فيهلك قدمه هدر، والمعين

إذا انهار على حافره فقتله، قدمه هدر.

وفي الحديث: أن النبي ﷺ ذكر الكافر في النار،

فقال: «خيرسه مثل أحد، وكثافته جلده أربعون ذراعاً بذراع الجبار». قيل: الجبار هاهنا المليك، والجبابرة: الملوك. وهذا كما يقال: هو كذا وكذا ذراعاً بذراع المليك، وأحسبه ملكاً من ملوك العجم، نُسب إليه هذا الذراع، والله أعلم. (١١: ٩٠، ٩١)

الفارسي: جبره: أغتاء بعد فقر، وهذه اليتى العبارتين. (ابن سيده ٧: ٤٠٥)

الصاحب: [نحو الخليل وأضاف:]

وتجبر الرجل: عاد من ماله بعض ماذهب منه. والجبور: الانحيار.

والجبر: خلاف العدل، وقوم جبرية: خلاف القدسية.

والجبرة [ثم ذكر مثل الخليل]

والجبار من الملوك: العاقي والظلم في نفسه، الذي لا يقبل موعظة أحد.

والقلب الجبار: المتكبر.

وفي الحديث: «ما كانت نبوة قط إلا تناسخها ملك^(١) جبرية» أي إلا تجبرت الملوك بعدها، والجبروتة والجبروتة. وفيه جبرياء، أي تجبر.

والجبر: المليك.

والجوزاء: جبار.

والجبار من النخل: الفتي قد بلغ غاية الطول، وكذلك الجبار، بضم الجيم.

وذراع الجبار: منسوب إلى ملك من ملوك الأعاجم، وكان تام الذراع. (٧: ٩٧)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «أول

دينكم نبوة ورحة، ثم خلافة ورحة، ثم ملك أعقر، ثم ملك وجبروتة يستحل فيها الفرج والمهرير».

والجبروتة: مصدر، يقال: جبار بين الجبروتة. والجبروتية والجبروت والجبروتة، وهو الجبروت أيضاً، كقولهم: رحموتا ورهوتات، والعرب تقول: «رهوتنا خير من رحموتنا» معناه لأن ترهب غير من أن ترحم.

(١: ٢٤٩)

قيل: يارسول الله، أليس الطريق قد تجمع التاجر، وابن السبيل، والمستبصر، والجبور، قال: يهلكون مهلكاً واحداً ويصدرون مصادر شتى».

والجبور: من جبروه كرهاً على الخروج معهم، يقال: جبره، وأجبره، لفتان، وأعلاها بالالف. [ثم استشهد بشعر]

جاء في الحديث: «السائمة جبار» يريد السوائم المرسلة في مراعيها إذا أصابت إنساناً كانت جنايتها هذراً. (٣: ٢١٥)

الجوهري: يقال: جبرت العظم جبراً، وجبر العظم بضم جبراً، أي انجبر. وقد جمع العجاج بين المتعدي واللازم. [ثم استشهد بشعر]

واجتبر العظم، مثل انجبر، يقال: جبر الله فلاناً فاجتبر، أي سده مفاقره. [ثم استشهد بشعر]

والعرب تسمي الخبز جابراً، ويقولون: هو جابر بن حبة، وكنيته أيضاً: أبو جابر.

وأجبرته على الأمر: أكرهته عليه، وأجبرته أيضاً: نسبته إلى الجبر، كما تقول: أكفرته، إذا نسبته إلى الكفر.

وَجَبَّارٌ أَيضًا: اسم يوم الثلاثاء من أسماءهم القديمة.
والجَبَّار من النَّخل: ما طال وفات اليد. [ثم استشهد
بشعر]

يقال: نُخلة جَبَّارَة، وناقلة جَبَّارَة، أي عظيمة سمينة.
والجَبَّار: الَّذِي يَقْتُلُ عَلَى الْغَضَبِ.
والمُجَبَّر: الَّذِي يُجَبَّرُ الْعِظَامُ الْمَكْسُورَة.
وتَجَبَّرَ الرَّجُلُ: تَكَبَّرَ. وَتَجَبَّرَ النَّبْتُ، أَي تَبَتَّ بَعْدَ
الْأَكْلِ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْمُجَبَّرُ: خِلَافُ الْقَدَرِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: هُوَ كَلَامٌ مَوْلَدٌ.
وَالْمُجَبَّرِيَّةُ بِالتَّحْرِيكِ: خِلَافُ الْقَدَرِيَّةِ.
وَيُقَالُ أَيضًا: فِيهِ جَبَرِيَّةٌ، وَجَبَرُوتَةٌ وَجُبُرُوتٌ
وَجَبُرُوتَةٌ، مِثْلُ فُرُوجَةٍ، أَي كِبَرٌ. [ثم استشهد بشعر]
وَالْمُجَبَّرُ، مِثَالُ الْفَيْسِقِ: الشَّدِيدُ التَّجَبُّرِ.
وَالْجَبَارَةُ وَالْجَبِيرَةُ: الْيَارِقُ^(١).

وَالْجَبَارَةُ وَالْجَبِيرَةُ أَيضًا: الْعِيدَانِ الَّتِي تُجَبَّرُ بِهَا
الْعِظَامُ. (٢: ٦٠٧)

ابن فارس: الْجِيمُ وَالْيَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ، وَهُوَ
جَنَسٌ مِنَ الْعِظْمَةِ وَالْعُلُوِّ وَالْإِسْتِقَامَةِ. فَالْجَبَّارُ: الَّذِي
طَالَ وَفَاتَ الْيَدَ، يُقَالُ: فَرَسٌ جَبَّارٌ، وَنُخْلَةٌ جَبَّارَةٌ.
وَذَوُ الْجَبُرُوتِ وَذَوُ الْجَبُرُوتِ: اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ. [ثم استشهد
بشعر]

وَيُقَالُ فِيهِ: جَبَرِيَّةٌ وَجَبَرُوتَةٌ، وَجُبُرُوتٌ
وَجَبُرُوتَةٌ. وَجَبَرَتُ الْعِظَمُ فَجَبَّرَ. [ثم استشهد بشعر]
وَيُقَالُ لِلْخَشَبِ الَّذِي يُخَضَّمُ بِهِ الْعِظَمُ الْكَسِيرُ:
جَبَارَةٌ، وَالْجَمْعُ: جَبَاتِرٌ. وَشَبَّ السَّوَارِ فَقِيلَ لَهُ: جَبَارَةٌ.
[ثم استشهد بشعر]

وَمَا شَدَّ مِنَ الْيَابِ «الْجَبَّار» وَهُوَ الْهَذَرُ. [ثم ذكر
حديث النَّبِيِّ «الْبُرَّ جَبَّار» كَمَا تَقَدَّمَ]

وَيُقَالُ: أَجَبَرْتُ فَلَانًا عَلَى الْأَمْرِ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا
بِالْقَهْرِ وَجَنَسٌ مِنَ التَّعْظُمِ عَلَيْهِ. (١: ٥٠٦)
أَبُو هَلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ الْكِبَرِ وَالْمُجَبَّرِيَّةِ وَالْمُجَبَّرُوتِ:
أَنَّ الْمُجَبَّرِيَّةَ أَبْلَغُ مِنَ الْكِبَرِ وَكَذَلِكَ الْمُجَبَّرُوتُ، وَيَدُلُّ عَلَى
هَذَا فُخَامَةُ لَفْظِهَا، وَفُخَامَةُ اللَّفْظِ تَدُلُّ عَلَى فُخَامَةِ الْمَعْنَى
فَمَا يَجْرِي هَذَا الْمَجْرَى، وَلِهَذَا قَالَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ: الْمَلَكُوتُ
أَبْلَغُ مِنَ الْمَلِكِ لِفُخَامَةِ لَفْظِهِ، وَكَذَلِكَ الطَّاعُوتُ أَبْلَغُ مِنَ
الطَّاعِي لِفُخَامَةِ لَفْظِهِ. [إلى أن قال:]

وَتَجَبَّرَ أَبْلَغُ مِنَ تَكَبَّرَ، وَقَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: تَجَبَّرَ
الرَّجُلُ، إِذَا تَعَظَّمَ بِالْقَهْرِ. وَهَذَا يُؤَيِّدُ مَا قُلْنَا: مِنْ أَنَّهُ أَبْلَغُ
مِنَ التَّكَبَّرِ، لِأَنَّ التَّكَبَّرَ لَا يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْقَهْرِ.

وَالْجَبَّارُ: الْقَهَّارُ، وَالْجَبَّارُ: الْعَظِيمُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ الْمَائِدَةُ: ٢٢، وَالْجَبَّارُ:
الْمُسَلِّطُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ قِي:
٤٥، وَقَالَ الْجَبَّارُ: الْقِتَالُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ
بِطَشَتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشُّرَاءُ: ١٣٠، قَالُوا: قِتَالِينَ.

وَالْإِجْبَارُ: الْإِكْرَامُ.

وَجَبَرِ النَّقْصُ: إِتْقَامُهُ، وَجَبَرِ الْمُنْصِيَّةُ: رَفْعُهَا بِالنَّعْمَةِ.
وَالْجَبَارَةُ: خَشَبُ الْجَبْرِ.

وَاجْتَبَرَ وَتَجَبَّرَ: تَعَظَّمَ بِالْقَهْرِ.

وَالْجَبَّارُ: الَّذِي لَا أَرْضَى فِيهِ.

وقيل: الْجَبَّارُ فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُيَايَلَى
بِالْأَذَى، وَأَصْلُهُ فِي النُّخْلَةِ الَّتِي فَاتَتْ الْيَدَ.

(١) ضرب من الأشجور.

ونخلة جَبَّارَة: فتيحة قد بلغت غاية الطول وحملت،
وقيل: هي التي قانت اليد. والجمع: جَبَّار. [ثم استشهد
بشعر]

والجَبَر: المملك، ولا أعرف مم اشتق، إلا أن ابن جني
قال: سمي بذلك لأنه يجبر بجموده، وليس بقوي. [ثم
استشهد بشعر]
والجَبَر: الرجل.

وحَرْبُ جُبَّار: لا قود فيها ولادية.
والجُبَّار من الدَّم: الهدر، وفي الحديث: «المحدون
جُبَّار، والعجاء جُبَّار». [ثم استشهد بشعر]

والجَبِيرَة، والجَبَّار: السوار من الذهب والفضة. [ثم
استشهد بشعر]
وجُبَّار: اسم ليوم الثلاثاء في الباهلية. [ثم
استشهد بشعر]

وجَبَر، وجابر، وجَبِير، وجَبِيرَة وجَبِيرَة: أسماء.
وحكى ابن الأعرابي: جُبَّار من الجَبَر. هذا نص
لفظه، ولا أدري من أي جَبَر عني، أم الجَبَر الذي هو
ضد الكسر وما في طريقه؟ أم من الجَبَر الذي هو خلاف
القَدَر؟ وكذلك لأدري ما «جُبَّار» أوصف أم علم أم
نوع أم شخص؟ ولولا أنه قال: جُبَّار، من الجَبَر؟
لأحقت به بالرباعي، ولقلت: إنها لغة في الجَبَّار الذي هو
فرخ الجَبَّار، أو مخفف عنه، ولكن قوله: من الجَبَر،
تصريح بأنه عنده ثلاثي. (٤٠٤: ٧)

الزَّاجِب: أصل الجَبَر: إصلاح الشيء بضرب من
القهر، يقال: جَبَرْتُهُ فانجبر واجتبر، وقد قيل: جَبَرْتُهُ
فَجَبَر.

«قد جَبَرَ الدِّينَ الإلهُ فَجَبَرَهُ»

هذا قول أكثر أهل اللغة. وقال بعضهم: ليس قوله:
«فَجَبَرَهُ» مذكورًا على سبيل الانفعال بل ذلك على سبيل
الفعل، وكثره ونبه بالأول على الابتداء بإصلاحه،
وبالثاني على تسميمه، فكأنه قال: قصَّد جَبَرُ الدِّينِ
وابتداء فتسم جَبَرَهُ، وذلك أن «فعل» تارة يقال لمن ابتداء
بفعل وتارة لمن قرع منه.

و«تَجَبَّرَ» يقال: إنما لتصور معنى الاجتهاد والمبالغة
أو لمعنى التكلف. [ثم استشهد بشعر]

وقد يقال: الجَبَرُ تارة في الإصلاح المجرد، نحو قول
علي رضي الله عنه: يا جابر كل كسير، ويأتمسك كل
ضئير. ومنه قولهم: للجَبَر: جابر بن حَبَّة. وتارة في
القهر المجرد، نحو قوله تعالى: «لا جَبَر ولا تفويض».

والجَبَر في الحساب: إلحاق شيء به إصلاحًا لما يريد
إصلاحه.

وسمي السلطان جَبَرًا. لقهره الناس على ما يريد،
أو لإصلاح أمورهم.

والإجبار في الأصل: حمل الغير على أن يجبر الآخر.
لكن تُعورف في الإكراه المجرد، فقيل: أجبرته على كذا،
كقولك: أكرهته.

وسمي الذين يدعون أن الله تعالى يكره العباد على
المعاصي في تعارف المتكلمين: جَبَرَةً، وفي قول
المتقدمين: جَبَرِيَّةٌ وجَبَرِيَّةٌ.

والجَبَّار في صفة الإنسان، يقال لمن يجبر نفسه
بأدعاء منزلة من التعالى لا يستحقها. وهذا لا يقال إلا
على طريق الدَّم. [ثم ذكر الآيات إلى أن قال:]

ويقال للقاهر غيره: جَبَّارٌ، نحو: ﴿وَمَا آتَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ جَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥، ولتصوّر القهر بالملوك على الأقران قيل: نخلّة جَبَّارَةٌ وناقّة جَبَّارَةٌ.

وماروي في الخبر: خبّز من الكافر في النار مثل أحد، وكثافة جلده أربعون ذراعًا بذراع الجَبَّار. فقد قال ابن قُتَيْبَةَ: هو الذراع المنسوب إلى الملك الذي يقال له: ذراع الشاه.

فأما في وصفه تعالى نحو: ﴿الْقَزِيرُ الْجَبَّارُ الْمُنَكَّرُ﴾ الحشر: ٢٣، فقد قيل: سمي بذلك من قولهم: جَبَرَتِ الْفَقِيرَ، لأنه هو الذي يَجْبِرُ النَّاسَ بغائض نفسه. وقيل: لأنه يَجْبِرُ النَّاسَ، أي يهزمهم على ما يريد.

ودفع بعض أهل اللغة ذلك من حيث اللفظ، فقال: لا يقال من أَفْلَحْتُ قَتَالَ، فَجَبَّارٌ لا يثنى من أَجْبَرْتُ. فأجيب عنه بأن ذلك من لفظ «جَبَر» المروى في قوله: «لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيضَ»، لامن لفظ: الإيجاب.

وأنكر جماعة من المعتزلة ذلك من حيث المعنى، فقالوا: يتعالى الله عن ذلك. وليس ذلك بِمُكَّرٍ، فإن الله تعالى قد أجبر الناس على أشياء لا تفكّك لهم منها، حتّى تقتضيه الحكمة الإلهية، لأعلى ما تنوّهه القوة الجهنمة؛ وذلك كما كراههم على المرض والموت والبحث، وسخر كلّ منهم لصناعة يتعاطاها وطريقة من الأخلاق والأعمال يتحرّرها. وجعله مُجْبَرًا في صورة مخير فيأتم راض بصنعه لا يريد عنها جَوْلًا، وإنّا كاره لها يُكَابِدُهَا مع كراهيته لها، كأنه لا يجد عنها بدلًا، ولذلك قال تعالى: ﴿فَسَقَطُوا عَنْ رُبِّهِمْ زُبْرًا كُلَّ حِزْبٍ بِمَا

لَدَيْهِمْ قَرِحُونَ﴾ المؤمنون: ٥٣، وقال عز وجل: ﴿تَحْنُتُنْ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَبِشَرَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الزخرف: ٣٢، وعلى هذا الحدّ وُصف بالقاهر، وهو لا يهزم إلا على ما تقتضي الحكمة أن يهزم عليه.

وقد روي عن أمير المؤمنين رضي الله عنه: يا باري المسموكات وجبّار القلوب على فطرتها شتمها وسعيدها.

فإنه جَبَر القلوب على فطرتها من المعرفة، فذكر لبعض ما دخل في عموم ما تقدّم.

وجَبَرُوت «فَعْلُولَت» من التَجَبُّر، واستَجَبَرْتُ حاله: تعاهدت أن أجبرها، وأصابته مُصِيبَةٌ لا يَجْتَبَرُهَا، أي لا يتحزى لجبرها من عظمتها.

واشتق من لفظ جَبَرُ التَّعْظُم: الجبيرة: الخرقَة التي تشدّ على المبور. والجبارة: للخشية التي تشدّ عليه، وجمعها: جبائر. وسمي الدملوج: جبارة تشبها بها في الهيئة. والجبائر: لما يسقط من الأرض. (٨٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: جَبَرُ الجَبْرِ يده فَجَبَرْتُ، [ثم استشهد بشعر]

ومسح على الجبائر، ولبس الجبائر، وهي الأسورة، وقيل: الدماليج، والواحدة فيها: جبارة وجبيرة، وذبح دمه جُبَارًا، و«جرح العجماء جُبَارًا»، وهو جَبَّار من الجبارة، وقد تجبّر، وويل للجبائر الأرض من جَبَّار السَّاء. وفيه جَبَرِيَّة، وقوم جَبَرِيَّة، وفيهم جَبَرِيَّة، وهو كذا ذراعًا بذراع الجَبَّار، أي بذراع الملك.

وفي الحديث: «دعوها فإنها جَبَّارَةٌ» وما كانت نبوة إلا تناسخها مُلْكُ جَبَرِيَّة، أي إلا تجبر الملوك بعدها.

ومن الجواز: نخلة جبارة: طويلة تقوت اليد، وهي دون السحوق. وناقية جبّار: عظيمة، بغير تاء. وقد فسر قوله تعالى: «قَوْمًا جَبَّارِينَ» المائدة: ٢٢، بنظام الأجرام. وقلب جبّار: لا يقبل موعظة. وطلع الجبّار، أي الجوزاء، لأنها في صورة ملك متوج على كرسي. وقلبي إلى جابر بن حبة، وهو الخبز. [تم استشهد بشعر]

وجبر الله يُمته، وجبرت الفقير: أغنيته، شبه فقره بانكسار عظمه. وفي الدعاء: اللهم اجبرنا، وجبرت فلاتاً فاجتبر، أي نمشته فانتمش. [تم استشهد بشعر] واستجبرته، إذا بالغت في تعهده. وفلان جابر لي مستجير، أي عثر فتكسر حتى احتاج إلى الجبر، وهو من الجواز الحسن. (أساس البلاغة: ٥٠)

[في حديث خسف جيش البيداء] أليس الطريق يجمع التاجر وابن السبيل والمستجير والمجور؟ المجور: الجبر على الخروج، يقال: جبره على الأمر وأجبره، ومعناه أن قوماً يقصدون بيت الله ليُلحدوا في الحرم فيخسف بهم الله. فقليل له: إن تلك الرفقة قد تجمع من ليس قصده قصدهم، فقال: «يهلكون جميعاً، ثم يذهبون مذاهب شتى في الجزاء». (الفائق ١: ١١٤)

عن سلامة الكندي: كان علي عليه السلام يعلمنا الصلاة على النبي ﷺ: «اللهم داحي المدحوات، وبارئ المسموكات، وجبار القلوب على فطراتها...»

الجبّار: من الجبر الذي هو ضد الكسر، أي أثبتنا وأقامها على ما فطرها عليه من معرفته. ويجوز أن يكون من جبره على الأمر بمعنى أجبره عليه، أي ألزمها وحتم عليها الفطرة على وحدانيته، والاعتراف بربوبيته.

(الفائق ١: ٤١٥)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الجبّار» ومعناه الذي يقهر العباد على ما أراد من أمر ونهي. يقال: جبر الخلق وأجبرهم، وأجبر: أكثر.

وقيل: هو العالي فوق خلقه، و«فَعَال» من أبنية المبالغة، ومنه قولهم: نخلة جبارة، وهي العظيمة التي تقوت يد المتناول.

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «يسأمة الجبّار» إنما أضافها إلى الجبّار دون باقي أسماء الله تعالى، لاختصاص الحال التي كانت عليها من إظهار العطر، والتخور، والتباهي به، والتبخّر في المشي.

ومن الحديث في ذكر النار: «حتى يضع الجبّار فيها قدمه» المشهور في تأويله: أن المراد بالجبّار: الله تعالى، ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» والمراد بالقدم: أهل النار الذين قدمهم الله تعالى لها من شرار خلقه، كما أن المؤمنين قدمه الذين قدمهم للجنة.

وقيل أراد بالجبّار هاهنا: المتمرد العاتي، ويشهد له قوله في الحديث الآخر: «إن النار قالت: وكَلْتُ بثلاثة: بمن جعل مع الله إلهاً آخر، وبكل جبّار عنيد، وبالمُصَوِّرِينَ».

وفي حديث علي رضي الله عنه: «وجبّار القلوب على فطراتها» هو من جبر العظم المكسور، كأنه أقام القلوب وأثبتها على ما فطرها عليه من معرفته والإقرار به، شقيها وسعيدها.

قال القُتَيْبِيُّ: لم أجمله من «أجبر» لأن أفعّل لا يقال

فيه فقال . قلت : يكون من اللغة الأخرى ، يقال : جَبَرْتُ
وأَجَبَرْتُ ، بمعنى قَهَرْتُ . (١ : ٢٣٥)

الصَّغَانِي : المَجْبَرُ بالفتح : الملك ، والجمع : جَبَار .

والمَجْبَرُ أيضًا : الشَّجَاع ، وإن لم يكن مَلِكًا .

والمَجْبَرُ : الرَّجُل . [ثم استشهد بشعر]

وبنو تميم يقولون : جَبَرْتُ الرَّجُلَ على الأمر أَجَبَرُهُ ،

بالضَّم جَبَرًا ، وهي لغة معروفة .

وكان الشافعي ، رحمه الله ، يقول : جَبَر السُّلْطَانُ ،

وهو حجازي فصيح .

والمَجْبُورَةُ ، بالضَّم والتشديد : المَجْبُورُوت .

والمُتَجَبِّرُ : الأسد .

وَجَوْبَرَةٌ ، مثل كَوْبَرَةٍ : قرية .

وَجَوْبَارَةٌ : من محال أصفهان .

المَجُوزَاء : جَبَّار .

(٢ : ٤٤)

الْفَيَّومِي : جَبَرْتُ العَظْمَ جَبْرًا من باب «قَتَلَ» :

أصلحته ، فجَبَر هو جَبَرًا أيضًا وجَبُورًا : صلح ، يستعمل

لازمًا ومتعديًا .

وجَبَرْتُ اليَتمَ : أعطيته ، وجَبَرْتُ اليَدَ : وضعتُ

عليها الجَبِيرَةَ . والجَبِيرَةُ : عظام توضع على الموضع

العليل من الجسد يَجْبَرُ بها ، والجَبَارَةُ بالكسر مثله ،

والجمع : الجَبَائِرُ .

وجَبَرْتُ نصاب الزُّكَاةَ بكذا : عادلته به ، واسم ذلك

الشَّيْءُ : الجَبْرَان ، واسم الفاعل : جَابِرٌ ، وبه سمي .

والمَجْبَرُ وزان قلنس : خلاف القَدَر ، وهو القول : بأنَّ

الله يَجْبِرُ عباده على فعل المعاصي . وهو فاسد ، وتُعرف

أدلته من علم الكلام ، بل هو قضاء الله على عباده بما أراد

وقوعه منهم ، لأنه تعالى يفعل في ملكه ما يريد ، ويحكم
في خلقه ما يشاء .

ويُسبب إليه على لفظه ، فيقال : جَبَرِي ، وقومٌ

جَبَرِيَّةٌ ، يسكون الباء ، وإذا قيل : جَبَرِيَّةٌ وقَدَرِيَّةٌ ،

جاء التحريك للآزدواج .

وفيه جَبَرُوت بفتح الباء ، أي كِبَرٌ .

وجُمرُح العجباء جُبَارٌ بالضَّم ، أي هَذَر . قال

الأزهري : معناه أَنَّ الهيمة العجباء تَقَلَّتْ فتتلف شيئًا

فهو هَذَر ، وكذلك المَعْدَن إذا انهار على أحد قدمه جُبَارٌ ،

أي هَذَر .

وأَجَبَرْتَهُ على كذا بالالف : حملته عليه قهراً وغلبةً ،

فهو مُجَبَّرٌ .

هذه لغة عامة العرب ، وفي لغة بني تميم وكثيرٍ من

أهل الحجاز يتكلم بها : جَبَرْتُهُ جَبْرًا ، من باب «قَتَلَ»

وجَبُورًا ، حكاه الأزهري ، ولفظه : وهي لغة معروفة .

ولفظ ابن القطاع : وجَبَرْتُكَ ، لغة بني تميم ، وحكاها

جماعة أيضًا ، ثم قال الأزهري : فجَبَرْتُهُ وأَجَبَرْتُهُ لغتان

جيدتان .

وقال ابن دُرَيْد ، في باب ما اتفق عليه أبو زيد

وأبو عبيدة ، مما تكلمت به العرب من «فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ» :

جَبَرْتُ الرَّجُلَ على الشَّيْءِ وأَجَبَرْتَهُ . وقال الخطابي :

المَجْبَرُ : الَّذِي جَبَرَ خلقه على ما أراد من أمره ونهيهِ ،

يقال : جَبَرَهُ السُّلْطَانُ وأَجْبَرَهُ ، بمعنى .

ورأيت في بعض التفسير عند قوله تعالى :

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ أَنَّ القَلْبَ لِنَفْسٍ حكاها الفراء

وغيره ، واستشهد لصحتها بما معناه أَنَّهُ لَا يُبْقِي «فَعَالَ»

إِلَّا مِنْ فَعْلٍ ثَلَاثِيٍّ، نَحْوُ الْفَتَّاحِ وَالسَّلَامِ، وَلَمْ يَجْعَلْ مِنْ «أَفْعَلٍ» بِالْأَكْفِ إِلَّا ذَرَأًا. فَإِنْ جَعَلَ «جَبَّارًا» عَلَى هَذَا الْمَعْنَى فَهُوَ وَجْهٌ. قَالَ الْفَرَّاءُ: وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُ: جَبَّرْتُهُ عَلَى الْأَمْرِ وَأَجَبَّرْتُهُ. وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ فَلَا يُعْمَلُ عَلَى قَوْلٍ مِنْ ضَعْفِهَا. (١: ٨٩)

الْفَقِيرُوزُ أَبَادِيٌّ: الْجَبَّارُ: خِلَافُ الْكَسْرِ، وَالْمَلِكُ وَالْعَبْدُ ضِدٌّ، وَالرَّجُلُ وَالشَّجَاعُ، وَخِلَافُ الْقُدْرَةِ، وَالْعِلَامُ، وَالشُّودُ، وَمُجَاهِدِينَ جَبَّرَ مَحْدَثٌ.

وَجَبَّرَ الْعَظَمُ وَالْفَقِيرُ جَبَّرًا وَجُبُورًا وَجِبَارَةً، وَجَبَّرَهُ فَجَبَّرَ جَبَّرًا وَجُبُورًا، وَانْجَبَّرَ وَتَجَبَّرَ.

وَاجْتَبَرَهُ فَتَجَبَّرَ: أَحْسَنَ إِلَيْهِ، أَوْ اغْتَنَاهُ بَعْدَ فَقْرٍ فَاسْتَجَبَّرَ وَاجْتَبَّرَ، وَعَلَى الْأَمْرِ: أَكْرَهَهُ كَأَجْبَرَهُ.

وَتَجَبَّرَ: تَكَبَّرَ، وَالشَّجَرُ: اخْضَرَّ وَأَوْرَقَ، وَالْكَلْبُ: أَكَلَ ثُمَّ صَلَحَ قَلِيلًا، وَالْمَرِيضُ: صَلَحَ حَالُهُ، وَفُلَانٌ مَالًا: أَصَابَهُ، وَالرَّجُلُ: عَادَ إِلَيْهِ مَا ذَهَبَ عَنْهُ. وَالْجَبَرِيَّةُ بِالتَّحْرِيكِ: خِلَافُ الْقَدَرِيَّةِ، وَالتَّسْكِينِ لِمَنْ أَوْ هُوَ الْعَوَابُ، وَالتَّحْرِيكِ لِلْإِزْدَوَاجِ.

وَالْجَبَّارُ: اللَّهُ تَعَالَى لَتَكَبَّرَ، وَكُلُّ عَاتٍ كَالْجَبَّارِ كَيْفِيَّةً، وَاسْمُ الْجُوزَاءِ، وَقُلُوبٌ لَا تَدْخُلُهُ الرَّحْمَةُ، وَالشُّتَالُ فِي غَيْرِ حَقٍّ، وَالْعَظِيمُ الْقَوِيُّ الطَّوِيلُ جَبَّارٌ. وَابْنُ الْحَكَمِ وَابْنُ سَلْتَنَى وَابْنُ صَخْرٍ وَابْنُ الْحَرِثِ صَحَابِيُّونَ، وَالْآخِرُ سَيِّئٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَبْدُ الْجَبَّارِ، وَجَبَّارُ الطَّائِفَةِ مَحْدَثٌ، وَالتَّخْلَةُ الطَّوِيلَةُ الْفَتِيَّةُ وَتُضَمُّ، وَالْمَتَكَبَّرُ الَّذِي لَا يَرَى لِأَحَدٍ عَلَيْهِ حَقًّا.

فَهَوِيَّتِ الْجَبَرِيَّةُ وَالْجَبَرِيَّةُ مَكْسُورَتَيْنِ، وَالْجَبَرِيَّةُ بِكَسَرَاتٍ، وَالْجَبَرِيَّةُ وَالْجَبَرُوتُ وَالْجَبَرُوتُ وَالْجَبَرُوتُ

مَحْرُكَاتٍ، وَالْجَبَرِيَّةُ وَالْجَبَرُوتُ وَالشُّجَارُ وَالْجَبُورَةُ مَفْتُوحَاتٍ، وَالْجَبُورَةُ وَالْجَبَرُوتُ مَضْمُونَتَيْنِ.

الْجَبَّارُ كَسَحَابٍ: فَنَاءُ الْجَبَّانِ، وَبِالضَّمِّ: الْهَذَرُ وَالْبَاطِلُ، وَمِنْ الْمُسْرُوبِ: مَا لَا قُوَّةَ فِيهَا، وَالسَّيْلُ، وَكُلُّ مَا أَفْسَدَ وَأَهْلَكَ، وَالْبَرِيءُ مِنَ الشَّيْءِ، يُقَالُ: أَنَا مِنْهُ خَلَاوَةٌ وَجُبَّارٌ.

وَجَبَّارٌ كَقُرَابٍ: يَوْمُ الْقِتَالَةِ وَيُكْسَرُ. وَجَابِرُ بْنُ حَبَّابٍ: اسْمُ الْحَبَّازِ، وَكُنْيَتُهُ أَبُو جَابِرٍ أَيْضًا. وَالْجِبَارَةُ بِالْكَسْرِ وَالْجَبِيرَةُ: الْيَارِقُ، وَالْعِيدَانُ الَّتِي تُجَبَّرُ بِهَا الْعِظَامُ.

وَجُؤْيَارٌ بِضَمِّ الْجِيمِ وَسُكُونِ الْوَاوِ وَالْمُشْنَاءُ تُحْتَضَرُ، وَيُقَالُ: جُؤْيَارٌ بِلَايَاءٍ، وَكِلَاهُمَا صَحِيحٌ. وَمَعْنَاهُ مَسِيلُ النِّهَرِ الصَّغِيرِ.

وَجَبَرَةٌ وَجِبَارَةٌ وَجِبَارَةٌ وَجُؤَيْرٌ: أَسَاءَةٌ، وَجَابِرٌ: اثْنَانِ وَعَشْرُونَ صَحَابِيًّا، وَجَبَرٌ خَمْسَةٌ، وَجُبَيْرٌ ثَمَانِيَّةٌ، وَجِبَارَةٌ بِالْكَسْرِ وَاحِدٌ.

وَالْجَبَرُ: الَّذِي يَجَبِّرُ الْعِظَامَ. وَأَجْبَرَهُ: نَسَبَهُ إِلَى الْجَبْرِ. وَالْجَبُورَةُ وَجَابِرَةُ: اسْمَانِ لَطِيفَتِ الْمُشْرِفَةِ.

وَالْإِجْبَارُ: نَبَاتٌ نَقَاعٌ يُتَخَذُ مِنْهُ شَرَابٌ. الْجَسِيرُ كَحِيدَرِ: الرَّجُلُ الْقَصِيرُ. (١: ٣٩٩)

الطَّرِيحِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «لَا تَكُونُوا عِلْمَاءَ جَبَّارِينَ» أَيْ مُتَكَبِّرِينَ.

وَالْمَتَجَبَّرُ: الْمُتَكَبَّرُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا لَفَةً. وَقِيلَ: الْمُتَكَبَّرُ: الْمُتَعَزِّمُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ، وَالْمَتَجَبَّرُ: الَّذِي لَا يَكْتَرُثُ لِأَمْرِ.

المحادثات بقدره الله تعالى وقضائه، وزعموا أن العبد قبل أن يقع منه الفعل مستطيع تام، يعني لا يتوقف فعله على تعبد فعل من أفعاله تعالى، وهذا معنى «التفويض» يعني أن الله تعالى فوض إليهم أفعالهم.

وقال علي بن إبراهيم: الهجرة: الذين قالوا: ليس لنا صنع ونحن مجبرون، يحدث الله لنا الفعل عند الفعل، وإنما الأفعال منسوبة إلى الناس على الجواز لا على الحقيقة. وتأولوا في ذلك بآيات من كتاب الله لم يعرفوا معناها، مثل قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾. الذر: ٣٠، والتكوير: ٢٩، وقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ ضَرَةً أَوْ مَنَافَةً لَلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُصْلِحَ شَيْئًا يَفْعَلْ لَهُ ضَرَةً ضِدًّا﴾. خروجا: الأنعام: ١٢٥، وغير ذلك من الآيات التي تأولوها على خلاف معانيها، وفيما قالوه إبطال الثواب والعقاب، وإذا قالوا ذلك ثم أقروا بالثواب والعقاب نسبوا إلى الله «الجهور» وأنه يُعَذَّب على غير اكتساب وفعل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أن يعاقب أحداً على غير فعل وبغير حجة واضحة عليه. والقرآن كله رد عليهم، قال الله تعالى: ﴿لَا يَكْسِفُ اللَّهُ تُغْيَا إِلَّا وَشَقَّهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، فقوله: ﴿هَا وَعَلَيْهَا﴾ هو الحقيقة لفعلها، وقوله: ﴿فَمَنْ يُقْتَلُ بِمِثْقَالِ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ومن يقتل بمِثْقَالِ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، الزلزال: ٧، ٨، [ثم ذكر آيات عديدة في الرد عليهم]

وفي الحديث: «لا يحرم من الرضاع إلا الجهور» قلت: وما الجهور؟ قال: «أُمُّ تَرْبِيٍّ أَوْ فِطْرٌ مُسْتَأْجَرٌ أَوْ أُمَةٌ تُشْتَرَى».

وفي حديث الشيعة: «إيتاكم والتجبر على الله» كأنه أراد بالتجبر على الله: التكبر على الناس متكللاً معتمداً على قربه عند الله.

وفي الحديث: «إِنَّ عَبْدًا لَمْ يَتَجَبَّرْ عَلَى اللَّهِ إِلَّا تَجَبَّرَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ».

والجبروت فهو «فعلوت» من الجبر والقهر. ومن كلامه ﷺ في وصف والي الأمة «هو الذي لم يُنَلَقْ بآبه دونهم، فبأكل قوتهم ضيعتهم ولم يجبرهم في بعوتهم، فيقطع نسل أمتي». قيل: هو من الجبر على الشيء: القهر والغلبة عليه.

وقد اضطربت النسخ في ذلك، والأصح ما ذكرناه، والمعنى حينئذ لم يقهر كل جماعة من المسلمين على الجهاد فيجبر إلى قطع النسل.

والجبر وزن «فلس»: خلاف القدر، وهو القول: بأن الله يجبر عباده على فعل المعاصي، ومنه الحديث: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين».

سئل ما الأمر بين الأمرين؟

قال: مثل ذلك، رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته، فتركته، ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته، كنت أنت الذي أمرته بالمعصية.

والجبرية بإسكان الباء: خلاف القدرية، وفي عرف أهل الكلام يستون الجبرية والمرجئة، لأنهم يؤخرون أمر الله، ويرتكبون الكبائر.

والمفهوم من كلام الأئمة ﷺ أن المراد من الجبرية: الأشاعرة، ومن القدرية: المعتزلة، لأنهم شهبوا أنفسهم بإنكار ركن عظيم من الدين، وهو كون

قال في شرح الشرائع: «الجبر» وجدتها مضبوطة بخط الصدوق بالجيم والباء في كتابه «المفني» فإنه عندي بخطه، انتهى. (٢: ٢٣٩)

الجزائري: الجبار والقهار.

الجبار في صفة الله صفة تعظيم، لأنه يفيد الاقتدار، وهو سبحانه لم يزل جباراً، بمعنى أن ذاته تدعو العارف بها إلى تعظيمها.

والقهار هو الغالب لمن ناواه أو كان في حكم المناوئ، بحصيته إياه، ولا يوصف سبحانه فيما لم يزل بأنه قهار.

والجبار في صفة الخلقين صفة ذم، لأنه يتعظم بما ليس له، فإن العظمة لله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَا ذَا بَطْشُكُمْ بَطْشُكُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٢٠، وقال حكيم عن عيسى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم: ٢٢. (٧٧)

فريد وجدي: الجبر: خلاف الكسر، والقضاء، والقدر، وعلم الجبر فرع من العلوم الرياضية، فائدته اختصار العمليات الحسابية بواسطة الرمز إلى المقادير المعلومة والجهولة بحروف، والإشارة إلى ما تستلزم من جمع أو ضرب أو قسمة بعلامات. وهذا العلم قد اخترعه العرب في عصر الخلافة العباسية في القرن السادس، وضعه أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي.

الجبرية: الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب.

والجبرية أصناف، فالجبرية الخاصة: التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً.

والجبرية المتوسطة: التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا مافي العقل وسمي ذلك كسبًا فليس بجبري. والمعتزلة يسمون من لم يثبت للقدرة الحادثة في الإبداع والإحداث استقلالاً جبرياً، وقد عدوا التجارية والضرارية والكلامية من الصفاتية والأشعرية جبرية. انتهى من كتاب «الملل والنحل» للشهرستاني.

الجبرة: العيدان تُجبر بها العظام، جمعها: جبائر، ومثلها: الجبيرة.

الجبروت والجبروت: صيغة مبالغة، بمعنى العظمة والسلطة.

الجبار: المفي والقهار، وهو صفة من صفات الخالق جل وعز. (٣: ٢٤)

العدنانني: جبر العظم والعظم ويعطون من يقول: جبر العظم، ويقولون: إن الصواب هو: جبر العظم، لأن تهذيب الأزهري، والألفاظ الكتابية للهمداني لا يذكران سواها. ولكن:

جمع العجاج بين المتعدي واللازم، فقال:

«قد جبر الذين الإله فجبر»

وأجاز الهملتين: جبر العظم وجبر العظم كليهما أيضاً كل من ابن السكيت باب الكسر، والصحاح، والرائب الأصفهاني، والمغرب، والختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، والتاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، والوسيط.

أما فعله فهو: جبر العظم يجبره، جبراً، وجبوراً.

وَجِبَارَةٌ، وَجَبْرَةٌ تَجْبِرُ.

وَيَجُوزُ أَنْ نَقُولَ أَيْضًا: تَجَبَّرَ الْعَظَمُ، وَاجْتَبَرَ، وَتَجَبَّرَ.

أَجْبَرَهُ عَلَى السَّفَرِ، جَبَرَهُ عَلَيْهِ

وَيُعْطَتُونَ مَنْ يَقُولُ: جَبَرَهُ عَلَى السَّفَرِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ

الصَّوَابَ هُوَ: أَجْبَرَهُ عَلَى السَّفَرِ، كَمَا جَاءَ فِي الْأَلْفَاظِ

الْكُنَائِيَّةِ لِلْهَمْزَانِيَّ، وَشَرَحَ الْفَصِيحُ لَابْنَ دُرَّسْتَوِيهِ،

وَالصَّحَّاحُ، وَالتَّخْتَارُ.

وَلَكِنْ:

أُجَازَ اسْتِعْمَالُ الْجَمْعَيْنِ: أَجْبَرَهُ عَلَى السَّفَرِ وَجَبَرَهُ

عَلَيْهِ كِلْتَابُهُمَا كُلٌّ مِنَ الْفُرَاءِ، وَاللَّحْيَانِيَّ (جَبَرَهُ لَمَّةٌ تَمِ

وَحَدَّهَا، وَعَامَّةُ الْعَرَبِ يَقُولُونَ: أَجْبَرَهُ)، وَأَبِي زَيْدٍ

الْأَنْصَارِيُّ، وَأَبِي عُيَيْدٍ الْبَكْرِيُّ، وَابْنُ دُرَيْدٍ،

وَالْأَزْهَرِيُّ، وَأَبِي عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ، وَالزَّائِبُ الْأَصْهَانِيُّ،

وَابْنُ الْأَثِيرِ (أَجْبَرُ أَكْثَرُ)، وَالْمُغْرِبُ (لَمَّةٌ ضَعِيفَةٌ)

وَاللَّسَانُ، وَالْمَصْبَاحُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ (أَجْبَرُ أَعْلَى)،

وَالْمَذَى، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ (جَبَرَهُ لَمَّةٌ ضَعِيفَةٌ)، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ،

وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَلَا يَذْكُرُ مَعْجَمُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَّا: جَبَرَهُ عَلَى

الْأَمْرِ، أَمَّا فَعْلُهُ فَهُوَ: جَبَرَهُ يَجْبِرُهُ جَبْرًا وَجُبُورًا، فَهُوَ

مَجْبُورٌ.

وَهِيَ لَيْسَتْ لَمَّةٌ تَمِ وَحَدَّهَا، كَمَا قَالَ اللَّحْيَانِيُّ، بَلْ

إِنَّ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْمَجَازِ يَسْتَعْمِلُونَهَا، كَمَا قَالَ الْأَزْهَرِيُّ

وَالزَّيْدِيُّ، وَكَانَ الشَّافِعِيُّ يَسْتَعْمِلُهَا، وَهُوَ حِجَازِيٌّ

فَصِيحٌ.

وَيَسِرِي الْأَزْهَرِيُّ أَنَّ جَبَرْتُهُ وَأَجْبَرْتُهُ لَفْظَانِ

جَيِّدَتَانِ، غَيْرَ أَنَّ التَّحَوُّيِّينَ اسْتَحَبُّوا أَنْ يَجْعَلُوا «جَبَرْتِ»

لِجَبَرِ الْعَظَمِ بَعْدَ كَسْرِهِ، وَجَبَرِ الْفَقِيرِ بَعْدَ فَتْحِهِ، وَأَنْ

يَكُونَ «الْإِجْبَارُ» مَقْصُورًا عَلَى الْإِكْرَاءِ.

أَمَّا مُجَبَّرٌ فَهِيَ اسْمُ مَفْعُولٍ مِنَ الْفِعْلِ «أَجْبَرَهُ».

(١١٣)

الْمُضْطَفَّوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ

الْمَادَّةِ: هُوَ ظُهُورُ الْعَظَمَةِ، وَنَفُوذُ الْقُدْرَةِ وَالتَّسْلُطُ عَلَى

أَمْرٍ، بِحَيْثُ يَجْعَلُ الطَّرْفُ تَحْتَ نَفُوذِهِ وَحُكْمِهِ وَسُلْطَانِهِ.

وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْمَعْنَى: مَفْهُومُ الْبَرَجِ، وَالرَّجَبِ،

وَالْجَبَسِ، وَالْجَمِخِ، وَبَيْنَهَا اشْتِقَاقِي أَكْبَرُ.

فَالْجَبَارُ: مَا ظَهَرَ نَفُوذُهُ وَغُلْبَ سُلْطَانِهِ وَعَظَمَتُهُ

وَحُكْمُهُ وَعِلَا أَمْرِهِ، مِنْ فَرَسٍ أَوْ نَحْلَةٍ أَوْ إِنْسَانٍ.

وَالْجَبِيرَةُ: مَا يَوْضَعُ عَلَى كَسِيرٍ أَوْ عَضْوٍ عَلِيلٍ حَتَّى يَغْلِبَ

نَفُوذُهُ وَعَظَمَتُهُ وَقُوَّتُهُ وَيَنْجِبِرَ الْكَسِيرُ بِهِ.

وَجَبَرِ الْيَتِيمِ: مَا يَغْلِبُ عَلَى ضَعْفِهِ وَيَعْلُو عَلَى

الْكَسَارَةِ وَمَقْهُورِيَّتِهِ.

وَالْجَبَّارُ: كَشَّاجٌ، هُوَ الْقَاهِرُ الْغَالِبُ الشَّافِذُ بِحَيْثُ

يَقْهَرُ فِي الطَّرْفِ وَيَسْلُبُ الْإِخْتِيَارَ عَنْهُ، وَيَجْعَلُهُ مَمْلُوكًا

مَقْلُوبًا.

وَالْجَبَرُ: هُوَ أَنْ يَقْهَرَ اللَّهُ عِبْدَهُ، وَيُظْهِرُ سُلْطَانَهُ فِيهِ،

وَيَغْلِبُ حُكْمَهُ فِي أُمُورِهِ وَأَعْمَالِهِ؛ بِحَيْثُ يَكُونُ الْعَبْدُ

مَقْهُورًا تَحْتَ إِرَادَتِهِ، [إِلَى أَنْ قَالَ:]

هَذِهِ الْكَلِمَةُ كَمَا تَوَجَّهَتْ إِلَى مَعْنَاهَا: يَقْبَحُ إِطْلَاقُهَا

عَلَى الْعَبْدِ وَاتِّصَافِ الْعَبْدِ بِهَا، فَإِنَّ الْعَبْدَ هُوَ الْمَقْهُورُ

الْمُحْكَمُ تَحْتَ سُلْطَانِ الرَّبِّ الْجَلِيلِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ

سَائِرِ الْعَبِيدِ، نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يُعْطِيَ الرَّبُّ عَبْدًا مِنْ عِبِيدِهِ

مَالًا أَوْ عَتَاوًا أَوْ عِلْمًا أَوْ قُدْرَةً أَوْ حُكُومَةً، فَالْإِلَازِمُ لَهُ

أن يصرفها حيث يشاء الله تعالى.

أيضًا.

(٤٠٣: ٤)

وقد سلب الله تعالى هذه الصفة عن رسوله الكريم.

نحوه التَّطَبُّعِيّ.

(٥٤: ٩)

فكيف حال سائر الخلق ﴿لَنَحْنُ أَغْلَمُ بِمَا يَفْقَهُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.

الفَخْرُ الزَّازِيّ: والمراد من الجَبَّار: المرتفع المتمرد.

(١٥: ١٨)

وذكرها في عداد صفات الله العزيز ﴿الْمُسْتَهْزِئُ

منه التَّزْيِينِيّ (٦٥: ٢)، ونحوه الأَلُوسِيّ (٨٦: ١١).

الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ...﴾ الحشر: ٢٣، فهذه الصفة كالتكبر لا يجوز إطلاقه على غيره تعالى.

رشيد رضا: الجَبَّار: القاهر الذي يجبر غيره على

اتباعه بالقهر والإذلال، أو من يجبر نقص نفسه بالكبر

ودعوى العظمة.

(٤٥: ٢)

الطَّبَاطِبَائِيّ: الجَبَّار: العظيم الذي يقهر الناس

بإرادته، ويكرههم على ما أراد.

حسنين مخلوف: الجَبَّار: المتعظم المتكبر على

العباد، المترفّع عن قبول الحق.

مكارم الشَّيرَازِيّ: والجَبَّار يطلق على من

يضرب ويقتل ويدمر من مطلق الغضب، ولا يتبع أمر

العقل، وتسميه آخر هو من يجبر سواء على اتباعه،

ويريد أن يظلي نفسه بادعاء العظمة والتكبر الظاهري.

والعنيد هو من يخالف الحق والحقيقة أكثر مما

ينبغي، ولا يرضخ للحق أبدًا.

هاتان الصفتان صفتان بارزتان في الطواغيت

والمستكبرين في كل عصر وزمان، الذين لا تكون

آذانهم صاغية لكلام الحق أبدًا، وأبدا خالفوه عذّبوه

وعاملوه بقساوة وشدة وبلا رحمة، ودمروهم وأبادوه.

هنا يرد سؤال وهو أنه إذا كان الجَبَّار معناه كذلك

فلماذا ذكرت هذه الصفة لله، كما في سورة الحشر الآية

(٢٣) وسائر المصادر الإسلامية؟

والجواب: هو أن «الجَبَّار» جذره اللغوي في الأصل

النصوص التفسيرية

جَبَّارٌ

١- وَتِلْكَ عَادٌ جَعَلُوا بَايَاتَ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ

وَاتَّبَعُوا أَفْرَكُلَّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ.

ابن عباس: قول كل قتال على الغضب.

الكلبي: الجَبَّار هو الذي يقتل على الغضب

ويعاقب على المعصية.

الزجاج: هو الذي يجبر الناس على ما يريد.

(أبو حيان ٥: ٢٣٥)

ابن الأثيري: إنه العظيم في نفسه المتكبر على

العباد.

نحوه البروسوي.

المسيدي: متكبر كافر قهار، يجبر غيره على

ما يريد. وياب «قتال» «قتل» وقد جاء من «أفعل»

أجبر فهو جَبَّار وأدرك فهو ذَرَّك. والجَبَّار في حق الله من

«الجبر» وهو الإصلاح، ويجوز أن يكون من «أجبر»

لا يكون إلا لله عز وجل.

وقيل: الجبار: الذي يجبر الخلق على مراده.

(٣٣: ٣)

السَّيِّدِي: الجبار: العالي المتكبر على الله، وهو صفة ذم في المخلوقين، وهو الذي لا يرى لأحد عليه حقاً، تقول: أجبر فهو جبار، ومثله: أدرك فهو دراك، وهو قليل، والله عز وجل جبار جبر العباد، على ما أرى، وقد سبق شرحه. (٢٣٨: ٥)

ابن عَطِيَّة: الجبار: المتكبر في نفسه، الذي لا يرى لأحد عليه حقاً. وقيل: معناه الذي يجبر الناس على ما يكرهون، وهذا هو المفهوم من اللفظ. (٣٣٠: ٣)

الفخر الرازي: الجبار هاهنا: المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته، ومنه قوله تعالى: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» مريم: ١٤. [إلى أن قال:]

إذا عرفت هذا فنقول: كونه جباراً متكبراً إشارة إلى الخلق القسائي، وكونه عنيداً إشارة إلى الأثر الصادر عن ذلك الخلق، وهو كونه مجاباً عن الحق منصرفاً عنه. ولاشك أن الإنسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر، وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق، كان خائباً عن كل الخيرات، خاسراً عن جميع أقسام السعادات. (١٩: ١٠٢)

الخازن: والجبار في صفة الإنسان يقال لمن تجبر بنفسه بادعاء منزلة عالية لا يستحقها، وهو صفة في حق الإنسان. (٤: ٣٠)

نحوه الأكويسي. (١٣: ٢٠١)

محمد جواد مغنّيّه: الجبار إذا وُصف به تعالى

لغناه العالي الذي لا يناله شيء. (٤: ٤٣١)

مكارم الشيرازي: (جَبَّار) بمعنى المتكبر هنا، ورد في الحديث أن امرأة جاءت النبي ﷺ فأمرها بشيء، فلم تظعه، فقال النبي ﷺ: «ادعوها فبأنها جبارة».

وتطلق هذه الكلمة أحياناً على الله جل وعلا، وهي بمعنى آخر، أي الإصلاح لمن هو بحاجة إلى الإصلاح، أو المتسلط على كل شيء. (٧: ٤٢٣)

حسنين مخلوف: متكبر في نفسه، متكبر على أقرانه، يجبر نقيضه بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها. (١: ٤١١)

١- الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتِيهِمْ كِبَرٌ مَعًا وَعِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ.

المؤمن: ٣٥ راجع «ك ب ر».

٢- لَقَدْ أَخْلَمَ مَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرُوا بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَبِيدٌ.

ابن عباس: تسلط أن تجبرهم على الإيمان، ثم أمره بعد ذلك بقتالهم. (٤٤٠)

نحوه الطبري (٢٦: ١٨٤)، والقاسمي (١٥: ٥٥١٨)، والطباطبائي (١٨: ٣٦١).

مجاهيد: متجبر عليهم متسلط.

(المأزدي ٥: ٣٥٩)

لا تجبر عليهم. (الطبري ٢٦: ١٨٤)

- مثله الطوسي: (٣٧٧: ٩)
- هو الملك العظيم: (الفخر الرازي: ٢٩: ٢٩٢)
- الضحاك: يعني يرب: (الماوردي: ٥: ٣٥٩)
- نحوه الحسن: (الطوسي: ٩: ٣٧٦)
- قتادة: إن الله عز وجل كره الجبرية، ونهى عنها، وقدّم فيها: (الطبري: ٢٦: ١٨٤)
- الكَلْبِي: [إنك لا تجبرهم على الإسلام، من قولهم: قد جبرته على الأمر، إذا قهرته على أمر، (الماوردي: ٥: ٣٥٩)
- مقاتل: لثقتهم: (ابن الجوزي: ٨: ٢٦)
- اليسريدي: لست بمسلط فستقهرهم على الإسلام: (ابن الجوزي: ٨: ٢٦)
- الفرّاء: يقول: لست عليهم بمسلط، جعل الجبار في موضع السلطان من الجبرية، [تم استشهد بشعر]
- وقال الكَلْبِي بإسناده: لست عليهم بجبار، يقول: لم تبعث لتجبرهم على الإسلام والهدى، إنما بعثت مذكراً فذكر، وذلك قبل أن يؤمر بقتالهم. [إلى آخر ما تقدم منه في النصوص اللغوية]
- الثعلبي: بمسلط قهار يجبرهم على الإسلام، إنما بعثت مذكراً مجدداً: (٩: ١٠٨)
- نحوه البخري: (٤: ٢٨٠)
- الصيبيدي: هذا عذر للرّسول ﷺ، كقوله: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضْطَرِّ» النّاشية: ٢٢، والمعنى: مَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِمَسْلُطٍ تَجْبِرُهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ، إِنَّمَا بُعِثْتُ مَذْكُراً مُحَدِّثاً، يقال: أجبر فهو جبار كأدرك فهو دَرَكٌ، وقيل: الجبار من قولهم: جبرته على الأمر، بمعنى
- أجبرته، وهي لغة كنانة، وهما لغتان. (٩: ٢٩٦)
- الرّمّحشيري: (جبار) كقوله تعالى: (بِضْطَرٍّ) حتى تقسّروهم على الإيمان إنما أنت داع وياعث، وقيل: أريد التّحلّم عنهم وترك الغلظة عليهم.
- ويجوز أن يكون من جبره على الأمر، بمعنى أجبره عليه، أي ما أنت بوال عليهم تجبرهم على الإيمان، و(على) بمنزلة في قولك: هو عليهم إذا كان واليهم ومالك أمرهم. (٤: ١٢)
- نحوه النّسفي: (٤: ١٨٢)
- ابن عطية: قال قتادة: نهى الله عن التّجبر وتقدّم فيه، فعناه: وما أنت عليهم بمعظم من الجبروت، وقال الطّبري وغيره معناه: وما أنت عليهم بمسلط تجبرهم على الإيمان، ويقال: جبرته على كذا، أي قسّره (فالجبار) بناءً مبالغة من جبر. [تم استشهد بشعر]
- (٥: ١٧٠)
- الفخر الرازي: فيه وجوه:
- أحدها: أنّه للتّسليّة أيضاً، وذلك لأنّه لما منّ عليه بالإقبال على الشّغل الأخرى وهو العبادة، أخبر بأنّه لم يُصَرّف عن الشّغل الآخر وهو البعث، كما أنّ الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما يقول له: أقبل على الشّغل الآخر منها، ونحن نبعث من يقدر على الذي عجزت عنه منها، فقال: «اصبر، وسيتح»، وما أنت بجبار أي فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر، فاشمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤوفاً وعليهم عطفوا، وبألفت وبلّغت وامتنعوا، فأقبل على الصّبر والتّسبيح غير مصروف عن الشّغل الأوّل بسبب

جبروتك. وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُنْقِذٍ رَجُلًا يَجْعَلُونَ الْقَلَمَ: ٢﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنْتَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤.

ثانيها: هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية، وذلك لأنه أرسله منذراً وهدايةً لأممٍ مجتمعة. وهذا كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ الشورى: ٤٨، أي تحفظهم من الكفر والنار، وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ق: ٤٥، في معنى قول القائل: اليوم فلان علينا، في جواب من يقول: من عليكم اليوم؟ أي من الوالي عليكم.

ثالثها: هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد، وذلك لأن النبي ﷺ لما أُنذر وأُخبر وأُظهر ولم يؤمنوا، كان يقول: إن هذا وقت العذاب، فقال: نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط، فذكر بعد ذلك إن لم يؤمنوا من بني منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط، ويؤيد هذا قول المفسرين: أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال.

(١٩١: ٢٨)

الرابع: أي بمسلط تجبرهم على الإسلام، فتكون الآية منسوخة بالأمر بالقتال. (٢٨: ١٧) نحوه الشريفي (٤: ٩٣)، وأبو السعود (٥: ١٠٠)، والبروسوي (٩: ١٤٤).

الخامس: أي بمسلط حتى تقهرهم على الإيمان، وإنما أنت داع. ولعل في تقديم الظرف إشارة إلى أنه كان مسلطاً على المؤمنين ولهذا وقع إيمانهم، وهذا مما يقوي طرف الجبر.

وقيل: أراد أنك رؤوف رحيم بهم لست قظاً، نيفلاً.

والأول أولى بدليل قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ إلى آخره، أي اترك هؤلاء وأقبل على دعوة من ينتفع بتذكيرك، والله أعلم. (٢٦: ٨٥)

السادس: أي ما أنت مسلط عليهم تقهرهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد، وإنما أنت منذر، فالباء زائدة في الخبر و(عليهم) متعلق به. [إلى أن قال:]

وإن (عليهم) متعلق بمحذوف وقع حالاً، أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان وإلّا عليهم، وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل.

وقيل: أريد التحلّم عنهم وترك الغلظة عليهم، وعليه قيل: الآية منسوخة، وقيل: هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف. (٢٦: ١٩٥)

السابع: أي وما أنت بمسلط عليهم تقهرهم على الإيمان وتسيرهم على ما تهوى وتريد، إنما أنت نذير، وما عليك إلا التبليغ، وعلينا الحساب. (٢٦: ١٧١)

الجبّار

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُ الْقَزِيزُ السَّجَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. الحشر: ٢٣

ابن عباس: الغالب على عباده. (٤٦٦)

الجبّار: هو الملك العظيم. (الغفران: ٢٩) قتادة: جبر خلقه على ما يشاء من أمره.

(الطبري: ٢٨: ٥٥)

نحوه الزجاج. (٥: ١٥١)

الشدي: قيل: هو الذي يقهر الناس ويجبرهم على

جبره السلطان على كذا بغير ألف. [ثم حكى قول الفراء المتقدم إنه من (أجبر) وقال:]

وعلى هذا القول: الجبار هو القهار.

الثالث: قال ابن الأنباري: (الجبار) في صفة الله الذي لا ينال، ومنه قيل للتخلة التي فانت يد المتناول: جبارة.

الرابع: قال ابن عباس: (الجبار) هو الملك العظيم، قال الواحدي: هذا الذي ذكرناه من معاني (الجبار) في صفة الله، وللجبار معان في صفة المخلوق:

أحدها: المسط، كقوله: ﴿وَعَاثَتْ عَلَيْهِمْ مِن جَبَارٍ﴾ ق: ٤٥.

والثاني: العظيم الجسم، كقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا قُوًى جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢.

والثالث: المتبرّد عن عبادة الله، كقوله: ﴿وَلَسِمَ يَحْبِلُنِي جَبَّارًا﴾ مريم: ٣٢.

والرابع: القتال، كقوله: ﴿يَطْشُمُ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠، وقوله: ﴿إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩.

نحوه الخازن، (٧: ٦١).

القرطبي: قال ابن عباس: هو العظيم، وجبروت الله: عظيمته. وهو على هذا القول صفة ذات، من قولهم: نخلة جبارة، [ثم استشهد بشر]

فكان هذا الاسم يدل على عظمة الله وتقديسه عن أن تناله النقائص وصفات الحدث.

وقيل: هو من الجبر وهو الإصلاح، يقال: جبرت العظم فجبر، إذا أصلحته بعد الكسر، فهو «فعال» من

جبر، إذا أصلح الكسير وأغنى الفقير.

وقيل: الجبار: الذي لا نطاق سطوته. (١٨: ٤٧)

نحوه أبو حيان. (٨: ٢٥١)

التسفي: (الجبار): العالي العظيم الذي يدل له من دونه، أو العظيم الشأن في القدرة والسلطان، أو القهار ذو الجبروت. (٤: ٢٤٥)

أبو الشعود: (الجبار): الذي جبر خلقه على ما أراد، أو جبر أحوالهم، أي أصلحها. (٦: ٢٣٢)

البروسوي: [نحو أبي الشعود وأضاف:] فعلى هذا يكون (الجبار) من الثلاثي لا من «الإفعال» وجبر بمعنى أجبر لغة تميم وكثير من المجازيين، واستدل بورود (الجبار) من يقول: إن أمثلة مبالغة تأتي من المزيد عن الثلاثي، فإنه من أجبره على كذا أي قهره. [ثم ذكر قول الفراء والزاجب إلى أن قال:]

وهو لا يقهر إلا على ما تقتضي الحكمة أن يقهر عليه، فـ (الجبار) المطلق هو الذي ينفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد ولا ينفذ فيه مشيئة أحد.

روي أن في بعض الكتب الإلهية: «عبيدي تريد وأريد ولا يكون إلا ما أريد، فإن رضيت بما أريد كفيتك ما أريد، وإن لم ترض بما أريد أبقيتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد».

وعبد الجبار هو الذي يجبر كسر كل شيء ونقصه، لأن الحق جبر حاله، وجعله بتجلي هذا الاسم جباراً لحال كل شيء مستعلياً عليه.

ومن علم أنه الجبار دق في عينه كل جبار، وكان

راجعا إليه في كل أمر يوصف الافتقار بجبر المكسور من أعماله وترك الناقص من آماله، فتم له الإسلام والاستسلام، وارتفعت همته عن الأكوان، فيكون جبارا على نفسه جابرا لكسر عباد.

وقال بعضهم: حظ العارف من هذا الاسم أن يقبل على النفس ويجبر نقائصها باستكمال الفضائل، ويحملها على ملازمة التقوى والمواظبة على الطاعة، ويكسر منها الهوى والشهوات بأنواع الرياضات، ويرفع عنها سوى الحق غير ملتفت إلى الخلق، فيتحنى بحلى السكينة والوقار، بحيث لا يزلزله تعاور المحوادث، ولا يؤثر فيه تعاقب التوافل بل يقوى على التأثير في الأنفس والآفاق بالإرشاد والإصلاح.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: الجبار من العباد: من ارتفع عن الاتباع ونال درجة الاستتباع وتغرد بعلو رتبته، بحيث يجبر الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء، ويتابعه في سمته وسيرته، فيفيد الخلق ولا يستفيد، ويؤثر ولا يتأثر، ويستع ولا يستع، ولا يشاهده أحد إلا^(١) ويغنى^(٢) عن ملاحظة نفسه، ويصير مستوفى الهم غير ملتفت إلى ذاته، ولا يطمع أحد في استدراجه واستتباعه. وأما حظي بهذا الوصف سيد الأولين والآخرين ﷺ، حيث قال: لو كان موسى بن عمران حيا ماوسعه إلا أتباعي وأنا سيد ولد آدم ولا فخر، وخاصية هذا الاسم الحفظ من ظلم الجبابرة والمعتدين في الشرف والإقامة، يذكر بعد قراءة المسبحات العشر^(٣) صباحا ومساء إحدى وعشرين مرة، ذكره الزروقي في شرح الأسماء الحسنى.

الآلوسي: (الجبّار) الذي جبر خلقه على ماأراد وقسره عليه، ويقال في فعله: أجبر، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقلّة. [إلى أن قال:]

وقيل: هو الذي لا يناقش في فعله ولا يطالب بعلة ولا يجبر عليه في مقدوره. (٢٨: ٦٣)

القاسمي: (الجبّار) أي الذي تنفذ مشيئته على سبيل الإجبار في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، والذي لا يخرج أحد عن قبضته، قاله الغزالي في «المقصد الأسنى».

الطنطاوي: أي الغالب الذي جبر خلقه على ماأراد، أو جبر حاله، أي أصلحه. وربما دخل المعنى الثاني في عموم الأول، لأنه يسوقهم إلى مايريد، ومن ذلك إصلاح حاله.

هو من تنفذ مشيئته في كل أحد، ولا تنفذ فيه مشيئة أحد، ولا يخرج عن قبضته أحد. وتقتصر الأيدي دون حتى حضرته. [تم ذكر نحو الغزالي] (٢٤: ١٥٧)

الطباطبائي: (الجبّار) مبالغة من جبر الكسر، أو الذي تنفذ إرادته ويجبر على مايشاء. (١٩: ٢٢٢) عبد الكريم الخطيب: (الجبّار) هو القوي، الذي يخضع لجبروته كل جبار. (١٤: ٨٨٣)

مكارم الشيرازي: (الجبّار) هذا المصطلح المأخوذ من «جبر» يأتي أحيانا بمعنى القهر والفسلية وتأثير الإرادة، وأحيانا بمعنى الإصلاح والتعويض، ومزج الرّاضب في «المفردات» كلا المعنيين، حيث

(١) يأتي عن الطنطاوي: «يغنى».

(٢) في الأصل: المسبحات عشرا

يقول: وأصل جبر: إصلاح شيء بالقوة والغلبة. وعندما يستعمل هذا المصطلح حول الله تعالى، فإنه يبين أحد صفاته الكبيرة؛ حيث تأثير إرادته، وكمال قدرته يصلح كل فساد. وإذا استعملت في غير الله أعطت معنى المذمة، وكما يقول الراغب: فإنها تطلق على الشخص الذي يريد تعويض نقصه بإظهاره لأمر غير لائق.

وقد ورد هذا المصطلح عشر مرات في القرآن الكريم: تسع مرات حول الأشخاص الظالمين والمستكبرين المتسلطين على رقاب الأمة والمفسدين في الأرض، ومرة واحدة فقط حول الله القادر المتعال؛ حيث ورد بهذا المعنى في الآية مورد البحث.

جَبَّارًا

- ١- وَإِذَا بَوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا. مريم: ١٤
- ابن عباس: في دينه قتالاً في الغضب. (٢٥٤)
- قيل: الجبار: الذي يقتل ويضرب على الغضب.
- (الطبرسي ٣: ٥٠٦)
- نحو: الثوري (اليسابوري ١٦: ٤١)، والغيوي (٣: ٢٢٧)، والمنازي (٤: ١٩٥).

الطبري: يقول جل ثناؤه: ولم يكن مستكبراً عن طاعة ربه وطاعة والديه، ولكنه كان لله ولوالديه متواضعا متذللاً، يأتمر لما أمر به، وينتهي عما نهى عنه، لا يعصي ربه، ولا والديه.

(٥٨: ١٦)

الطوسي: متكبراً.

(١١٢: ٧)

الكزمازي: قوله: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا».

وبعد: «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا» مريم: ٣٢، لأن الأول في حق يحيى، وجاء في الخبر عن النبي ﷺ: «ما من أحد من بني آدم إلا أذنّب أو هم بذنب إلا يحيى ابن زكريّا عليه السلام» فنحن عنه العصيان. والثاني: في عيسى عليه السلام فنحن عنه الشقاوة، وأثبت له السعادة. والأنبياء عندنا معصومون عن الكبائر، غير معصومين عن الصغائر.

(١٢٤)

المبيّدي: الجبار: الذاهب في نفسه، العاق في ضله، الخليط على غيره.

(١٤: ٦)

الطبرسي: أي متكبراً مطاولاً على الخلق.

(٥٠٦: ٣)

(٧٣: ١٦٦)

نحو: الألوسي.

(٢٠٩: ١٨)

الفخر الرازي: الصفة السابعة [ليحيى عليه السلام] في

الآية [«وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا»] والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب؛ وذلك من صفات المؤمنين، كقوله تعالى: «وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» الحجر: ٨٨، وقال تعالى: «وَلَوْ كُنْتَ ظُلًّا غَلِيظًا لَفُتِقُوا مِنْ حَوْلِكَ» آل عمران: ١٥٩، ولأن رأس العبادات معرفة الإنسان نفسه بالذّلّ ومعرفة ربه بالعظمة والكمال. ومن عرف نفسه بالذّلّ وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر! ولذلك فإن إبليس لما تجبر وتمرد صار مبعداً عن رحمة الله تعالى وعن الدين.

وقيل: (الجبار) هو الذي لا يرى لأحد على نفسه حقاً، وهو من العظم والذهاب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حق أحد.

وقال سفيان في قوله: «جَبَّارًا عَصِيًّا» إنه الذي

المستكبر المستعلى الذي يُحمِل الناس ما أراد ولا يتحمل عنهم. (١٤: ٢٠)

وبهذا المعنى جاءت آية (٣٢) من سورة مريم.

٢... قَالَ يَاهُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ. القصص: ١٩

ابن عباس: (جَبَّارًا): قتالًا. (٣٢٤)

مثله السُّدِّي (المأزدي ٤: ٢٤٤)، والقرطبي (١٣: ٢٦٥).

الشعبي: من قتل رجلين فهو جبار.

(ابن عطية ٤: ٢٨١)

عكرمة: لا يكون الإنسان جبارًا حتى يقتل نفسه بغير حق. (المأزدي ٤: ٢٤٤)

قتادة: إن الجبابة هكذا، تقتل النفس بغير النفس. (الطبري ٢٠: ٥٠)

مثله ابن جرير (الطبري ٢٠: ٥٠)، ونحوه

أبو عمران الجوني (المأزدي ٤: ٢٤٤).

الطبري: وكان من فعل الجبابة: قتل النفوس ظلمًا، بغير حق. وقيل: إنما قال ذلك لموسى الإسرائيلي، لأنه كان عندهم من قتل نفسين، من الجبابة.

(٥٠: ٢٠)

نحوه ابن عطية (٤: ٢٨١)، وأبوحيان (٧: ١١٠).

الزجاج: أفسى على موسى عليه السلام. ويقال: إن من قتل اثنين فهو جبار، والجبار في اللغة: المستظلم الذي لا يتواضع لأمر الله، فالقاتل مؤمنًا جبار. وكل قاتل فهو

يُقبل على الغضب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩.

وقيل: كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠. (٢١: ١٩٣)

القرطبي: (جَبَّارًا) مستكبرًا، وهذا وصف ليحيى عليه السلام بدين الجانب وخفض الجناح. (١١: ٨٨)

الشريبي: أي متكبرًا، والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب، وذلك من صفات المؤمنين، قال تعالى

لنبيه عليه السلام: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٨٨. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ آل عمران: ١٥٩، ولأن رأس العباد معرفة

الإنسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال، ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به

التجبر والترفع، ولذلك لما تجبر إبليس وتمرد صار مُبْعَدًا عن رحمة الله تعالى وعن المؤمنين.

وقيل: الجبار هو الذي لا يرى لأحد على نفسه حقًا، وهو من التعظيم والذهاب بنفسه، من أنه لا يلزمه قضاء حق لأحد، وقيل: هو كل من عاقب على غضب نفسه. (٢: ٤١٦)

نحوه المرافي.

أبو السعود: متكبرًا عاقًا لها. (٤: ٢٣٤)

نحوه البروسوي. (٥: ٣٢٠)

عزة دروزة: طاغيًا قاسيًا. (٣: ٣٧)

الطباطبائي: يؤول معنى (جَبَّارًا) إلى أنه

جَبَّار، قَتَلَ وَاحِدًا أَوْ جَمَاعَةً ظُلْمًا. (١٣٧: ٤)

الوَاحِدِيُّ: أَي تَرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ قِتَالًا بِالظُّلْمِ.

(٣٩٤: ٢)

الصَّيْهْدِيُّ: قِتَالًا يَقْتُلُ النَّاسَ عَلَى الْقَضْبِ. (٢٨٢: ٧)

نَحْوُ النَّسِيِّ. (٢٣٠: ٣)

الرَّامُحُشَرِيُّ: الْجَبَّارُ: الَّذِي يَفْعَلُ مَا يَرِيدُ مِنْ

الصُّرْبِ وَالْقَتْلِ بِظُلْمٍ، لَا يَنْظُرُ فِي الْعَوَاقِبِ، وَلَا يَدْفَعُ

بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. (١٦٩: ٢)

نَحْوُ الْفَخْرِ الرَّازِيِّ (٢٣٧: ٢٤)، وَالْأَلُوسِيِّ (٥٨: ٢٠).

الطُّبْرَسِيُّ: أَي مَاتَرِيدٌ إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَالِيًا فِي

الْأَرْضِ بِالْقَتْلِ وَالظُّلْمِ. (٢٤٥: ٤)

الْبَيْضَاوِيُّ: تَطَاوَلَ عَلَى النَّاسِ، وَلَا تَنْظُرُ الْعَوَاقِبِ.

(١٩٠: ٢)

الْخَازِنُ: أَي بِالْقَتْلِ ظُلْمًا، وَقِيلَ: الْجَبَّارُ هُوَ الَّذِي

يَقْتُلُ وَيَضْرِبُ وَلَا يَنْظُرُ فِي الْعَوَاقِبِ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي

يَتَعَاطَمُ وَلَا يَتَوَاضَعُ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى. (١٣٩: ٥)

نَحْوُ أَبِي السُّعُودِ (٤: ١٥٠)، وَالْبَرْوسِيِّ (٦: ٣٩٢).

الشَّرْبِينِيُّ: أَي قَاهِرًا عَالِيًا، فَلَا يَلِيقُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِ

الْكَافِرِ، أَوْ أَنَّ الْإِسْرَائِيلِيَّ لَمَّا ظَنَّ قَتْلَهُ قَالَ ذَلِكَ، وَقَدْ

قِيلَ فِي الْإِسْرَائِيلِيِّ: إِنَّهُ كَانَ كَاغْرًا. (٨٩: ٣)

جَبَّارِينَ

١- قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيْنَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَرَأْسًا لَنَ

نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ.

المائدة: ٢٢

ابن عباس: قتالين. (٩١)

مثله مُقَاتِلٌ. (ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)

أمر موسى أن يدخل مدينة الجبارين، فسار موسى

بن معه، حتى نزل قريبًا من المدينة وهي أريحاء، فبعث

إليهم اثني عشر عيَّنًا، من كلِّ سبط منهم عيَّنًا، ليأتوه

بخبز القوم، قال: فدخلوا المدينة، فرأوا أمرًا عظيمًا،

ومن هيئتهم وجسدهم وعظمتهم، فدخلوا حائطًا لبعضهم،

فجاء صاحب الحائط ليحتمي النار من حائطه، فجعل

يحتمي النار، وينظر إلى آثارهم وتتبعهم، فكلَّمَا أصاب

واحدًا منهم أخذه، فجعله في كَفَّةٍ مع الفاكهة، وذهب

إلى ملكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم

شأننا وأمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا

إلى موسى، فأخبروه بما عاينوا من أمرهم.

(الطبري ٦: ١٧٤)

إِنَّهُمْ كَانُوا ذَوِي قُوَّةٍ. (ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)

قِتَادَةٌ: هُمْ أَطْوَلُ مَنَّا أَجْسَانًا وَأَشَدَّ قُوَّةً.

(الدُرِّ الْمَشْهُور ٢: ٢٧٠)

إِنَّهُمْ كَانُوا عِظَامَ الْخَلْقِ وَالْأَجْسَامِ.

(ابن الجوزي ٢: ٣٢٤)

السُّدِّيُّ: ثُمَّ أَمَرَهُمُ بِالسَّيْرِ إِلَى أَرِيحَاءَ، وَهِيَ أَرْضُ

بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَسَارُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا قَرِيبًا مِنْهُمْ، بَعَثَ

مُوسَى اثْنَيْ عَشَرَ نَفِيسًا، مِنْ جَمِيعِ أَسْبَاطِ بَنِي إِسْرَائِيلَ،

فَسَارُوا يَرِيدُونَ أَنْ يَأْتُوهُ بِخَبَرِ الْجَبَّارِينَ، فَلَقِيَهُمْ رَجُلٌ

مِنَ الْجَبَّارِينَ يُقَالُ لَهُ: عُجُوجٌ، فَأَخَذَ الْإِثْنَيْ عَشَرَ،

فَجَعَلَهُمْ فِي حُجْرَتِهِ، وَعَلَى رَأْسِهِ حِمْلَةٌ حَطْبٍ، وَاعْتَطَقَ

بِهِمْ إِلَى أَمْرَاتِهِ، فَقَالَ: انْظُرِي إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، الَّذِي

يَزْعَمُونَ أَنَّهُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يَقَاتِلُونَا، فَطَرَحَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهَا.

فقال: ألا أظعنهم برجلي؟ فقالت امرأته: لا، بل خسل عنهم، حتى يُغَيروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك.

(الطَّبَرِيُّ ٦: ١٧٤)

الرَّبِيع: إِنَّ مُوسَى ﷺ قَالَ لِقَوْمِهِ: إِنِّي سَأَبْعَثُ رَجَالًا يَأْتُونَنِي بِخَبَرِهِمْ، وَأَنَّهُ أَخَذَ مِنْ كُلِّ سِبْطٍ رَجُلًا، فَكَانُوا اثْنِي عَشَرَ نَقِيًّا، فَقَالَ: سِيرُوا إِلَيْهِمْ، وَحَدِّثُونِي حَدِيثَهُمْ، وَمَا أَمَرَهُمْ وَلَا تَخَافُوا، إِنَّ اللَّهَ مَعَكُمْ، مَا أَقْتَمُ الصَّلَاةَ، وَأَتِمُّمُ الزَّكَاةَ، وَأَمْتَمُ بِرِسْلِهِ، وَعَزَّزْتُوهُمْ، وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا، ثُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ سَارُوا حَتَّى هَجَمُوا عَلَيْهِمْ، فَرَأَوْا أَقْوَامًا لَهُمْ أَجْسَامٌ صَجِبَ، عَظْمًا وَقُوَّةً، وَأَنَّهُ - فِيمَا ذَكَرَ - أَبْصَرَهُمْ أَحَدُ الْجَبَّارِينَ، وَهُمْ لَا يَأْكُلُونَ أَنْ يُخَفُّوا أَنْفُسَهُمْ حِينَ رَأَوْا الْعَجِيبَ، فَأَخَذَ ذَلِكَ الْجَبَّارُ مِنْهُمْ رَجُلًا، فَأَتَى رَأْسَهُمْ، فَأَلْقَاهُمْ قَدَمًا، فَصَجَبُوا وَضَحِكُوا مِنْهُمْ، فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: إِنَّ هَؤُلَاءِ زَعَمُوا أَنَّهُمْ أَرَادُوا غَزْوَكُمْ، وَأَنَّهُ لَوْلَا مَادَفَعُ اللَّهُ عَنْهُمْ لَقَتَلُوا، وَإِنَّهُمْ رَجَعُوا إِلَى مُوسَى ﷺ فَحَدَّثُوهُ الْعَجِيبَ.

(الطَّبَرِيُّ ٦: ١٧٤)

الطَّبَرِيُّ: وَهَذَا خَبَرٌ مِنْ اللَّهِ جَلَّ تَنَاوُهُ عَنْ جَوَابِ قَوْمِ مُوسَى ﷺ، إِذْ أَمَرَهُمْ بِدُخُولِ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ: أَنَّهُمْ أَبَوْا عَلَيْهِ إِجَابَةً إِلَى مَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ، وَاعْتَلَوْا عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ، بِأَنَّهُ قَالُوا: إِنَّ فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي نَأْمُرُنَا بِدُخُولِهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، لَا طَاقَةَ لَنَا بِمُجَرَّبِهِمْ، وَلَا قُوَّةَ لَنَا بِهِمْ، وَسَمَّوهُمْ جَبَّارِينَ، لِأَنَّهُمْ كَانُوا بِشَدَّةٍ بِطَشِهِمْ، وَعَظِيمٍ خَلْقِهِمْ - فِيمَا ذَكَرْنَا - قَدْ قَهَرُوا سَائِرَ الْأُمَمِ غَيْرِهِمْ، وَأَصْلُ الْجَبَّارِ: الْمَصْلُحُ أَمْرَ نَفْسِهِ، وَأَمْرَ غَيْرِهِ، ثُمَّ اسْتَعْمَلَ فِي كُلِّ مَنْ اجْتَرَأَ نَفْعًا إِلَى نَفْسِهِ بِحَقِّ أَوْ بَاطِلٍ،

طلب الإصلاح لها، حتى قيل للمتدبِّي إلى ما ليس له يفتيًا على النَّاسِ، وقَهْرًا لهم، وعتوًا على رَبِّهِ: جَبَّارٌ، وَإِنَّمَا هُوَ «فَعَالٌ» مِنْ قَوْلِهِمْ: جَبَّرَ فَلَانٌ هَذَا الْكُسْرَ، إِذَا أَصْلَحَهُ وَلَانَهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ]

وَمِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ: الْجَبَّارُ، لِأَنَّهُ الْمَصْلُحُ أَمْرَ عِبَادِهِ، الْقَاهِرُ لَهُمْ بِقُدْرَتِهِ. (٦: ١٧٤)

الرَّجَّاجُ: تَأْوِيلُ الْجَبَّارِ مِنَ الْأَدْمِيَّةِ: الْعَاقِي الَّذِي يَجْبِرُ النَّاسَ عَلَى مَا يَرِيدُ، وَاللَّهُ عَزَّوَجَلَّ الْجَبَّارُ الْعَزِيزُ، وَهُوَ الْمُعْتَنِعُ مَنْ أَنْ يُزَلَّ، وَاللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَأْمُرُ بِمَا أَرَادَ، لَا رَادَّ لِأَمْرِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ. وَإِنَّمَا وَصَفُوهُمْ بِالْقُدْرَةِ وَالتَّكَبُّرِ، وَالْمُنْعَةِ. (٢: ١٦٣)

الطُّوسِيُّ: هَذِهِ حِكَايَةٌ مِنْ اللَّهِ عَنْ قَوْمِ مُوسَى ﷺ أَمَرَهُمْ بِدُخُولِ الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ، أَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ فِي الْأَرْضِ قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَنَصَبَ (جَبَّارِينَ) بِ(إِنَّ) وَ(فِيهَا) خَبَرَ (إِنَّ) قُدِّمَ عَلَى الْأَسْمِ. وَالْجَبَّارُ هُوَ الَّذِي لَا يُنَالُ بِالْقَهْرِ، وَأَصْلُهُ فِي التَّخَلُّلِ مَاقَاتِ الْيَدِ طَوِيلًا، وَالْجَبَّارُ مِنَ النَّاسِ هُوَ الَّذِي يَجْبِرُهُمْ عَلَى مَا يَرِيدُ. [ثُمَّ نَقَلَ بَعْضُ أَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَبَعْضُ مَا تَقَدَّمَ فِي اللَّفْظِ]

(٣: ٤٨٤)

الْوَاحِدِيُّ: قَالَ الْمُفَسِّرُونَ: هُمْ الْعِبَالَةُ فِرْقَةٌ مِنْ عَادَ، وَأَرَادَ بِ(الْجَبَّارِينَ) الطُّوَالَ الْأَقْوِيَاءَ الْعَظَامَ، مِنْ قَوْلِهِمْ: رَجُلٌ جَبَّارٌ، إِذَا كَانَ طَوِيلًا عَظِيمًا، تَشْبِيهًا بِالْجَبَّارِ مِنَ التَّخَلُّلِ، وَهُوَ الَّذِي فَاتَ الْأَيْدِي بِطَوْلِهِ.

(٢: ١٧٣)

نَحْوُ الْيَنْبُوتِيِّ (٢: ٣٤)، وَالْمَخَازِنِ (٢: ٢٦).

الرَّزْمَخَسَرِيُّ: الْجَبَّارُ «فَعَالٌ» مِنْ جَبَرَهُ عَلَى الْأَمْرِ،

بمعنى أجبره عليه، وهو العاني الذي يجبر الناس على ما يريد، (١: ٦٠٤)

الفخر الرازي: وفي تفسير الجبارين وجهان:

الأول: [ذكر قول الفراء والزجاج]

والثاني: أنه مأخوذ من قولهم: نخلة جبارة، إذا كانت طويلة مرتفعة، لاتصل الأيدي إليها، ويقال: رجل جبّار، إذا كان طويلًا عظيمًا قويًا، تشبيهاً بالجبار من النخل، والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الأجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل إليهم، فسموهم جبّارين لهذا المعنى. (١١: ١٩٨)

القرطبي: أي عظام الأجسام طوال، يقال: نخلة جبّارة، أي طويلة. والجبار: المتكبر المستع من الذل والفقر. [إلى أن قال:]

ثم قيل: كان هؤلاء من بقايا عاد. وقيل: هم من ولد عيصون إسحق، وكانوا من الروم. (٦: ١٢٦)

البيضاوي: متغلبين لا يتأق مقاومتهم. والجبار «فقال» من جبره على الأمر بمعنى أجبره، وهو الذي يجبر الناس على ما يريد. (١: ٢٦٩)

نحوه التسي (١: ٢٧٨)، وأبو السمود (٢: ٢٥٦)، والبروسوي (٢: ٣٧٦)، والقاسمي (٦: ١٩٣٤).

الشرييني: أي عتاة قاهرين لغيرهم، مكبرين لغيرهم على ما يريدون. (١: ٣٦٧)

الألوسي: شديدي البطش متغلبين، لا تتأق مقاومتهم ولا تحجز لهم ناصية. والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس، لا من أجبره صلى خلاله كالحساس من الإحساس، وهو الذي يقهر الناس

ويكرههم كائنًا من كان، على ما يريد كائنًا ما كان، ومعناه في النخل: ما فات اليد طولًا.

وكان هؤلاء القوم من العالقة بقايا قوم عاد، وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم. [تم ذكر وصفهم] (٦: ١٠٦) رشيد رضا: الجبار يطلق في اللغة على الطويل القوي والمتكبر، والفتال بغير حق، والعاني المسترد، والذي يجبر غيره على ما يريد، والقاهر المستسلط، والملك العاني، وكله مأخوذ من قولهم: نخلة جبّارة، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي، وإن عدّ الرّخشري هذا من المجاز في أساسه، لأن الصيغة من صيغ المبالغة لاسم الفاعل من جبره على الشيء كاجبره.

والصواب أن الأصل في الألفاظ أن تكون موضوعة للأجسام ولما يدرك بالحواس، ويتفرع عنها ما وضع للمعاني وما يدرك بالعقل والاستبطاء. وقد رجعت بعد جزمي بما ذكرت إلى «لسان العرب» فإذا هو ينقل مثله وما يزيد. [تم نقل أقوال أهل اللغة وأضاف:]

أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين، فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبتها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو إليهم. [إلى أن قال:]

وأمثل ما روي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى: «وَإِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ» قال: هم أطول منا أجسامًا وأشدّ قوة.

(٦: ٣٣٠)

المرآغي: الجبار لغة: الطويل القوي المستكبر العاني المسترد، الذي يجبر غيره على ما يريد، من قولهم:

نحلة جبارة، أي طويلة لا ينال ثمرها بالأيدي.

إِنَّ سَكَّانَ تِلْكَ الْبِلَادِ فِي ذَلِكَ الْحِينِ هُم بَنِي عَنَاقٍ،
وكانوا أولي قوة وبأس، طوال القامة ضخام الأجسام،
وقد ورد في وصفهم في الإسرائيليات من الخرافات التي
كان يربطها اليهود في المسلمين ما لا يصدق العقل،
ولا يطبق على ما عُرِف من سنن الله في خلقه، كقولهم:
إِنَّ الْعِيُونَ «الجواسيس» الاثني عشر الذين بعثهم موسى
إلى ما وراء الأزدن ليستجسّسوا، ويخبروه بحال تلك
الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رأيهم أحد
المبتارين فوضعهم كلهم في كسائه.

وفي رواية أخرى: إِنَّ أَحَدَهُمْ كَانَ يَحْنِي الْفَاكِهِةَ
فَكَانَ كُلُّهَا أَصَابَ وَاحِدًا مِنْ هَؤُلَاءِ الْعِيُونَ وَضَعَهُ فِي كُتْمَةٍ
مَعَ الْفَاكِهِةِ، إِلَى نَحْوِ أُولَئِكَ مِنْ رَوَايَاتٍ بَعِيدَةٍ عَنْ
الصَّدَقِ، فَالْمَصْرِيُّونَ هُمْ هُمْ، وَنَسْلُ الْكَنْعَانِيِّينَ مُشَاهِدٌ
مَعْرُوفٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ أَصُولُهُ عَلَى مَا وَصَفُوا.

وهذه القصة مبسطة في السفر الرابع من أسفار
التوراة ففيها: إِنَّ الْجَوَاسِيسَ تَجَسَّسُوا أَرْضَ كَنْعَانَ كَمَا
أَمَرُوا، وَأَتَهُمْ قَطَعُوا فِي عَوْدَتِهِمْ زَرْجُوتَةٌ فِيهَا عَشْقُودٌ
عَنْبٍ وَاحِدٌ، حَمَلُوهُ بِثِقَلَةٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ مِنْهُمْ مَعَ شَيْءٍ مِنَ
الزَّيْتَانِ وَاللِّبْنِ، وَقَالُوا لِمُوسَى وَهُوَ فِي مَلَأِ بَنِي إِسْرَائِيلَ:
قَدْ صَرَرْنَا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَعَثْنَا إِلَيْهَا فَإِذَا هِيَ بِالْحَقِيقَةِ
تَدِيرُ لِبْنًا وَعَسَلًا وَهَذَا ثَمَرُهَا، غَيْرَ أَنَّ الشَّعْبَ السَّاكِنِينَ
فِيهَا أَقْرَبَاءُ، وَالْمَدُنُ حَصِينَةٌ عَظِيمَةٌ جَدًّا، وَرَأَيْنَا نَعْمَ أَيْضًا
بَنِي عَنَاقٍ.. إِلَى أَنْ قَالَ: وَقَدْ رَأَيْنَا نَعْمَ مِنَ الْجَبَابِرَةِ، جَبَابِرَةُ
بَنِي عَنَاقٍ، فَصَرَرْنَا فِي عَيُونِنَا كَالْجُرَادِ، وَكَذَلِكَ كُنَّا فِي
عَيُونِهِمْ. وذكر في فصل آخر: تَذَمَّرَ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ أَمْرِ

موسى لهم بدخول تلك الأرض، وَأَتَهُمْ بِكَوَا وَتَمَنُّوا لَوْ
أَتَهُمْ مَاتُوا فِي أَرْضِ مِصْرَ أَوْ فِي الْبَرِّيَّةِ، وَقَالُوا: لِمَاذَا أَتَى
الرَّبُّ إِلَى هَذِهِ الْأَرْضِ حَتَّى نَسْقُطَ تَحْتَ السَّيْفِ، وَتَصِيرَ
نِسَاؤُنَا وَأَطْفَالُنَا غَنِيمَةً، أَلَيْسَ خَيْرًا لَنَا أَنْ نَرْجِعَ إِلَى
مِصْرَ؟ إلخ.

والخلاصة: إِنَّ مُوسَى لَمَّا قَرَّبَ بِقَوْمِهِ مِنْ حُدُودِ
الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ الْعَامِرَةِ بِالْأَهْلِ، أَمَرَهُمْ بِدُخُولِهَا مَعَ
الاستعداد لقتال من يقاتلهم من أهلها، وَإِنَّهُمْ لَمَّا غَلَبَ
عَلَيْهِمْ مِنَ الضَّعْفِ وَالذَّلِّ وَاضْطِهَادِ الْمِصْرِيِّينَ لَهُمْ
وظلمهم إِيَّاهُمْ، أَبَوْا وَتَمَرَّدُوا وَاعْتَذَرُوا بِضَعْفِهِمْ وَقُوَّةِ
أَهْلِ تِلْكَ الْبِلَادِ وَحَاوَلُوا الزَّجْجُوعَ إِلَى مِصْرَ، وَقَالُوا
لِمُوسَى: إِنَّا لَنْ نَدْخُلَ هَذِهِ الْأَرْضَ مَا دَامَ هَؤُلَاءِ الْجَبَّارُونَ
فِيهَا، وَقَوْلُهُمْ: «فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنَّا فَإِنَّا دَاخِلُونَ» المائدة:
٢٢. تَأْكِيدٌ لِمَا قَدْ قَبْلَهُ مِنْ بَرَاءَتِهِ لَاعِلَّةٍ لِمُتَنَاعِهِمْ إِلَّا
مَا ذَكَرُوا.

وفي إيجابتهم هذه دليل على منتهى الضعف وخَوَرِ
الزينة، وعلى أَنَّهُمْ لَا يَرِيدُونَ أَنْ يَأْخُذُوا شَيْئًا بِاسْتِمَالِ
قَوَاهِمِ الْبَدَنِيَّةِ وَالْأَفْئِدَةِ، وَلَأنَّ يَدْفَعُوا الشَّرَّ عَنْ
أَنْفُسِهِمْ وَلَا أَنْ يَجْلِبُوا لَهَا الْخَيْرَ، بَلْ يَرِيدُونَ أَنْ يَعِيشُوا
بِالْمُخَوَارِقِ وَالْآيَاتِ مَا دَامُوا فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ.

وَلَا شَكَّ أَنَّ أُمَّةَ كَهَذِهِ لَا تَسْتَحِقُّ أَنْ تَسْتَمِيعَ بِنَعِيمِ
الاستقلال، وَتَحْيَا حَيَاةَ الْمَرْءِ وَالْكَرَامَةِ، وَتَكُونَ ذَاتَ
تَصَرُّفٍ مُطْلَقٍ فِي شُؤُونِهَا، وَمَنْ تَمَّ لَمْ تَقُمْ لَهَا دَوْلَةٌ بَعْدَ
﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ الْكَهْفُ: ٤٩. (٦: ٩١)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: [ذَكَرَ الْآيَةَ، ثُمَّ حَكَى بَعْضَ كَلَامِ
الرَّاضِي الْمُنْتَقَمِ وَقَالَ:]

فظهر أن المراد بالجبارين: هم أولوا السطوة والقوة من الذين يجبرون الناس على ما يريدون. (٢٩٠: ٥) مكارم الشيرازي: أما المراد من عبارة ﴿قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ فهم كما تدل عليه التواريخ قوم «المبالغة» الذين كانوا يمتلكون أجسامًا ضخمة، وكانت لهم أطوال خارقة، بحيث ذهب الكثير إلى المبالغة في طول أجسام هؤلاء، وصنعوا الأساطير الخرافية من ذلك، وكتبوا فيهم مواضيع تنير الشخيرة، لا يسندها أي دليل علمي، وبالأخص فيما كتبه عن المدعو بـ«عوج» في التواريخ المصطنعة، المشوبة بالخرافات والأساطير.

ويبدو أن مثل هذه الخرافات التي تسربت حتى إلى بعض الكتب الإسلامية، وإنما هي من صنع بني إسرائيل، والتي تسمى عادة بـ«الإسرائيليات» والدليل على هذا القول هو ماورد نصاً في التوراة المتداولة من أساطير خرافية تشبه أساطير المبالغة، نقرأ في سفر الأعداد في أواخر الفصل الثالث عشر «إن الأرض التي ذهب بنو إسرائيل إليها لاستقصاء أخبارها هي أرض تيب ساكنها، وإن جميع من فيها هم أناس طوال، وفيهم المبالغة من أبناء «عناق» بشكل كان بنو إسرائيل الذين ذهبوا للتجسس هناك أشبه بالمراد قياساً بأحجام المبالغة الموجودين في تلك الأرض!».

(٥٩٤: ٣)

فضل الله: بالمقصود من ﴿جَبَّارِينَ﴾ في الآية؟

قيل: إتهم المبالغة الذين يتميزون بضخامة الأجسام، وطولها غير العادي، حتى وضعت الأساطير في الحديث عن أحجامهم في العرض والطول ما يشبه

الخرافات، وقد دخلت الإسرائيليات الخرافية - في هذا الموضوع - في الكتب الإسلامية، وقد ذكر المؤرخون في الحديث عنهم، فقالوا: «كان المبالغة قوماً من العنصر السامي يعيشون في شمال جزيرة العرب بالقرب من صحراء سيناء، وقد هاجموا مصر واستولوا عليها لفترات طويلة، ودامت حكومتهم حوالي (٥٠٠) عام منذ عام ٢٢١٢ قبل الميلاد حتى عام ١٧٠٢ قبل الميلاد» كما جاء في دائرة المعارف لفريد وجدي.

ويبدو أن قوم موسى كانوا يعيشون الإحساس بالقوة القاهرة هؤلاء، مما يجعلهم يرتحبون رعباً من التفكير، بأنهم سوف يواجهونهم في ساحة الحرب. وربما كانوا يحملون بعض الإشاعات الأسطورية عنهم، مما اعتاد الناس أن يتحدثوا به عن أرباب القوة بطريقة المبالغة، ولهذا كان موقفهم حاسماً في رفض الدخول إلى الأرض المقدسة التي يسيطر هؤلاء عليها، من دون التفكير بما يملكونه - هم - من عناصر القوة في مقابل ما يعيش فيه المبالغة من عناصر الضعف، لاسيما أن هؤلاء قد لا يكون حريّة الحركة في داخل المدينة، كنتيجة للتعقيدات التي تفرضها ضخامة أجسامهم، كما أن الهجوم المفاجئ قد يهزمهم من ناحية نفسيّة.

وتلك هي مشكلة الذين لا يعيشون الإيمان الواعي بالله والثقة برسله، هذا الإيمان الذي من شأنه أن يوحى بالثقة بالنفس، بما يفرضه من امتلاء العقل والقلب والحركة بالله، وتفرغ الذات من الإحساس بقوة الآخرين، ولهذا رأينا الرّجّلين اللّذين يخافان الله، واللّذين أنعم الله عليهما بنعمة الإيمان القوي، يشجعان

ويروي ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحوًا مما قدّمنا، ثم يذكر أن عتقود عندهم لا يحمله إلا خمسة أنفس، بينهم في خشبة، ويدخل في شطر الزمانة إذا نزع حبّها خمسة أنفس أو أربعة، إلى غير ذلك من الإسرائيليات الباطلة.

خرافة عوج بن عوق

ومن الإسرائيليات الظاهرة البطلان، التي ولع بذكرها بعض المفسرين والأخباريين، عند ذكر الجبارين: قصة عوج بن عوق، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، وأنه كان يسك الخوت، فيشويه في عين الشمس، وأن طوفان نوح لم يصل إلى ركبيته، وأنه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، وأن موسى كان طوله عشرة أذرع وعصاه عشرة أذرع، ووثب في الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عوج فقتله، فكان جسرًا لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، والأباطيل التي تصادم العقل والثقل، وتخالف سنن الله في الخليقة. ولأدري كيف يتفق هذا الباطل، هو، وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَقَرٍّ يَابِئٍ أَزْكَبَ مَعًا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ قَالَ سَأْوَى إِلَيَّ جَهْلِي يَتَعَصَّبِي مِنَ الْمُنَافِقِ قَالَ لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ وَخَالَ يَتَيْهَتَا السُّجُجِ فَكَانَ مِنَ الْمُسْرُوقِينَ﴾ هود: ٤٢، ٤٣.

اللهم إلا إذا كان عوج أطول من جبال الأرض!!

فمن تلك الروايات الباطلة المخرعة مارواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن الشدي [وذكر روايته المتقدمة عنه وأضاف:]

تلك الجماعات على الهجوم المباحث متوكلين على الله، ومنفتحين على عناصر النصر، من خلال الإيمان به، وبرسله، وبصره، وأن يكون لديهم بالتالي، ثقة كبيرة بالقلبة عليهم، لأن المسألة هي في استلاكهم لإرادة النصر والإيمان، كي ينصرهم الله تعالى على الآخرين، ولو بعد حين. (١١٩: ٨)

محمد هادي معرفة: ومن الإسرائيليات التي اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسرين، عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنِّ فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾.

فقد ذكر الجلال السيوطي في «الدرة كنيها» من الروايات في صفة هؤلاء القوم، وعظم أجسادهم، مما لا يتفق سنة الله في خلقه، ويخالف ما ثبت في الأحاديث الصحيحة؛ وذلك مثل ما أخرجه ابن عبد الحكم عن أبي حمزة قال: استظل سبعون رجلاً من قوم موسى في خف رجل من العماليق!! ومثل ما أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابضة في فجاج عين رجل من العماليق!! ومثل ما رواه ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس، [ثم ذكر قوله المتقدم من الطبري وأضاف:]

اكتموا عنا، فجعل الرجل يضرب أخاه وصديقه، ويقول: اكتم عني، فأشيع في عسكرهم، ولم يكتم منهم إلا رجلان: يوشع بن نون، وكالب بن يوحنا، وهما اللذان أنزل الله فيهما: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَاسْلُكُوا عَلَيْهِمُ﴾ المائدة: ٢٣.

«وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، وكذب على الله، وإنما العجب ممن يدخل هذا في كتب العلم من التفسير وغيره، فكل ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، والسخرية بالرسول وأتباعهم».

قال أبوشهبة: وسواء أكان عوج بن عُنُق شخصية وجدت حقيقة، أو شخصية خيالية، فالذي ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات وماحاكوه حوله من أثواب الزور والكذب والتجسس، على أن يفسر كتاب الله بهذا الهراء. وليس في نص القرآن ما يشير إلى ماحاكوه وذكره، ولو من بعد، أو وجه الاحتمال، ثم أين زمن نوح من زمن موسى عليه السلام وما يدل عليه آية: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنُذْخِلُكَآ خَشْيَ يُخْرِجُوا مِنْهَا﴾، كان في زمن موسى قطعاً، ولا يريه في هذا، فهل ظالت الحياة بعوج حتى زمن موسى؟! بل قالوا: إن موسى هو الذي قتله، ألا لمن الله اليهود، فكمن من علم أفسدوا وكم من خرافات وأباطيل وضعوا.

(٢: ١٧١)

الأشياء والنظائر

مقَاتِل: تفسير الجبار على أربعة وجوه:

فوجه منها الجبار: يعني القهار الخالق، وهو الله تبارك وتعالى، فذلك قوله في الحشر: ٢٣ ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾، يعني القاهر لخلقه لما أراد. وقال الله للشيء عليه السلام: ﴿وَمَا آتَيْتَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِبَّارٍ﴾ ٤٥، يعني يسيطر فتقهره على الإسلام.

وكذلك ذكر مثل هذا وأشنع منه غير ابن جرير والسيوطي وبعض المفسرين والقصاصين، وهي كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهلية، ألصقت بالحديث بقصد الإفساد.

وإليك ما ذكره الإمام المحافظ الناقد ابن كثير في تفسيره، قال: وقد ذكر كثير من المفسرين هاهنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبارين، وأن منهم عوج بن عُنُق بنت آدم عليه السلام، وأنه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع وثلاثمائة وثلاثة وثلاثون ذراعاً، وثلاث ذراع، تحرير الحساب، وهذا شيء يستحي من ذكره، ثم هو مخالف لما ثبت في الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله خلق آدم، وطوله ستون ذراعاً، ثم لم يزل الخلق ينقص حتى الآن»، ثم ذكروا: أن هذا الرجل كان كافراً، وأنه كان ولد زينة، وأنه امتنع من ركوب سفينة نوح، وأن الطوفان لم يصل إلى ركبته، وهذا كذب وافتراء، فإن الله تعالى ذكر: أن نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: ﴿وَبِئْسَ الْأَتْكَافِرِينَ دِيَارًا﴾ نوح: ٢٦، وقال تعالى: ﴿فَالْحَسِبْنَا وَمَنْ نَعْقُ فِي الْغُلُوبِ الْمُشْكُونَ﴾ ثم أقرقنا بقذ النباين السمراء: ١١٩، ١٢٠، وقال تعالى: ﴿لَا غَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾ هود: ٤٢، وإذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عوج بن عُنُق، وهو كافر، وولد زينة؟! هذا لا يسوغ في عقل، ولا شرع، ثم في وجود رجل يقال له: عوج بن عُنُق، نظر، والله أعلم.

وقال ابن قيم الجوزية، بعد أن ذكر حديث عوج:

والثالث: القتال، كقوله: ﴿وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ﴾
جَبَّارِينَ﴾ الشعراء: ١٣٠، وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ﴾
جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ١٩، وقوله: ﴿كُلُّ قَلْبٍ﴾
مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ المؤمن: ٣٥.
والرابع: المسلط، كقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ﴾
بِجَبَّارٍ﴾ ق: ٤٥.
والخامس: القهار، كقوله: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾
الْمُتَكَبِّرُ﴾ الحشر: ٢٣. (١٧٦)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة الجَبَرُ، أي الملك، فهو يقهر
الناس على ما يريد. ومنه: الجَبَّار في صفة الله تعالى،
لأنه عالٍ فوق خلقه لا ينال، والجَبَّار من النخل: ما طال
وفات اليد، والجَبَّار من الناس: المسلط والقاهر،
والطويل العظيم القوي، تشبيهاً بالنخلة الجبَّارة، وفرس
جبَّار: عظيم قوي، وناقطة جبَّارة: عظيمة مهيمنة، والجَبَّير:
الشديد التجبر، يقال: تجبر الرجل واجتبر، أي تحطم
بالقهر وتكبر.

والجَبَرُ: إصلاح الشيء بضرب من القهر، يقال:
جَبَرْتُ النظم جَبْرًا، أي أصلحته، وجَبَرْتُ الكسرَ
أَجْبَرَهُ تَجْبِيرًا: أصلحته أيضًا، فأنا جَبَرٌ، وجَبَرَ العظم
بنفسه جَبْرًا، وانجبر واجتبر: صلح. ويقال للمريض:
يومًا تراه متجبرًا ويومًا تئأس منه، أي صالح الحال،
وأصاب فلانًا مصيبة لا يجتبرها، أي لا يجبر منها.

والجبارة والجبيرة: الثود الذي يُجبر به العظم،
وتطلق أيضًا على الأشورة من الذهب والفضة، للتشبيه

والوجه الثاني: الجَبَّار من المخلوقين: يعني القتال في
غير حق، فذلك قوله في الشعراء: ١٣٠ ﴿وَإِذَا بَطِشْتُمْ﴾
بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾، يقول: إذا أخذتم أخذتم فقتلتم في
غير حق كفعل الجبارة، كقوله لموسى في القصص: ١٩
﴿...إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ﴾ يعني
قتالًا، وكقوله في حم المؤمن: ٣٥ ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ﴾
عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾، عن عبادة الله (جَبَّارٍ)
يعني قتالًا في غير حق.

والوجه الثالث: الجَبَّار: يعني المتكبر عن عبادة الله،
فذلك قوله في سورة مريم ليعسى: (وَلَمْ يَكُنْ) ولم نجمله
(جَبَّارًا) يعني متكبرًا عن عبادة الله (عَصِيًّا) مريم: ١٤،
عاصيًا له.

وقال عيسى أيضًا: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا﴾ يعني
متكبرًا عن عبادة الله (شَقِيًّا) مريم: ٣٢.

والوجه الرابع: الجَبَّار: يعني في الطول والعظم
والقوة، فذلك قوله في المائدة: ٢٢ ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا﴾
جَبَّارِينَ﴾، يعني في الطول والعظم والقوة. (١٧٠)

نحو هارون الأعمور (١٦٧)، والذامغاني (٢١٩)،
والغبروزبادي (بصائر ذوي التمييز ٢: ٣٦٠).

العميري: الجَبَّار على خمسة أوجه:
أحدها: القوي، كقوله: ﴿قَاتِلُوا يُسُوفُونَ إِنْ فِيهَا﴾
قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ المائدة: ٢٢.

والثاني: المتكبر، كقوله: ﴿وَاتَّبِعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ﴾
غَنِيْدٍ﴾ هود: ٥٩، وقوله: ﴿وَوَحَّابَ كُلِّ جَبَّارٍ غَنِيْدٍ﴾
إبراهيم: ١٥، وقوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ مريم:

بها في الهيئة، والجمع: الجبار.

ومنه أيضًا: تجبرَ الثبث والشجر: اخطر وأوردق وهو يابس، وتجبرَ الكلاء: نبث بعد الأكل، وكأنه يظهر قهره وعظمته.

ويقال: جبرَ الله فلانًا فاجتبر، أي سدّ مفارقة، وجبرَ الله الدين جبرًا فجبرَ جُبورًا، وجبرتُ فاقة الرجل: أغنيته، وجبرته أيضًا: أحسننتُ إليه، وتجبرَ الرجل مالًا: عاد إليه ما ذهب منه، واستجبرته: بالفت في تعهده.

ويقال للخبز: جابر، وأبو جابر، وجابر بن حبة، لأنه يقهر الجوع ويصلح حال من يأكله.

وجابرة: مدينة الرسول ﷺ، ويقال لها: مجسورة أيضًا، وكأنها جبرت الإيمان.

والجبر: خلاف القدر، يقال: جبرَ فلانُ الرجل على الأمر يجبره جبرًا وجُبورًا، وأجبره إجبارًا، أكرهه فهو مجبر، وأجبر القاضي الرجل على الحكم: أكرهه عليه. والجبرية: خلاف القدرية، وهم الذين يقولون: أجبر الله العباد على الذنوب، أي أكرههم، يقال: أجبرته، أي نسبته إلى الجبر.

والجبار من الدم: الهذر، وفيه معنى القهر أيضًا، يقال: ذهب دمه جبارًا، ومثله: حرب جبار، أي لا قوة فيها ولادية، ولعلَّ جبارًا، وهو اسم يوم الثلاثاء في الجاهلية، من هذا.

٢- واستعمل العرب لفظ «جبروت» على (فعلوت) من هذه المادة، وأجروه مجرى المصادر، وضمنوه معنى المبالغة في القهر والتجبر، وفي الحديث: «سبحان ذي

الجبروت والملكوت»، وفيه أيضًا: «ثم يكون مُلك وجبروت».

وقد ألحقوا ألفًا ممدودة أو مقصورة بآخره، فقالوا: جبروتا، وهو نظير اللفظ الشرياني لفظًا ومعنى، وجاءت على غرار هذا الوزن ألفاظ أخرى في العربية، وهي: ملكوتى وزحموتى وزهبوتى وحلبوتى وزكبوتى.

كما حصر بعض اللغويين ما جاء على وزن (فعلوت) في أحد عشر لفظًا، وهي: جبروت وملكوت وزحموت وزهبوت وعظموت وسلبوت وتربوت وحلبوت وزكبوت وحلبوت وقلبوت.

ويبدو أن إلحاق «الواو» و«الهاء» بهذه الكلمات استعمال ذو أصالة في العربية، فقد ورد بعضها في كلام العرب القدامى، سواء المنثور منه أم المنظوم، فن المنثور قولهم: زهبوتا خير من زحموتا، أي لأن ترهب خير من أن ترحم، ومن المنظوم قول لييد:

بأجزء الثلبوت يزبأ فوقها

فقر المراقب خوفها آرائها

وقال آخر:

ملكتم فليسا أن ملكتم حلبتم

وشرُّ الملوك الصادق الحلبوت

وستأتي تنمة الكلام حول القول في أصحمة هذه

الألفاظ في «ملكوت» من مادة «م ل ك» إن شاء الله تعالى.

إحداها صفة التوحيد، وهي الأساس لجميع صفاته تعالى، وقد كرّرت في صدر هذه الآيات ثلاث مرّات إعلاناً بذلك. وبعدها: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وفيها سوى صيغة التوحيد (هُوَ اللَّهُ) سبع صفات، اثنتان منها جاءت بصورة جملتين اسميّة وفعليّة. أمّا آيتنا هذه ففيها سوى صفة التوحيد ثمان صفات: أولها (الْعَلِيمُ) وسبع بعدها، بحثنا حولها في لفظه «المؤمن» لاحظ «أمن».

وقد كرّرت فيها صفة (الْعَزِيزُ) مرّتين. إحداها (الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ) والأخرى (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) فصفة الحكيم في الثانية تبين أنّ وصف (الجَبَّار) في الأولى حكمة وليس ظلمًا، وأنّ عزّته البالغة غير محدودة تماشي دائماً مع حكمته الكاملة، ومن هنا نستطرق إلى معنى الجَبَّار الآتي. وكرّرت صفة التوحيد فيها ثلاث مرّات، لأنّها الأساس لها كما سبق. قال سيّد قطب ٦: ٢٥٣٢

«إنّها تسيّجة مديدة بهذه الصّفات الجيدة ذات ثلاثة مقاطع، يبدأ كلّ مقطع منها بصيغة التوحيد... ولكلّ اسم من هذه الأسماء الحسنَى أثر في هذا الكون ملحوظ، وأثر في حياة البشر ملموس، فهي توحّي إلى القلب بفاعليّة هذه الأسماء والصّفات، فاعليّة ذات أثر وعلاقة بالنّاس والأحياء، وليست هي صفات سلبية، أو منزلة عن كيان هذا الوجود وأحواله وظواهره المصاحبة لوجوده...»

رابعاً: جاءت هذه الصّفات متوالية بلا سرف

عطف، فليست عطف نسقي، بل هي إمّا عطف بيان، لكونها أسماء وإن كان أصلها صفات، وقد جاء في الحديث النبويّ الذي رواه الرّجّاج (٥: ١٥١): «أنّ لله مئة اسم غير واحد» أو هي عطف نسق حذف منها حرف العطف رمزاً إلى الاتّصال الوثيق والعلاقة الشّديدة بينها، حتّى كأنّها جميعاً صفة واحدة لله تعالى، وهي كذلك عقلاً، لأنّها ليست زائدة على ذاته، وقد جمعها اسم (الله) كما قالوا: «إنّها اسم للذّات المستجمعة لجميع صفات الجلال والجلال» ولهذا بدأت كلّ واحدة منها بصفة التوحيد فكأنّ ما بعدها تفسير وبيان لها، ولها نظائر في القرآن، أولها البسطة، والفاحة. ولم نر من درس وبحث حولها.

خامساً: الجَبَّار في (١) جاء في عداد صفات الجلال الدّالة على عظّمته وسلطانه ﴿الْعَلِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾، فلا ينبغي حمله إلّا على ما يساوقها مثل: (الغالب على عباد، الملك العظيم، العظيم الشأن، والسّultan) أخذاً من «الجبروت» أو الذي لا يئال أخذاً من الجبّارة، وهي النّخلة التي تقوّت يد المتناول، إلى أمثالها ممّا جاء في النّصوص، فلا ينبغي حمله على معنى الجبر والإصلاح، بمعنى أنّه تعالى يُعْزِي الفقير ويُصلح الكبير - كما قال بعضهم - حدّراً عن توصيفه بوصف قبيح، فقد علمت أنّ جبّاريّته وعزّته وكذلك تكبّره ملائمة لحكمته، فلا قبح فيها ولا نقص.

وهناك وجه ثالث في معنى (الْجَبَّار) فسّره به بعضهم، ولاسيّما الأشاعرة القائلين بالجبر في أفعال العباد، وأنّها فعل الله، وهو أنّه يقهر النّاس ويُجبرهم

خمس، وفي الباقي منصوبًا خمس مرّات: ثلاث منها أفرادًا ونفيًا، واثنان جمعًا وإثباتًا، وليس بينها مرفوع.

تاسعًا: الآيات أكثرها مكّنة متناسقة مع جَوْ مَكَّة، المليء بالشرك والشقاق، واثنان مدنيّة: إحداهما (١) وصف الله تعالى في سياق صفاته العليا وأسماؤه الحسنی، وثانيتهما (٩) في قصّة بني إسرائيل المليئة بالكفر والتفارق، وأكثرها جاءت في سورة البقرة المدنيّة خطابًا لليهود القاطنين بها.

عاشرًا: - وَتِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ -: هذه الآيات من سورة الحشر تليق بأن تُجعل أصلًا لبيان صفاته وتفسيرها، كما أنّها الأساس والقاعدة لها في نفس الأمر. وقد تقدّم في (المؤمن) أنّ ما يتبادر منه القهر والظلم في صفاته مثل (السَّكِلِ، وَالْجَبَّارِ، وَالْمُتَكَبِّرِ) قد انجبر بأوصاف «الْقُدُّوسِ السَّلَامِ الْمُؤْمِنِ» كما انجبر بوصف (الْحَكِيمِ).

وهذه هي معيار صفاته العليا وأسماؤه الحسنی، كما أنّها معيار التوحيد، ولهذا جاء خلال تلك الصفات في (١): «سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ» إعلانيًا بأنّ إنكارها شرك، وأنّ من لا يعتقد ولا يعترف باختصاص هذه الأوصاف بالله تعالى فهو مشرك. وقد بدأ بها في ثلاثة مقاطع بما يغيد الحصر في توحيده: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» مرتين، و(هُوَ اللَّهُ) مرّة.

على ما أُرَاد. وهذا مبنيّ على كونه من الإيجاب، وليس كذلك مع أنّه لا يتماشى مع حكمته الكاملة التي وُصف بها مع (الْجَبَّارِ) في هذه الآية، لاحظ «ح ك م: الحكيم».

سادسًا: قلنا إنّ (جَبَّارِ) في غير (١) جاء ذمًا منفردًا وجمعًا ونفيًا وإثباتًا. ولهذا جاء في (٣ و ٢) (جَبَّارٌ عَنِيدٌ) وفي (٤) (مُتَكَبِّرٌ جَبَّارٌ) وفي (٥) خطابًا للنبي ﷺ: «وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» وفي (٦) وصفًا لـ(يَحْيَى): «وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا»، وفي (٧) وصفًا لـ(عِيسَى): «وَلَمْ يَخْلُقْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا»، وفي (٨) نقلًا بمنّ أراد موسى أن يطش به إدانته لموسى: «إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُطِيعِينَ»، وفي (٩) نقلًا عن بني إسرائيل بشأن الأرض المقدّسة: «يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ»، وفي (١٠) بشأن قوم عاد: «وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ».

فجاء (جَبَّارًا) فيها مقارنًا بأوصاف مذمومة مثل: عنيد، متكبر، عصي، شقي، غير مصلح، بطش ونحوها. سابقًا: جاء (جَبَّارِ) عقيب (كلّ) في (٢ و ٣ و ٤) تشديدًا مبالغه في ذمّه: «كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٌ» و«كُلُّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ».

ثامنًا: جاء (جَبَّارِ) مرّة واحدة في (١) مرفوعًا وصفًا لله ترفيعًا لشأنه، ومناسقًا لتعريفه بـ(أل)، وفي (٥ و ٢) أربع مرّات بمرورًا، تفضيلاً لشأنه، والجمع



مرکز تحقیقات تکلیف‌پژوهان علوم اسلامی

جَبْرِيلُ

لفظ واحد، ٣ مرّات مدنيّة، في سورتين مدنيّتين

التَّصَوُّصُ اللَّفْظِيّ

ابن عباس: جبريل وميكائيل: كقولك: عبد الله
(الأزهرى ١١: ٥٩) وعبد الرحمن.

الأخفش الأوسط: في «جبريل» ست لغات:
جبرائيل، وجبرئيل وجبرال، وجبريل، وجبرال،
وجبريل. (الطوسي ١: ٣٦٢)

الأصمعي: جبرئيل وميكائيل: معنى «إيل»
الزبونية، فأضيف جبر وميكا، إليه. (الأزهرى ١١: ٥٩)
أبو عبيد: كأن معنى جبرئيل: عبد إيل، رجل إيل.
فهذا تأويل قوله: عبد الله، وعبد الرحمن، وكان
يحيى بن يحنو يقرؤها (جبرئيل)، ويقول: جبر: عبد،
وال هو الله. (الأزهرى ١١: ٥٩)

الزجاج: «جبرين» بالثون أيضًا بدل اللّام، وهي
لغة بني أسد، وتشديد اللّام. (الطوسي ١: ٣٦٢)

ابن الأنباري: في «جبرئيل» سبع لغات: جبريل
وجبريل وجبرئيل، بكسر الهضمة وتشديد اللّام،

وجبرائيل بهمة بعدها ياء مع الألف، وجبرائيل
بياء بين بعد الألف، وجبرئيل بهمة بعد الزاء وياء،
وجبرئيل بكسر الهضمة وتخفيف اللّام، وجبرين
وجبرين. [ثم استشهد بشعر] (المجالي ١١: ١٦١)
ابن جنّي: وزن جبرئيل: فُعْلَيْل، والهضمة فيه
زائدة، لقولهم: جبريل. (ابن سيده ٧: ٥٩٧)

البحروري: وجبرائيل: اسم، يقال: هو جبر
أضيف إلى «إيل». وفيه لغات: جبرئيل مثال جبرئيل،
يُحْمَرُ ولا يُحْمَرُ. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: جبريل بالكسر. [ثم استشهد بشعر]

وجبرئيل مقصورٌ مثال جبرئيل، وجبرين بالثون.

(٦٠٨: ٢)

ابن سيده: وجبريل، وجبرين، وجبرئيل، كله:

اسم روح القدس ﷺ. (٥٩٧: ٧)

أبو البركات: «جبريل» فيه لغتان، ولا ينصرف

للمعجمة، والتعريف. (١١١: ١)

الصديقي: قال الجبّان: أصل جَبْرَيْل: كَفَرَيْل، ومعناه: عبد الله القادر، وليس بعربي الأصل، وقيل: معناه رجل الله. (٢٩٢:١)

الصّغاني: وفي «جَبْرَيْل» لغات، ذكر الجوهري منها خمساً، على أنّه قال في الخامسة: جَبْرَيْن، ولم يُقَيّد «الجيم»، ويقال فيها: بفتح الجيم وكسرهما، فهذه ست لغات.

وبقي «جَبْرَيْل»، مثل: «سَمَوِيل» اسم طائر، وجَبْرَيْل، بسكون الياء من غير همز، وجَبْرَيْل، بفتح الياء، وجَبْرَائِل، مثل «جَبْرَائِيل»، وجَبْرَائِيل، مثل «جَبْرَائِيل»، بالهمز وتركه، وجَبْرَيْل، مثل «جَبْرَائِيل»، بتشديد اللام، وجَبْرَال، مثل «خَزْعال»، وجَبْرَال، مثل «تَبْرَال».

هذه ثمان لغات أخرى، فصار في «جَبْرَائِيل» أربع عشرة لغة. (٤٤٠:٢)

نحوه القيومي. (٩٠:١)

الفيروز ابادي: وجَبْرَائِيل، أي عبد الله، فيه لغات: كَجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وسَمَوِيل وجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وجَبْرَائِيل وخَزْعال وطَبْرَال، وسكون الياء بلا همز جَبْرَيْل، وفتح الياء جَبْرَيْل، وبيّنين جَبْرَيْل، وجَبْرَيْن بالثون وكسر. (٣٩٩:١)

الطّريحي: [ذكر بعض اللغات وقال:]

نُقل أنّه ﷺ نزل على إبراهيم عليه السلام خمسين مرة، وعلى موسى أربعين مرة، وعلى عيسى عشر مرّات، وعلى محمد ﷺ أربعة وعشرين ألف مرة. (٢٤٠:٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: جَبْرَيْل أو جبرائيل:

اسم ملك الوحي، وهو أقرب ملائكة الله المقربين لديه، وهو روح القدس الذي يرسله سبحانه إلى رسله لتبليغ رسالاتهم، ويسمّى: بالروح الأمين، وروح القدس، لطهارته وتفرّغه عن مخالفة أمر ربه. وربّما سمي روحاً لمشايعته الروح الحقيقي في أنّ كلّاً منها مادة الحياة للبشر: فجبريل روح من حيث ما يعمل من الرّسالات الإلهية التي يبلّغها لرسول الله، يحيي بها القلوب كما تحيي الروح الأجسام. (١٠١:١)

المُصطَفَوِي: [في القاموس العربي: جَبْر] «جَابِر»: قَدَر، اقْدَر، اشْتَدَّ، تَجَبَّر، زَاد، سَاد، تَقَوَّى، تَغَلَّب، تَفَوَّق، أَعْضَعَ، هذه المعاني كما ترى تؤيد ما قلنا في حقيقة هذه الكلمة [في «جَبْر»] فحقيقة معنى (جبريل) هو مظهر نفوذ الله تعالى وقدرته، وسلطانه الغالب المباكم، وسائر المعاني ليس لها أساس صحيح. (٤٦:٢)

النصوص التفسيرية

١- مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ. البقرة: ٩٨

الطّبري: وأما (جبريل) فإنّ العرب فيه لغات، فأما أهل الحجاز فإنهم يقولون: جبريل وميكايل بخير همز، بكسر الجيم والراء من (جبريل) وبالتخفيف، وعلى القراءة بذلك عامة قراء أهل المدينة والبصرة.

أما تميم وقيس وبعض نجد فيقولون: جبرئيل وميكايل، على مثال جَبْرَائِيل وميكايل، بفتح الجيم والراء وبهمز وزيادة ياء بعد الهمزة، وعلى القراءة بذلك

عائمة قرأه أهل الكوفة. [ثم استشهد بشعر]

وقد ذكر عن الحسن البصري وعبد الله بن كثير أنها كانوا يقرآن (جبريل) بفتح الجيم وترك الهمز وهي قراءة غير جائزة القراءة لأن «فعليل»^(١) في كلام العرب غير موجود، وقد اختار ذلك بعضهم، وزعم أنه اسم أعجمي. [ثم استشهد بشعر]

وأما بنو أسد فأتها تقول: جبرين بالنون. وقد حكى عن بعض العرب أنها تزيد في (جبريل) ألفاً فتقول: جبرائيل وميكائيل. وقد حكى عن يحيى بن يعمر أنه كان يقرأ (جبريل) بفتح الجيم والهمز وترك المد وتشديد اللام، فأما جبرئيل وميكائيل فأتها هما الاسمان اللذان أحدهما بمعنى عيد والآخر بمعنى عبيد، وأما «إيل» فهو الله تعالى ذكره. [إلى أن قال:]

فهذا تأويل من قرأ (جبرائيل) بالفتح والهمز والمد، وهو إن شاء الله معنى من قرأ بالكسر وترك الهمز.

وأما تأويل من قرأ ذلك بالهمز، وترك المد وتشديد اللام، فإنه قصد بقوله ذلك كذلك، إلى إضافة جبرئيل وميكائيل إلى اسم الله الذي يستعمله بلسان العرب دون السرياني والعبراني. وذلك أن «الإل»^(٢) بلسان العرب: الله، كما قال: «لَا يَرْجُونَ فِي شَيْءٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً» التوبة: ١٠، فقال جماعة من أهل العلم: «الإل» هو الله. ومنه قول أبي بكر الصديق لو قد بني حنيفة حين سألهم عما كان مسيلة يقول، فأخبروه، فقال لهم: ويحكم أين ذهب بكم، والله إن هذا الكلام ما خرج من إل ولا بر، يعني من إل: من الله.

نحوه الفارسي (٢: ١٦٣)، والزنجشيري (١: ٢٩٩).

الزجاج: (جبريل) في اسمه لغات، قرئ ببعضها ومنها ما لم يقرأ به، فأجود اللغات (جبرئيل) بفتح الجيم، والهمز، لأن الذي يروى عن النبي ﷺ في صاحب الصور: «جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، هذا الذي ضبطه أصحاب الحديث.

ويقال: (جبريل) بفتح الجيم وكسرهما، ويقال أيضاً: (جبرأل) بحذف الياء وإثبات الهمزة وتشديد اللام، ويقال: (جبرين) بالنون. وهذا لا يجوز في القرآن، أعني إثبات النون، لأنه خلاف المصحف. [ثم استشهد بشعر] وهذا البيت على لفظ ما في الحديث وما عليه كثير من القراء، وقد جاء في الشعر «جبريل» قال الشاعر:

وجبريل رسول الله منا

وروح القدس ليس له كفاء

(١٧٩: ١)

الماوردي: قد دخل جبريل وميكائيل في عموم الملائكة فلم يخصهما بالذكر؟ فنه جوابان:

أحدهما: أنها خصا بالذكر تشريفاً لها وتمييزاً. والثاني: أن اليهود لما قالوا: جبريل عدونا، وميكائيل ولينا خصا بالذكر، لأن اليهود تزعم أنهم ليسوا بأعداء لله وملائكته، لأن جبريل وميكائيل مخصوصان من جملة الملائكة، فنص عليها لإبطال ما يتأولونه من التخصيص، ثم قال تعالى: «وَقَالُوا اللَّهُ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ» البقرة: ٩٨، ولم يقل: لهم، لأنه قد

(١) في الأصل: فعليل

(٢) في الأصل: في الموردين: الإل

يجوز أن ينتقلوا عن العداوة بالإيمان. (١٦٣: ١)

نحوه الطوسي (١: ٣٦٤)، والطبرسي (١: ١٦٧).

الفخر الرازي: لما ذكر الملائكة قليم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجها في الملائكة الحساب لوجهين:

الأول: أفردهما بالذكر تفضلياً، كأنهما لكمال فضلها صارا جنساً آخر سوى جنس الملائكة.

الثاني: أن الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما، والآية إنما نزلت بسببها، فلا جرم نص على اسميهما، واعلم أن هذا يقتضي كونها أشرف من جميع الملائكة وإلا لم يصح هذا التأويل.

وإذا ثبت هذا فنقول: يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه:

أحدها: أنه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر، وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقيح عرفاً، فوجب أن يكون مستقيحاً شرعاً، لقوله عليه السلام: «سأراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

وثانيها: أن جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحي والسلم وهو مادة بقاء الأرواح، وميكائيل ينزل بالخصب والأمطار وهي مادة بقاء الأبدان، ولما كان العلم أشرف من الأغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها: قوله تعالى في صفة جبريل: «مطاع ثم أمين» التكويم: ٢١، ذكره بوصف المطاع على الإطلاق، وظاهره يقتضي كونه مطاعاً بالنسبة إلى ميكائيل، فوجب أن يكون أفضل منه.

والواو في (جبريل وميكال) قيل: واو العطف، وقيل: بمعنى أو يعني من كان عدواً لأحد من هؤلاء، فإن الله عدو لجميع الكافرين. (١: ١٩٤)

أبو حنيفة: وخص جبريل وميكال بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً. وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يستقي لنا هذا النوع بالتجريد، وهو أن يكون الشيء مستدرجاً تحت عموم، ثم تفرده بالذكر، وذلك لمعنى يختص به دون أفراد ذلك العام. فجبريل وميكال جُمعاً كأنهما من جنس آخر، ونزل التنابير في الوصف كالتنابير في الجنس فُعطف، وهذا النوع من العطف، أعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل، هو من الأحكام التي انفردت بها الواو، فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف.

[إلى أن قال:]

وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله، ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل، ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل إليهم، فهذا ترتيب بحسب الوحي، ولا يدلّ تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم، لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط لا بالنسبة إلى التفضيل. [ثم ذكر كلام الزمخشري المشار إليه ذيل: نص الطبري] (١: ٣٢٢)

الطوسي: وأفرد الملكان بالذكر تشريفاً لهما وتفضيلاً، كأنهما من جنس آخر تنزيلاً للتنابير في الوصف منزلة التنابير في الذات. [ثم استشهد بشعر] وقيل: لأن اليهود ذكروها ونزلت الآية بسببها،

وقيل: للتشبيه على أن معاداة الواحد والكل سواء في الكفر، واستجلاب العداوة من الله تعالى، وإن من عادي أحدهم فكأنما عادي الجميع، لأن الموجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وإن اختلف بحسب التوهم والاعتقاد، ولهذا أحب اليهود ميكائيل وأبغضوا جبريل. واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على أنه أفضل منه وهو المشهور، واستدلوا عليه أيضًا بأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح، وميكائيل بالمحصب والأمطار وهي مادة الأبدان، وغذاء الأرواح أفضل من غذاء الأشباح.

واسترض بأن التقديم في الذكر لا يدل على التفضيل؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك للترقي أو لكونه أخرى، كما قدمت الملائكة على الرسل وليسوا أفضل منهم عندنا، وكذا نزوله بالوحي ليس قطعياً بالأفضلية؛ إذ قد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح.

وأنا أقول بالأفضلية وليس عندي أقوى دليلاً عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الإطلاق ﷺ، وكثرة نصرته وحبه له ولأمته، ولا أرى شيئاً يقابل ذلك، وقد أتى الله تعالى عليه ﷺ بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على إسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة أجمعين.

وأخرج الطبراني - لكن بسند ضعيف - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها، قال: «قال رسول الله ﷺ ألا أخبركم بأفضل الملائكة جبرائيل» وأخرج أبو الشيخ عن موسى بن عائشة، قال: «بلغني أن جبريل إمام أهل

السماء».

(١: ٣٣٤)

مكارم الشيرازي: ورد اسم (جبريل) ثلاث مرّات واسم (ميكال) مرّة واحدة في القرآن الكريم، ويستفاد من الآيات أنها ملكان مقربان من ملائكة الله تعالى. قيل: إن اسم جبريل عبري، يعني «رجل الله» أو «قوة الله» جبر تعني الرجل أو القوة، وثيل بمعنى الله.

هذه الآيات الكريمة تعرّف جبريل أنّه رسول الوحي الإلهي إلى النبي، ومنزل القرآن على قلبه، ولواسطة الوحي اسم آخر في الآية (١٠٢) من سورة التحل هو: «رُوحُ الْقُدُسِ». أمّا الآية (١٩٣) من سورة الشعراء فتسميه «الرُّوحُ الْأَمِينُ»، ويصرّح المفسّرون أن المقصود من (رُوحُ الْقُدُسِ)، و(الرُّوحُ الْأَمِينُ) هو جبرائيل.

وهناك أحاديث تدور حول تشكّل جبرائيل بصورة متعدّدة لدى نزوله على النبي، وكان في المدينة ينزل على صورة (دحية الكلبي) وهو رجل جميل الطلعة.

يستفاد من سورة النجم أن النبي ﷺ شاهد جبرائيل مرّتين على هيئته الأصليّة.

ذكرت المصادر الإسلاميّة أسماء أربعة من الملائكة المقربين هم: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وأعظمهم مرتبة جبرائيل.

وفي كتب اليهود ورد ذكر جبريل وميكال، ومن ذلك ماورد في كتاب دانيال، حيث وصف جبرائيل بأنّه الغالب وأنّه رئيس الشياطين! ووصف ميكائيل بأنّه حامي قوم بني إسرائيل.

ذكر بعض المحقّقين أنّ المصادر اليهوديّة خالية من

الدلالة على خصومة جبرائيل لهؤلاء القوم، وهذا يؤيد أن ادعاءات اليهود بشأن موقفهم من جبرائيل، لم يكن إلا ذريعة للتفصل من الإسلام؛ إذ لا يوجد في مصادرهم الدينية ما يشير إلى وجود مثل هذه العداوة بينهم وبين جبرائيل.

نحوه فضل الله.

(١٣٢: ٢)

٢- إِنْ تَسْتَوِيَا إِلَى اللَّهِ فَكَدْ ضَعَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ. التحريم: ٤ الطوسي: [إذكر القراءات كما تقدم في سورة البقرة عن الطبري]

(٤٤: ١٠)

نحوه الطبري.

(٣١٣: ٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: رأس الكرويين، وقَرَنَ ذكره بذكره مفرداً له من بين الملائكة، تعظيماً له وإظهاراً لمكانته عنده.

(١٢٧: ٤)

نحوه الفخر الرازي (٤٤: ٣٠)، والبياضوي (٢: ٤٨٦)، وأبو السعود (٦: ٢٦٨)، والآلوسي (٢٨: ٥٣).

ابن عطية: «وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» يحتمل أن يكون عطفًا على اسم الله تعالى في قوله: (هُوَ) فيكون «وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ» في الولاية، ويحتمل أن يكون (جبريل) رفعا بالابتداء، وسابعه عطف عليه.

(٣٣٢: ٥)

مثله القرطبي.

(١٩٢: ١٨)

أبوحيان: ويكون (وَجِبْرِيلُ) مبتداً وسابعه معطوف عليه، والخبر (ظهير)، فيكون ابتداء الجملة

بـ(جبريل) وهو أمين وحى الله، واختتامه بالملائكة. ويُدعى بـ(جبريل) وأُفرد بالذكر تعظيماً له، وإظهاراً لمكانته عند الله، ويكون قد ذكر مرتين: مرة بالنقص، ومرة في العموم، واكتنف (صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) جبريل تشريعاً لهم واعتناء بهم؛ إذ جعلهم بين الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون. فعلى هذا (جبريل) داخل في الظهراء لافي الولاية، ويختص الرسول بأن الله هو مولاه. وجوزوا أن يكون (وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) عطفًا على اسم (الله) فيدخلان في الولاية ويكون (وَالْمَلَائِكَةُ) مبتدأ، والخبر (ظهير) فيكون (جبريل) داخلًا في الولاية بالنقص، وفي الظهراء بالعموم.

(٢٩١: ٨)

(٥٣: ١٠)

نحوه البروسوي.

الأصول اللغوية

١- انكفاً من تكلم في «جبريل» من اللغويين والمفسرين على بيان معناه أو منشئه أو لغاته، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى، حتى أحصوا من لغاته عشرين لغة تقريباً، ومن معانيه حوالي عشرة. بيد أنهم توافقوا جميعاً في كونه أعجمياً، فبعضهم قال: هو عبري، وآخر قال: سرياني.

ولم يشذ أحد من علماء الأديان الشهابية في أنه اسم للملك الذي أرسله الله إلى الأنبياء؛ إذ جاء في العهد العتيق: «سمعت صوت إنسان بين أولاي، وقال: يا جبرائيل فمهم هذا الرجل «الرؤيا» دانيال (٨: ١٦)، وفي العهد الجديد: «أنا جبرائيل الواقف قدام الله،

وأرسلت لأكرمك وأبشرك بهذا» إنجيل لوقا (١: ١٩).

كما سُمي به اليهود والنصارى ذكورهم قديماً وحديثاً، وأشهر من سُمي به «جبرائيل بن يحنشوع» الطبيب المسيحي المعروف في صدر الدولة العباسية، و«جبرائيل الثامن» بطريرك الأقباط، و«جبرائيل الموصلّي» وهو راهب موصلّي وغيرهم.

٢- ولفظ «جبريل» مركّب من «جير» و«إيل» كما اتفق المحققون قاطبة، وكلاهما عبريّ حسباً ذهب إليه المتأخرون والمشرقون. ورغم أنهم على وفاق في أن لفظ «إيل» يعني الله، إلا أنهم على خلاف في معنى «جير»، فبعض قال: رجل، وهو في العبريّة «جير»، وقال بعض: قوّة.

فن قال بالمعنى الأوّل - أي الرجل - يصير الاسم بعد التركيب «جبرئيل» وبعد التّحريك «جبريل»، بتّديل موضعي السّكون والكسرة للباء والزّاء، وحذف همزة «إيل»، لأنّه ليس في كلام العرب «فجئيل» أو «فئئيل»، وبها قرأ أبو عمرو ونافع وابن عامر وغيرهم، وهي لغة الحجاز، وتمتدّ أشهر اللّغات وأفصحها. أو «جبرئيل» بحذف الياء، وهي قراءة عاصم.

ومن قال بالمعنى الثّاني - أي القوّة - أخذ من الفعل اللّازم «جابر»، ويصير بعد التّركيب والتّحريك «جبرئيل». بحذف الألف وتبديل موضعي السّكون والفتحة للباء والزّاء، وبها قرأ حمزة والكسائي، وهي لغة قيس وقيم. أو «جبرائيل» بنقل الألف إلى ما بعد الزّاء، والتّبديل بين السّكون والفتحة كما تقدّم. أو «جبرائيل»، وهو كاللفظ

السّابق، إلّا أنّه تحذف منه الياء، وبها قرأ عكرمة وقتاض بن غزوان ويحيى بن يعمر. أو «جبرئيل» مثل: سنسّيل، وهو ظهير «جبرئيل» بتسهيل الهمزة، أو «جبرائيل» نظير «جبرائيل»، بتسهيل الهمزة أيضاً، وهي قراءة الأعمش.

أو أخذ من الفعل المتعدّي «جير»، ويصير بعد التّركيب والتّحريك «جبريل» على القراءة المشهورة، بتّديل موضعي السّكون والفتحة للباء والزّاء، وحذف الهمزة، ثمّ قلب فتحة الزّاء كسرة لجارة الياء.

الاستعمال القرآنيّ

جاء جبريل ثلاث مرّات اسماً لملك الوحي:

١- «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ البقرة: ٩٧، ٩٨

٢- «وَإِنْ تَحْوِينَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ ضَعُفْتُ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ» التّحريم: ٤

يلاحظ أولاً: أن الآيات كلّها مدنيّة فتتقوى بذلك علاقتها باليهود القاطنين بالمدينة، حيث كانوا أصداء لجبريل الذي أنزل القرآن على النبي ﷺ، وكانت عداوتهم له ناشئة من ذلك تنقيصاً للوحي القرآنيّ، وإلّا فقد سبق في التّصوص أنّه لا يوجد في كتبهم المقدّسة ما يشعر بها. ويشهد بذلك (١): «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ».

ثانيًا: كما يتقوى بذلك أيضًا ما كادوا أن يتفقوا عليه من أن الكلمة عبرية، جاءت مع كلمات أخرى أسماء للملائكة المقربين في تلك الكتب، ويؤيدها اختلاف العرب في التلّفظ بها لأنها كانت أجسبية عن لغتها، فاضطربوا في أدائها، أو لم يسمّوها بها جرئًا على ستمهم «إنها كلمة أعجمية فآلعب بها ماشئت» وأدّى ذلك إلى اختلاف القراءات، كما جاءت في النصوص. وهذا شاهد على أن كثيرًا من القراءات نشأت من اللّهجات، وهو الحقّ عندنا.

ثالثًا: جاء جبريل في (١) منفردًا تديدًا وتعنيفًا لهم على عداوتهم له، وفي (٢) عقيب الله وملائكته ورسله، وبعده ميكال، وفي (٣) مع الله وملائكته وصالح المؤمنين إعلامًا بأنّ عداوة جبريل هي بمثابة عداوة الله ورسله وملائكته جميعًا وعداوة ميكال خاصة، وأنّ الذين لا يتبعّض، فمن أنكر شيئًا منه كان بمنزلة من أنكر الجميع، كما قال: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ يُبْرَدُونَ أَنْ يُفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُبْرَدُونَ أَنْ يُخْجَذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا» النساء: ١٥٠، ١٥١، وقال: «لَا تَفْرُقْ بَيْنَ أَخِي مِنْ رُسُلِهِ» البقرة: ٢٨٥، وظلّيرها آيات أخرى، لاحظ «ف ر ق».

رابعًا: تسمية جبريل وميكال بعد (ملائكته) في (٢) من قبيل ذكر الخاص بعد العام - وقد سمّاه بعضهم

تجريدًا، وفيه إشعار بتقديسها على سائر الملائكة عند الله، كما أنّ تقديم جبريل على ميكال مشيرٌ بأنّه أفضل من ميكال عند الله، ويشهد به موقفه ومنصبه في سلسلة المناصب الإلهية، فقد فوّض إليه أمر الوحي كما تشهد به الآيات، وفوّض إلى ميكال أمر الأرزاق، كما تنطق به الروايات، والوحي أفضل وأرقى من الأرزاق، فإنّه غذاء الأرواح، والأرزاق غذاء الأجسام، وبينها بون بعيد، فالإنسان إنسان بروحه لا بجسمه.

خامسًا: جاء التعبير عن جبريل ملك الوحي بـ(روح القدس): «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا» النحل: ١٠٢، وبـ(الروح الأمين): «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» الشعراء: ١٩٢، فقد قسمها الله بين النبيّ والمؤمنين، فخصّ النبيّ بـ(الروح الأمين) بصورة الصفة، وخصّ المؤمنين بـ(روح القدس) بصورة الإضافة، وبـ(شديد القوى): «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» النجم: ٥، وبـ(رسول كريم) وبجملته من الصفات: «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ سَطَّاعٌ ثَمَّ آمِينٍ» التكوين: ٢١-٢٦.

كما وصف الله ملائكته بقوله: «يَأْتِيهِمْ سَفَرَةٌ كِزَامُ يَوْمَةٍ» عبس: ١٦، ١٥، لاحظ «روح، ق د س، أ م ن، ق و ي، ك ر م، م ل ك» وغيرها.

ج ب ل

٦ ألفاظ ، ٤١ مرة : ٢٥ مكية ، ٦ مدنية

في ٢٢ سورة : ٢٧ مكية ، ٦ مدنية

ورجل جبّل الرأس : غليظ جلد الرأس والعظام .

[تم استشهد بشعر]

والجبيل : الخلق ، جبّلهم الله ، فهم يحبّون . [تم

استشهد بشعر]

وكل أمة مضّت فهي جبلة على جدّة ، وقال تعالى :

﴿وَالْجِبِلَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء : ١٨٤ .

وأما الجبيل ، فمن خفّف الّلام جعّله مثل قبيل وقبيل .

وجبيل وجبيل ، وهو المخلّق أيضاً .

ومن قرأ : (جبلاً) فهو على ثقل الجبلة ومعناها

واحد .

وجبّل الإنسان على هذا الأمر ، أي طبع عليه .

وأجبّل القوم ، أي صاروا في الجبال ، وتجبّلوا أي

دخلوها .

الجبال ٢٨ : ٢ - ٣

جبلاً ١ : ١

الجبلة ١ : ١

جبّل ١ : ٢ - ٣

الجبّل ٣ : ٣

جبال ١ : ١ - ٢

النصوص اللغوية

الخليل : الجبّل : اسم لكلّ وّيد من أوتاد الأرض

إذا عظّم وطال ، من الأعلام والأطوار والسناخيب

والأنضاد . فإذا صغر فهو من الآكام والقيران .

وجبلة الجبيل : تأسيس خلّقه التي جبّل عليها .

وجبلة الأرض : صلابها .

وجبلة كلّ مخلوق : توّسه ^(١) الذي طبع عليه .

ويقال للثوب الجبّد الشّج والفرّز والقتل : إنّه لجبّد

الجبلة .

وجبلة الوجه : بشرّته .

ورجل جبّل الوجه ، أي غليظ بشرّة الوجه .

(١) ثوس - بالفتح ، وفي مصادر أخرى بفتح - : الطيّبة والمخلّق .

ويقال: والجَبَل: الشجر اليابس. (١٣٦: ٦)

الكِسَائِي: الجِبِلَّة والجِبِلَّة تُكسر وتُرفع، مشددة كُسرَت أو رُفعت، فإذا أردت جماع الجبل قلت: جِبَلًا، مثل قَبِيل وقَبْل.

(الأزهرى ١١: ٩٦)

الْفَرَاء: الجَبَل: سيد القوم وعالمهم.

فمعنى «أَجَنَ الله جباله» أي سادات قومه، يقال: هؤلاء جبال بني فلان، وهؤلاء أنياب بني فلان، أي ساداتهم.

(الأزهرى ١١: ٩٦)

الأَصَمِيُّ: الجَبَل: الناس الكثير، والمُعَبَّر مثله.

قوله: «أَجَنَ الله جباله» معناه أَجَنَ الله جِبَلَتَهُ، أي

خَلَقَتْهُ. (الأزهرى ١١: ٩٦)

الجَبِيلُ والْقَبِيض: الجماعة الكثيرة. (التمالي: ٧٠)

ابن الأعرابي: أَجْبِل، إذا صادف جَبَلًا من الزمل، وهو العريض الطويل. وأَجِبِل، إذا صادف جَبَلًا من الزمل، وهو الدقيق الطويل. (الأزهرى ١١: ٩٧)

سأله فأَجْبِل، أي وجدته جَبَلًا. (ابن سيده ٧: ٤٤٠)

وابنة الجَبَل: الحَيَّة، لأنَّ الجَبَل مأواها.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

وفيه جَبَلَةٌ، أي عيب. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)

ابن السكيت: يقال: مَالٌ جَبِلٌ، أي كثير. [تم]

استشهد بشعر]

أَجْبِل القوم، أي صاروا إلى الجبل.

(البحر ٤: ١٦٥٠)

الدِّينَوْرِيُّ: والجَبِيل من السهام: الجافي البرِّي.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

والجَبَل: الفدح العظيم. (ابن سيده ٧: ٤٤٢)

تَغْلَب: الجَبَلَة: الخَلْفَة، وجمعها: جبال، والعرب

تقول: «أَجَنَ الله جباله» أي جعله كالجبلون.

(ابن سيده ٧: ٤٤١)

أبو الهيثم: جَبِل وجَبِلٌ، وجَبِل وجَبِلٌ، ولم

يُعرف جَبِلًا بالضم وتشديد اللام، وجَبِيل وجَبِلَة،

لغات كلها. (الأزهرى ١١: ٩٦)

الرَّجَّاج: جَبِلَ الله عز وجل الخلق جَبَلًا.

وأَجْبِل الرجل في الحفر، إذا بلغ إلى الحجارة في حفر

البئر. (فعلت وأفعلت: ٩)

ابن دُرَيْد: والجَبِل معروف، ورجل ذو جَبَلَة، إذا

كان غليظ الجسم، وكذلك رجل مجبول، إذا كان غليظًا.

والجَبِلَة: الأئمة من الناس، وكذلك الجَبِلَة.

وأَجْبِل الحافر، إذا أفضى إلى موضع لا يمكنه الحفر

فيه. وأَجْبِل الشاعر، إذا صعب عليه القول.

والجَبِلَة: الفطرة، جَبِلَ الله عز وجل الخلق يَجْبِلُهُم

ويَجْبِلُهُم. وهذه جَبِلَة فلان، أي خلقته التي خلق عليها.

وقد سَمَت العرب جَبَلًا وجَبِيلًا وجَبِلَة.

ويومٌ جَبِلَة: يوم معروف. وجَبِلَة: موضع معروف

بنجد.

وقد جمعوا جَبَلًا: جبالًا وأَجبالًا.

ويقال: جاء ببال جَبِل، أي كثير. والجَبِيل من

الناس: الجماعة، [تم استشهد بشعر]

وكذلك الجَبِيل، وكذلك الجَبِيل والجَبِيل. (٢١٢: ١)

نحوه الطُّوسِي (٢: ٣٣١)، والطُّوسِي (١: ٣٧٢).

ابن بُزُوج: قالوا: لا حيًا الله جَبِلَتَهُ وجَبِلَتَهُ:

عُرَّتْهُ.

(الأزهرى ١١: ٩٧)

الأزهرى: قيل: «أجنَّ الله جباله» أي الجبال التي يسكنها، أي أكثر الله فيها الجن. [ثم استشهد بشعر]

(٩٦: ١١)

وفي التوارد: اجتبلتُ فلانًا على أمر وجبتك، أي أجبرته. (٩٧: ١١)

الصاحب: وأجبل القوم: صاروا في الجبال. وتَجَبَّلُوا: دَخَلُواها.

وجبلتُ الوجه: بَشَرْتُهُ.

وجبلتُ الخُلُقَ: ثَوَّسَهُ الَّذِي طَبَعَ عَلَيْهِ.

وتَوَبَّ جِبَدَ الجِبِلَّةِ، أي الغزل والقتل.

وجبلُ الرأس: قليل الملاوة.

ويقال: لاجئًا الله بجبلته، أي وجهه الفليظ.

وأحسن الله جباله: بمعنى جسده وخلقه الجسول وجباله.

والجبلتة: السنام في قول الأعشى. [وقد جاء بشعره في الهامش] وقيل: هو اسم جبل.

والجِبَلُ: المخلوق، جبلهم الله فهم يحبُّون. وجبلهم - للتكثير - فهم يحبُّون. والمخلوق: الجيلة، وكلُّ أمة تَضَتْ فهي جيلة، وكذلك الجبل والجبل مخفف. وجبل الإنسان على كذا: طبع عليه.

والتجيبيل: التقطيع، جبلتُ الشجر: قطعته.

وتجبلتُ ماعته: استنطقته.

وأصابني فلان جبلة بوزن صولة، أي سنة صعبة.

والإجبال: المنع، سألتهم فأجبلوا.

وإذا وقع حافر البئر على جبل قيل: أجبل.

والجبل من التصل: الذي ليس بحديد، ولا يتعد في الشيء، وفأس جيلة. وأجبل القوم، أي جبل حديدهم. ومالٌ جبل وجبل، أي كثير. وكذلك الجبل من الناس، والجبل مثله.

والجيلة: القيلة، عظيمة كانت أو صغيرة.

(١١٧: ٧)

الخطابي: في حديث عكرمة: «أن خالداً الخذاء كان يسأله فسكت خالدا فقال له عكرمة: مالك أجبتك؟» معناه انقطعت، وأصله: أن يحفر الرجل في الأرض حتى إذا بلغ صخرة لا يحيك فيها المِقْوَل، قيل: قد أجبل، أي أفضى إلى جبل، كما يقال: أكدى، إذا كان يحفر فأفضى إلى كذبة، وهي القطعة الصلبة من الأرض. (٧٧: ٣)

الجهوري: الجبل: واحد الجبال. والجبلان: جبلان طين: أجا وسلمى.

وجبله الله، أي خلقه.

وأجبل القوم، إذا حفروا فلبغوا المكان الصلب.

والجيلة بالكسر: الخيلة، يقال للرجل إذا كان غليظاً: إنه لذو جيلة. [ثم استشهد بشعر]

ويقال أيضاً: حيُّ جبل، أي كثير.

وامرأة بمبال، أي غليظة الخلق.

وشيء جبل بكسر الباء، أي غليظ جاف.

والجيلة بالضم: السنام. والجبل: الجماعة من الناس. (١٦٥: ٤)

أبو هلال: الفرق بين الناس والجيلة: أن الجيلة اسم

يقع على الجماعات المجتمعة من الناس حتى يكون لهم معظم وسواد، وذلك أن أصل الكلمة: الغلظ والعظم، ومنه قيل: الجبل، لغلظه وعظمه. ورجل جبل وامرأة جبل: غليظة الخلق، وفي القرآن: ﴿وَأَتَّخُوا الْبَذَىٰ خَلْقَكُمْ وَالْجِثَّةَ الْأُولَىٰ﴾ الشعراء: ١٨٤، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَصَلَّ مِنْكُمْ جِيلًا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢، أي جماعات مختلفة بمجموعة أمثالكم.

والجبل: أول الخلق، جبله، إذا خلقه الخلق الأول، وهو أن يخلق قطعة واحدة قبل أن يميز صورته، ولهذا قال النبي ﷺ: «جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها» وذلك أن القلب قطعة من اللحم، وذلك يرجع إلى معنى الغلظ.

التهروي: رجل مجبول: عظيم، على التشبيه بالجبل، وفي حديث ابن مسعود: «وكان رجلاً مجبولاً». (ابن سيده ٧: ٤٤٦)

ابن سيده: الجبل: كلّ وثد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال، وأما ماصغر وانفرد فهو من القبان والقور والأكم. والجمع: أجبل وأجبال وجبال. وأجبل القوم: صاروا إلى الجبل، وتجبّلوا: دخلوا في الجبل، واستعاره أبو النجم للمجد والشرف. [تم استشهاد بشعر]

وجبله الجبل، وجبلته: خلقته التي خلق عليها. وأجبل الخافر: انتهى إلى جبل. وسأله فأجبل، أي وجدته جبلاً، عن ابن الأعرابي. هكذا حكاه، وإنما المعروف في هذا أن يقال فيه: فأجبلته.

وأجبل الشاعر: صعب عليه القول، كأنما انتهى إلى

جبل منه، وهو منه.

وابنة الجبل: الداهية، لأنها تنقل فكاًتها جبل. وابنة الجبل: القوس إذا كانت من النبع الذي يكون هناك.

وجبله الأرض: صلابتها.

والجبلّة: السنام.

والجبل: الساحة. [تم استشهاد بشعر]

والجمع: أجبل، وجبول.

وجبل الله الخلق يجبلهم، ويجبلهم: خلقهم.

وجبله على الشيء: طبعه.

وجبله الشيء: طبعته وأصله، وما بني عليه.

وجبلته، وجبلته، بالفتح عن كراع: خلقه.

والجبلّة، والجبلّة، والجبل، والجبلّة والجبل، والجبل، والجبل، كل ذلك: الأمة من الخلق، والجماعة من الناس. [تم استشهاد بشعر]

ومسال جبل: كثير. والجبلّة: الوجه، وقيل: ما استقبلك منه.

وقيل: جبلّة الوجه: بشرته.

ورجل جبيل الوجه: قبيحه، وهو أيضاً: الغليظ جلدة الرأس والعظام.

وامرأة جبلّة: غليظة.

وجبل، وجبيل، وجبلّة: أساء.

ويوم جبلّة: معروف. وجبلّة: موضع بتجد.

(٧: ٤٤٠)

الطوسي: والجبل: جسم عظيم الغلظ شاخص من الأرض، هو لها كالوثد في عظمه، وجمعه: أجبال

وأَجِبِلَ الحَافِر: بَلَغَ الصَّلَابَةَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ جَبِلًا،
وَأَجِبِلَ الشَّاعِر: أَفْجِمَ، وَسَأَلْنَاهُمْ فَأَجِبَلُوا، إِذَا لَمْ يُنَوِّلُوا،
وَطَلَبَ حَاجَةً فَأَجِبِلَ، أَيِ أَخْفَقَ. وَأَجِبِلَ الْقَوْمُ:
لَمْ يَنْقُذْ حَدِيدَهُمْ. (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٥١)
الْمَدِينِيُّ: فِي حَدِيثِ الدَّعَاءِ لِلْخَادِمِ وَالْمَرْأَةِ:
«أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِهَا وَخَيْرِ مَا جُبِّلَتْ عَلَيْهِ» أَيِ خُلِقَتْ
وَطُبِعَتْ عَلَيْهِ.
وَفِي صِفَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: «أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا مَجْبُولًا
ضَخْمًا».

المَجْبُول: الْمَجْتَمِعُ الْخَلْقُ، وَامْرَأَةٌ جَبِلَةٌ وَمَجْبُولَةٌ: عَظِيمَةُ
الْمَخْلَقِ.
وَقِيلَ: يَحْتَمِلُ أَنْ يَرِيدَ بِهِ مَطْبُوعًا، أَيِ حَسَنَ الشَّمَالِ
مَعَ كَوْنِهِ ضَخْمًا، كَأَنَّهُ جَمَعَ إِلَى الضَّخَامَةِ فِي الْجِسْمِ
وَالْمَخْلَقِ الْإِطَاقَةِ فِي الطَّيْعِ وَالْمَخْلَقِ وَقَلَّ مَا يَجْتَمِعَانِ.
(٢٩٣: ١)

ابْنُ بَرِّي: «ابْنَةُ الْجَبِلِ» تَنْطَلِقُ عَلَى عِدَّةِ مَعَانٍ:
أَحَدُهَا: أَنْ يَرَادَ بِهَا الصَّدَى، وَيَكُونُ مَدْحًا لِسُرْعَةِ
إِجَابَتِهِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
ثَانِيهَا: وَقَدْ يُضْرَبُ ابْنَةُ الْجَبِلِ الَّذِي هُوَ الصَّدَى
مَثَلًا لِلرَّجُلِ الْإِمْتِنَانِ الْمَتَابِعِ الَّذِي لَا رَأْيَ لَهُ، وَفِي بَعْضِ
الْأَمْثَالِ: كُنْتُ الْجَبِلُ مَهْمَا يُقَلُّ تَقَلُّ.
ثَالِثُهَا: وَابْنَةُ الْجَبِلِ: الدَّاهِيَةُ، لِأَنَّهُمَا تَتَقَلُّ كَأَنَّهَا جَبِلٌ.
[تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]

رَابِعُهَا: وَابْنَةُ الْجَبِلِ: الْقَوْسُ إِذَا كَانَتْ مِنَ النَّبْعِ الَّذِي
يَكُونُ هُنَاكَ، لِأَنَّهُمَا مِنْ شَجَرِ الْجَبِلِ. [تَمَّ اسْتَشْهَادُ بَشَرٍ]
(ابْنُ مَنْظُورٍ ١١: ٩٧)

وَجِبَال. (٥: ٥٦٠)
وَالْمَجْبِلُ: الْجَمْعُ الَّذِينَ جُبِلُوا عَلَى خَلِيقَةٍ، وَجُبِلُوا،
أَيِ طُبِعُوا.
وَأَصْلُ الْمَجْبِلِ: الطَّيْعُ، وَمِنْهُ جَبِلْتُ الْقَرَابَ بِالْمَاءِ،
إِذَا صَيَّرْتَهُ طِينًا يَصْلَحُ أَنْ يُطْبَخَ فِيهِ، وَمِنْهُ الْجَبِلُ، لِأَنَّهُ
مَطْبُوعٌ عَلَى الثَّبَاتِ. (٨: ٤٧٠)
نَحْوُ: الطَّبْرُسِيِّ. (٤: ٢٠١)
الرَّاهِبُ: الْجَبِلُ: جَمْعُ أَجِبَالٍ وَجِبَالٍ. [تَمَّ ذِكْرُ
الْآيَاتِ وَقَالَ:]

واعتبر معانيه فاستعير، واشتق من محسبه، فقل:
فلان جبل لا يتزعزع، تصورًا لمعنى الثبات فيه. وجبله
الله على كذا: إشارة إلى ما ركب فيه من الطبع الذي يأبى
على التأقل نقله. وفلان ذو جبلية، أي غليظ الجسم،
وثوب جيد الجيلة. وتصور منه معنى العظم فقل
للجماعة العظيمة: جبل.

الرَّمَقُشَرِيُّ: جَبِلَهُ اللَّهُ عَلَى الْكَرَمِ: خَلَقَهُ، وَهُوَ
مَجْبُولٌ عَلَيْهِ. «وَأَجَبَنَ اللَّهُ جِبَالَهُ» أَيِ قَبَرَ خَلَقَهُ مِنَ الْجَبْنِ.
وَجِبِلَةٌ فَلَانٌ عَلَى كَذَا، وَهُوَ مِنَ الْجِبِلَّةِ الْأَوَّلِينَ، «وَلَقَدْ
أَخْلَلْنَا بِكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا» يَسْ: ٦٢، وَأَجِبِلَ الْقَوْمُ
وَتَجِبَلُوا: صَارُوا فِي الْجِبَالِ.

وَمِنَ الْمَجَازِ: امْرَأَةٌ جَبِلَةٌ: عَظِيمَةُ الْمَخْلَقِ. وَنَاقَةٌ جَبِلَةٌ
السَّنَامُ: تَامِكَتُهُ، وَرَجُلٌ جَبِلٌ الْوَجْهَ وَجَبِلَ الرَّأْسَ:
غَلِظَ لَهَا، وَسَيْفٌ جَبِلٌ وَجِبَالٌ: لَمْ يُرَقِّقْ. قَالَ:
«صَافِي الْحَدِيدَةِ لَا تَابَ وَلَا جَبِلَ»

وَامْرَأَةٌ مَجِبَالٌ: غَلِظَةُ الْمَخْلَقِ، وَيُقَالُ لِلثُّوبِ الْمَحْكَمِ:
إِنَّهُ لِمَجْدِ الْجَبِلَةِ.

الْقِيُومِي: الجَبَل: معروف، والجمع: جبال، وأَجْبَل
على قلة، قال بعضهم: ولا يكون جبلاً إلا إذا كان مستطيلاً.
والجِبَلَة بكسر تين وتشديد اللام: الطبيعة والخليقة
والفرزة بمعنى واحد.

وجبَله الله على كذا من باب «قتل»: فطره عليه،
وشيء جبليّ: منسوب إلى الجبَلَة، كما يقال: طيبيّ، أي
ذاتيّ، منفصل عن تدبير الجبَلَة في البدن بصنع بارها.
﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْغَزِيرِ الْقَلِيمِ﴾ يتر: ٣٨. (٩٠)
الفيروز ابادي: الجبل محرّكة: كلّ وَتَد للأرض
عظمٌ وطال، فإن انقرد فأَكَمَة أو قُتْنَة، الجمع: أجبل
وجبال وأجبال، وسيد القوم وعالمهم.

والجبالان: سَلَمَى وأَجَا. وجبل بن جَوَال: صحابي.
وبلاد الجبل: مدُن بين أذربيجان وعراق المَرْب
وخوزستان وفارس وبلاد الدَّيلم، تُنسب إليها حَسَن بن
علي الجبليّ.

وأَجبلوا: صاروا إلى الجبل، وتَجبلوا: دخلوا فيه.
وأَجَبَله: وجده جبلاً، أي بحيّلاً، والشاعر: صَمَبَ
عليه القول، والحافر: بلغ المكان الضَّلَب.

وابنة الجبل: الحَيَّة، والدَّاهِيَّة، والقوس من النُّجج،
والجبول: الرَّجل العظيم.
والجَبَلُ: السَّاحة، وبالكسر: الكثير ويضمّ،
وبالضمّ: الشجر اليابس، والجماعة ممّا كالجبَل كعنق
وعيدلٍ وعُتْلٍ وطيرٍ وطيرَة وأمير.

والجَبَلُ ككَثِف: السهم الجافي البرّي، أو كلّ غليظ
جاف، والأنيث من النّصال.
وأَجبلوا: جبَل حديدهم.

والجَبَلَة وَيُكَسَّر: الوجه أو بشرته، أو ما استقبلك
منه، والمرأة الغليظة، والعيب، والقوّة، وصلابة الأرض،
وبالكسر وبالضمّ وكطيرَة: الأُمة والجماعة، وكحُرْقَة
وطيرَة: الكثرة من كلّ شيء.

والجبَلَة بالكسر وكحُرْقَة: الأصل.
وثوب جيّد الجبَلَة بالكسر، أي الغزَل.
والجَبَلَة منلثة ومحرّكة وكطيرَة: الخِلقة والطبيعة،
وبالضمّ: السّنام ويفتح، وكتاب: الجسد والبدن.
وجبلهم الله تعالى يَجْبِل ويَجْبِل: خلقهم، وعلى
الشيء: طبعه، وجبره كأَجَبَله.

الجَبَلَة كالأُتَلَة: السّنة المُجَدِّبَة.
والتجبيّل: التّقطيع. وتَجَبَل ما عنده: استظفّه.
وامرأة جَبَلَة ومَجْبال: غليظة.
ورجل جبيل الوجه كأَمير: قبيح.

ورجل جبَل الرّأس: قليل الملاوة، وذو جَبَلَة
بالكسر: غليظ، وكثُور: قرية قرب حلب، وكثُفَدَ:
قدح غليظ من خشب. (٣: ٣٥٥)

المُضْطَقَّوِيّ: والتّحقيق: أنّ الأصل الواحد في
هذه المادّة هو ما يكون فطريّاً وعظيماً، ومن مصاديق
هذا المفهوم المتظاهر في الطّبيعة: الجبال، ومن النّاس
منفرداً أو مجتمعاً ما يكون بالطّبيعة كبيراً أو كثيراً أو
عظيماً كالرّجل الجبول، وامرأة جبَلَة أو مَجْبال، وحيّ
جبَل، والجَبَل في الجماعة، والجَبَلَة في الأُمة، ومن
الأشياء ما جَبِل في الطّبيعة عظيماً.

فالقيدان: النظرة والعظمة، مأخوذان في جميع
مشتقاتها. [تم ذكر الآيات] (٤٨: ٢)

النصوص التفسيرية

مُجَاهِد: ﴿وَإِذْ تَسْقُطُ الْجَبَلُ﴾ كما تنطق الزبدة.

(الطَّبْرِي ٩: ١٠٩)

جَبَل

سبب رفع الجبل عليهم أنهم أبوا أن يقبلوا فرائض التوراة لما فيها من المشقة، فوعظهم موسى فلم يقبلوا، فرفع الجبل فوقهم، وقيل لهم: إن أخذتموه بجد واجتهاد، وإلا ألقي عليكم.

الحسن: لما نظروا إلى الجبل خر كل رجل ساجداً على حاجبه الأيسر، ونظر بعينه اليمنى إلى الجبل، فرقا من أن يسقط عليه، فلذلك ليس في الأرض يهودي يسجد إلا على حاجبه الأيسر، يقولون: هذه السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة. (الطَّبْرِي ٩: ١٠٩)

قتادة: جبل نزع الله من أصله، ثم جعله فوق رؤوسهم، فقال: لتأخذن أمري، أو لأرمينكم به.

(الطَّبْرِي ٩: ١٠٩)

الإمام الصادق عليه السلام: لما أنزل الله التوراة على بني إسرائيل لم يقبلوه، فرفع الله عليهم جبل طور سيناء، فقال لهم موسى عليه السلام: إن لم تقبلوه وقع عليكم الجبل، فقبلوه وطأطأوا رؤوسهم. (الْقَمِّي ١: ٢٤٦)

الفراء: رفع الجبل على عسكرهم فرسخاً في فرسخ.

نحوه أبو حنيفة. (٢٣٢: ١)

ابن قتيبة: أي زعرناه. ويقال: نثقت السماء، إذا ثقفت لتقتلع الزبدة منه. وكان تنق الجبل أنه قطع منه شيء على قدر عسكر موسى، فأخطأ عليهم. وقال لهم موسى: إنما أن تقبلوا التوراة وإما أن يسقط عليكم.

(١٧٤)

لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ... (الحشر: ٢١)

راجع «ق ر أ» (القرآن).

الجبل

١- ٢- قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِيهِ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَفْزَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيهِ فَلَمَّا تَعَجَّلَ رُؤْيَاهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا... (الأعراف: ١٤٣)

راجع «ر أي».

٣- وَإِذْ تَسْقُطُ الْجَبَلُ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ. (الأعراف: ١٧١)

ابن عباس: قلنا ورفعنا وحبنا الجبل (فوقهم) فوق رؤوسهم. (١٤١)

فقال لهم موسى: خذوا ما آتيناكم بقوة، يقول: من العمل بالكتاب، وإلا خر عليكم الجبل، فأهلككم، فقالت: بل نأخذ ما آتانا الله بقوة، ثم نكتوا بعد ذلك.

نحوه ابن جرير. (الطَّبْرِي ٩: ١٠٨)

إني لأعلم خلق الله، لأي شيء سجدت اليهود على حرف وجوههم، لما رفع الجبل فوقهم، سجدوا وجعلوا ينظرون إلى الجبل، مخافة أن يقع عليهم، فكانت سجدة رضيها الله، فأنفذوها سنة. (الطَّبْرِي ٩: ١٠٨)

الطَّبْرِيّ: يقول تعالى ذكره لبيّه محمّد ﷺ: واذكر
يا عمّد إذا اقتلعتا الجبل، فرفعناه فوق بني إسرائيل،
كأنّه ظلّة غمام من الظلال. (٩: ٨-١٠)
نحوه التّجانيّ (٧١)، والطّوسيّ (٥: ٢٨)،
والطّبرسيّ (٢: ٤٩٦)، والحازن (٢: ٢٥٢).
الماورديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: [قول ابن
قُتيبة المتقدّم]

والثّاني: بمعنى جذبناه، والثّلق: الجذب، ومنه قيل
للرّاة الولود: ناتق. [ثمّ استشهد بشر]

والثّالث: معناه ورفعناه عليهم من أصله. [ثمّ نقل
كلام مجاهد والفراء المتقدّم وقال:]

واختلف في سبب رفع الجبل عليهم، هل كان انتقاماً
منهم أو إيماناً عليهم؟ على قولين:
أحدهما: أنّه كان انتقاماً بالخوف الذي دخل عليهم.
الثّاني: كان إيماناً لإقلاعهم به عن المعصية.

(٢: ٢٧٦)
الواحدويّ: أي رفعناه باقتلاع له من أصله، يقال:
نتقه ينتقه تنقاً، إذا قلعه من أصله. (٢: ٤٢٣)
نحوه الطّياطبيّ:
البِقَوِيّ: أي قلعنا. (٢: ٢٤٥)

المبيّديّ: الثّلق في اللّغة يكون قلعاً، ويكون
رفعاً، ويكون بسطاً، وكلّ ذلك قد كان من الله عزّ وجلّ
يومئذٍ بذلك الجبل، قلعه جبرئيل ورفعده، وبسطه في
الهواء فوقهم. (٣: ٧٧٧)

و الزّمخشريّ: قلعناه ورفعناه، كقوله: ﴿وَرَفَعْنَا
فَوْقَكُمْ الطُّورَ﴾ البقرة: ٦٣، ومنه نثق الثّقاء، إذا نفّضه

ليقتلع الزّبد منه.

وذلك أنّهم أيّوا أن يقلعوا أحكام التّشوّاة لعلّظها
ونقلها، فرفع الله الطّور على رؤوسهم مقدار عكرهم،
وكان فرسخاً في فرسخ. [ثمّ قال نحو ما تقدّم عن مجاهد
والحسن] (٢: ١٢٩)

نحوه ابن عطية (٢: ٤٧٣)، والفخر الرّازي (١٥: ٤٥)،
والنسفيّ (٢: ٨٤).

البيضاويّ: أي قلعناه ورفعناه فوقهم، وأصل
الثّلق: الجذب. (١: ٣٧٦)

مثله الكاشانيّ (٢: ٢٥٠)، ونحوه أبو السّمود (٣: ٤٨).
القيساويّ: فيه أنّ الإنسان لو وكلّ إلى طبيعته
ونفسه لا يقبل شيئاً من الأمور الدّينيّة، وإنّما يعان على
القبول بأمر ظاهر أو باطن.

وفيه أنّ على رؤوس أهل الطّلب جبل أمر الحقّ،
وهو أمر التّحويل، فيحوّلهم بالقدرّة إلى أن يأخذوا
ما آتاهم الله تعالى بقوة منه، لا بقوتهم وإرادتهم.

(٩: ٧٨)
أبو حيان: أي جذّبنا الجبل بشدّة. و(فَوْقَهُمْ) حال
مقدّرة، والعامل فيها محذوف، تقديره: كأنّنا فوقهم؛ إذ
كانت حاله الثّلق لم تقارن القويّة لكنّه صار فوقهم.
[إلى أن قال:]

فالمنى - والله أعلم - كأنّه حالة ارتفاعه عليهم ظلّة
من النّعام، وهي الظّلّة التي ليست تحتها عمّد بل إمساكها
بالقدرة الإلهيّة وإن كانت أجزاً، بخلاف الظّلّة الأرضيّة
فإنّها لا تكون إلّا على عمد، فلمّا دانت هذه الظّلّة
الأرضيّة فوقهم بلا عمد، شبّهت بظلّة النّعام التي ليست

بلا عتد.

(٤: ٤١٩)

البُرُوسِيَّ: التَّقَى: قَلَعَ الشَّيْءَ مِنْ مَوْضِعٍ،
وَالْجَبَلُ) هُوَ الطَّوْرُ الَّذِي سَمِعَ مُوسَى كَلَامَ اللَّهِ وَأُعْطِيَ
الْأَلْوَابِ وَهُوَ عَلَيْهِ، أَوْ جَبَلٌ مِنْ جِبَالِ فِلَسْطِينَ، أَوْ الْجَبَلُ
الَّذِي كَانَ عِنْدَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَ(فَوْقَهُمْ) مُنْصَوِّبٌ
بِ(تَشَقُّنَا) بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِهِ لِمَعْنَى رَفَعْنَا، كَأَنَّهُ قِيلَ: رَفَعْنَا
الْجَبَلَ فَوْقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِتَشَقُّفِهِ وَقَلْعِهِ مِنْ مَكَانِهِ، فَالتَّقَى
مِنْ مَقْدَمَاتِ الرَّفْعِ، وَسَبَبُ لِحْصُولِهِ. (٣: ٢٧١)

نَحْوَهُ الْآلُوسِيَّ.

رَشِيدٌ رَضًا: لَعَلَّ حِكْمَةَ خَتْمِ قِصَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ
بِهَذِهِ الْآيَةِ هُنَا، لَلتَّذَكُّيرِ بِبَدَأِ حَالِهِمْ فِي أَنْزَالِ الْكِتَابِ
عَلَيْهِمْ، فِي إِثْرِ بَيَانِ عَاقِبَةِ أَمْرِهِمْ، فِي مَخَالَفَتِهِ وَالْخُرُوجِ
عَنْهُ. فَإِنَّ فِي تِلْكَ الْفَاتِحَةِ إِشَارَةً إِلَى هَذِهِ الْخَاتِمَةِ، وَذَلِكَ
عِنْدَ مَا أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ لِأَخْذِنَ بِالشَّرِيعَةِ بِقُوَّةٍ وَعِزْمٍ،
فَإِنَّهُ رَفَعَ فَوْقَهُمُ الطَّوْرَ، وَأَوْقَعَ فِي قُلُوبِهِمُ التَّرَعُّبَ مِنْ
خَوْفٍ وَقَرَعَهُ بِهِمْ، فَلَاغَرَّوَ إِذَا آلَ أَمْرُهُمْ إِلَى تَرْكِ الْعَمَلِ
بِهِ بِعَدِّ طَوْلِ الْأَمَدِ، وَقِسَاوَةِ الْقُلُوبِ، وَالْأَنْسِ بِالذَّنُوبِ.
[ثُمَّ قَالَ نَحْوُ مَا تَقَدَّمَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ] (٩: ٣٨٥)

نَحْوَهُ الْمَرَّاشِيَّ.

عَبِيدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: هَذَا مِنْ نَعْمِ اللَّهِ الَّتِي يَتَّبِلِي
بِهَا عِبَادَهُ، وَقَدْ ابْتَلَى اللَّهُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ بِأَنْ جَعَلَ لَهُمْ مِنْ
الْجَبَلِ وَقَايَةً مِنَ الشَّمْسِ وَالْمَطَرِ وَالْمَوَاصِفِ وَغَيْرِهَا،
فَهُوَ سَكَنٌ لَمْ يَعْمَلُوا لَهُ، وَلَمْ يَجْهَدُوا أَنْفُسَهُمْ فِيهِ، بَلْ أَقَامَهُ
اللَّهُ لَهُمْ، لَقَدْ نَشَقَّهُ اللَّهُ فَوْقَهُمْ، أَيَّ شَقٍّ، وَرَفَعَهُ.

وَمِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ أَنْ رَفَعَ هَذَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ سَقْفٌ،
وَلَكِنْ بِغَيْرِ عَمَدٍ حَتَّى لَقَدْ ظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ. (٥: ٥١٣)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: (تَشَقُّنَا) مِنْ مَادَّةِ «نَتَقَ»

عَلَى وَزْنِ «قَلَعَ» تَعْنِي فِي الْأَصْلِ: قَلَعَ وَانْتَزَعَ شَيْءً مِنْ
مَكَانِهِ، وَالْقَاءُ فِي جَانِبِ آخِرٍ. وَيَطْلُقُ عَلَى النَّسَاءِ
اللَّوَاتِي يَلِدْنَ كَثِيرًا أَيْضًا «نَاتَقَ» لِأَنَّهُنَّ يَفْصِلْنَ الْأَوْلَادَ
مِنْ أَرْحَامِهِنَّ وَيَخْرِجَتُهُمْ بِسَهْوَةٍ.

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ آخِرُ آيَةٍ فِي هَذِهِ السُّورَةِ تَحَدَّثَتْ حَوْلَ
حَيَاةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَهِيَ تَتَضَمَّنُ تَذَكُّيرَ قِصَّةِ أُخْرَى
لِيَهُودِ عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ قِصَّةً فِيهَا عِبْرَةٌ، كَمَا أَنَّهَا دَلِيلٌ
عَلَى إِعْطَاءِ مِيثَاقٍ وَعَهْدٍ، إِذْ يَقُولُ: وَاذْكُرُوا إِذْ قَلَعْنَا
الْجَبَلَ مِنْ مَكَانِهِ، وَجَعَلْنَاهُ فَوْقَ رُؤُوسِهِمْ كَأَنَّهُ مَطْلَعَةٌ
﴿وَإِذْ تَشَقُّنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ﴾.

وَقَدْ ظَنُّوا أَنَّهُ سَيَسْقُطُ عَلَى رُؤُوسِهِمْ، فَانْتَابِهِمْ
اضْطِرَابٌ شَدِيدٌ وَفَزَعٌ: ﴿وَوَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾.

وَفِي تِلْكَ الْحَالِ قُلْنَا لَهُمْ: خَذُوا مَا أُعْطَيْنَاكُمْ مِنَ
الْأَحْكَامِ بِقُوَّةٍ وَجِدِّيَّةٍ ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾.

وَاذْكُرُوا مَا جَاءَ فِيهِ حَتَّى تَشَقُّوا، وَخَافُوا مِنْ
الْعِقَابِ الْإِلَهِيِّ، وَاصْمَلُوا بِمَا أَخَذْنَاهُ فِيهِ مِنْكُمْ مِنَ الْمَوَاقِفِ
﴿وَإِذْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتَّقُوا اللَّهَ﴾.

إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَفْسَهَا جَاءَتْ - طَبْعًا بِفَارِقٍ بَسِيطٍ - فِي
الْآيَةِ (٦٣) مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَكَمَا قُلْنَا هُنَا، فَإِنَّ هَذِهِ
الْقِصَّةَ وَقَعَتْ - حَسَبَ مَا قَالِ الْمَفْسِّرُ الْمَعْرُوفُ الْعَلَّامَةُ
الطَّبْرُسِيُّ فِي «مَجْمَعِ الْبَيَانِ» عَنْ ابْنِ زَيْدٍ - عِنْدَمَا صَادَ
مُوسَى ﷺ مِنْ جَبَلِ الطَّوْرِ، وَاصْطَلَحَ مَعَهُ أَحْكَامُ
التَّوْرَةِ، فَعِنْدَمَا عَرَضَ عَلَى قَوْمِهِ الْوَاجِبَاتِ وَالْوِظَائِفِ
وَأَحْكَامِ الْحِلَالِ وَالْحَرَامِ، تَصَوَّرُوا أَنَّ الْعَمَلَ بِكُلِّ هَذِهِ
الْوِظَائِفِ أَمْرٌ مُشْكَلٌ، وَلِهَذَا بَنَوْا عَلَى الْخَالَفَةِ وَالْعَصْيَانِ.

في هذا الوقت نفسه، رُفعت قطعة عظيمة من الجبل فوق رؤوسهم؛ بحيث وقعوا في اضطراب ووحشة كبيرة، فالتجأوا إلى موسى عليه السلام وطلبوا منه رفع هذا الخطر والخوف عنهم، فقال لهم موسى عليه السلام في تلك الحالة: لو كنتم تتعهدون بأن تكونوا أوفياء لهذه الأحكام لزال عنكم هذا الخطر، فسلموا وتعهدوا وسجدوا لله تعالى، فزال عنهم الخطر، وأُنِجَت الصخرة من فوق رؤوسهم.

أُسئلة وأجوبة:

وهنا سؤالان يطرحان نفسيهما، وقد أشرنا إليهما في سورة البقرة وإلى جوابيهما، ونذكر مختصراً عنها هنا بالمناسبة.

السؤال الأول: ألم يكن لأخذ الميثاق في هذه الحالة صفة الإجبار؟

والجواب: لا شك أنه كانت تحكم في ذلك الظرف حالة من الإجبار والاضطرار، ولكن من المسلم أنه لما ارتفع وزال الخطر فيما بعد، كان بإمكانهم مواصلة هذا السلوك باختيارهم.

هذا مضافاً إلى أنه لا معنى للإجبار في مجال الاعتقاد، ولكن لا مانع من أن يُجبر الناس في مجال البرامج العملية الضامنة لخيرهم وسعادتهم وصلاحهم. فهل من العيب لو أننا أجبرنا شخصاً على ترك عادة شريرة، أو سلوك طريق آمن من الخطر، وعدم سلوك طريق محفوف بالأخطار.

السؤال الثاني: كيف رُفع الجبل فوق رؤوسهم؟

الجواب: ذهب بعض المفسرين إلى أن الجبل قُلِعَ

من مكانه بأمر الله، واستقر فوق رؤوسهم كمنظلة. وذهب آخرون إلى أنه اهتز الجبل اهتزازاً شديداً بفعل زلزال شديد؛ بحيث شاهد الناس الذين كانوا يسكنون في سفح الجبل ظلّ قسم منه فوق رؤوسهم ويحتمل أيضاً أن قطعة من الجبل انترعت من مكانها واستقرت فوق رؤوسهم لحظة واحدة، ثم مرّت وسقطت في جانب آخر.

ولاشك في أن هذا الأمر كان أمراً خارقاً للعادة، وليس حدثاً طبيعياً عادياً.

والموضوع الآخر الذي يجب الانتباه إليه هو أنه لا يقول: إن الجبل صار منظلة فوق رؤوسهم بل قال: ﴿كَانَتْ ظِلَّةً﴾.

وهذا التعبير إنما هو لأجل أن المنظلة تُنصب على رؤوس الأشخاص لإظهار الحب، والحال أن هذه العملية - المذكورة في الآية الحاضرة - كانت من باب التهديد، أو لأجل أن المنظلة شيء مستقر وثابت، ولكن استقرار الجبل فوق رؤوسهم كان أمراً يتسم بعدم الثبات والدوام.

قلنا: مع هذه الآية تُختم الآيات المتعلقة بقصة بني إسرائيل والحوادث المختلفة، والذكريات المحكوة والمُسرّة التي وقعت في حياتهم «في هذه السورة».

وهذه القصة هي آخر قصص الأنبياء التي جاءت في هذه السورة.

وذكر هذه القصة في نهاية قصصهم في هذه السورة - مع أنها ليست آخر حدث من الحوادث المرتبطة بهذه الجماعة - لعلّه لأجل أن الهدف من جميع هذه القصص

هو التمسك بآيات الله والعمل بالمواثيق، ولأجل الوصول إلى التقوى الذي جاء بيانه في هذه الآية والآية السابقة.

يعني أن رسالة موسى ﷺ وسائر الأنبياء وأعمالهم ومواجهاتهم المستمرة والصعبة، وما لقوا من صعاب ومتاعب وشدائد مضنية، كانت لأجل أن يطبقوا أوامر الله، وينفذوا مبادئ الحق والعدالة والظهر والتقوى، في المجتمعات البشرية بشكل كامل. (٢٥٩: ٥)

[لاحظ «ن ت ق»]

جِبَالُ

وَلَقَدْ أَنبَاكَ دَاوُدُ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ
وَالنَّارَ لَهُ الْهَدِيدُ.
لاحظ «أوب» (أَوِّبِي).

سأ: ١٠

الجِبَالُ

١- وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي
الْأَرْضِ تَسْخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَسْجُدُونَ الْجِبَالِ
يُبُوتًا...
الأعراف: ٧٤

ابن عباس: كانوا يبتون القصور بكل موضع،
وينحتون من الجبال بيوتًا يسكنونها شتاء، لتكون
مساكنهم في الشتاء أحسن وأدقًا. (الطبرسي ٢: ٤٤٠)
السدي: يقيمون بيوتهم في الجبال. (٢٦٦)

الطبرسي: ذكر أنهم كانوا يتقنون الصخر مساكن.

(٢٣١: ٨)

الزجاج: يروى أنهم لطول أعمارهم كانوا
يحتاجون أن ينحتوا بيوتًا في الجبال، لأن السقوف
والأبنية كانت ثبل قبل فناء أعمارهم. (٢: ٣٥٠)

الماوردي: لتكون مساكنهم في الشتاء، لأنها
أحسن وأبقى وأدقًا، فكانوا طوال الأمان طوال الأعمار.
(٢: ٢٣٦)

الطوسي: فالجبل جسم عظيم بعيد الأقطار عال
في السماء. ويقال: جبل الإنسان على كذا، أي طبع
عليه، لأنه يثبت عليه لصوق الجبل. والمعنى أنهم كانوا
ينحتون في الجبال سُقُوفًا كالأبنية، فلا ينهدم ولا يخرب.
(٤: ٤٨١)

الواحدي: كانوا يُشَقُّون بيوتًا في الجبال يسكنونها
شتاءً، ويسكنون القصور بالصيف.
نحوه البغوي (٢: ٢٠٧)، والشريبي (١: ٤٨٩).

أبو السعود: أي الصخور. (٢: ٥١١)

مثله البروسوي. (٣: ١٩١)

القاسمي: أي لتسكنوها أيام الشتاء. (والجبال)
إما مفعول ثان بتضمين «نَحَتَ» معنى «اتخذ»، أو منصوب
بنزع الخافض، على ما جاء في الآية الأخرى. (٢٧٨٤: ٧)
مكارم الشيرازي: إن الذي يبدو للنظر من هذا
التعبير، هو أنهم كانوا يغيرون مكان سكنهم في الصيف
والشتاء، ففي فصل الربيع والصيف كانوا يعمدون إلى
الزراعة والرعي في السهول الواسعة والخضبة، ولهذا
كانت عندهم قصور جميلة في السهول، وعند حلول
فصل البرد والانتفاء من الحصاد يسكنون في بيوت
قوية منحوتة في قلب الصخور، وفي أماكن آمنة تحفظهم

ابن كثير: أي جعلها لها أوتاداً أرساها بها، وثبتها وقَرَّرها، حتى سكنت ولم تضطرب من عليها.

(١٩٦: ٧)

الشَّريبي: أي أَلَسِي تعرفون شدَّتها وعظمتها ﴿أَوْتَادًا﴾ أي تُثَبَّت بها الأرض كما تُثَبَّت الخيام بالأوتاد، والاستفهام للتقرير، فيستدل بذلك على قدرته على جميع الممكنات، (٤: ٤٦٩)

البُروسوي: المراد يجعلها أوتاداً لها، إرساؤها بها لتسكن ولا تميد بأهلها؛ إذ كانت تميد على الماء، كما يُرْسَى البيت بالأوتاد، فهو من باب التشبيه البليغ، جمع وَتَد، وهو ما يوتد ويُحْكَم به المنزل المتحرك من اللوح وغيره.

فإن قيل: أليست إرادة الله وقدرته كافيتين في التثبيت؟ أجيب بأنه نعم إلا أنه مسبب الأسباب، وذلك من كمال القدرة.

قال بعضهم: الأوتاد على الحقيقة؛ سادات الأولياء وخواص الأصفياء، فإنهم جبال ثابتة، وبهم تثبت أرض الوجود. (١٠: ٢٩٤)

الألوسي: [نحو ما تقدّم عن البُروسوي في جعل الجبال أوتاداً، ثم أدام الكلام لبيان خلق الجبال في الروايات وفي الفلسفة] (٣٠: ٦)

القاسمي: أي للأرض، أي أرسيناها بالجبال كما يُرْسَى البيت بالأوتاد، حتى لا تميد بأهلها، فيكمل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك. قال الإمام مفتي مصر: وإنما كانت الجبال أوتاداً، لأنَّ بروزها في الأرض كبروز الأوتاد المغروزة فيها، ولأنَّها في تثبيت الأرض ومنعها

من خطر السيول والظوفان والحوادث. (٥: ٩٢)

الجبال في الدنيا

١- أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۝ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا.

النبأ: ٦، ٧

الطبري: والجبال للأرض أوتاداً أن تميد بكم.

(٣: ٣٠)

نحوه النَّسِّي (٤: ٣٢٥)، والطبرسي (٥: ٤٢٦).

الطوسي: أي وجعلنا الجبال أوتاداً للأرض كيلا تميد بهم.

فالجبال جمع جبل، وهو بغلظه وثقله يبلغ أن يكون ممسكاً للأرض عن أن تميد بثقله، فعلى ذلك دبره الله، وذكر العباد به وما فيه من العبرة بعظمة من يقدر عليه والوتد: المسار إلا أنه أغلظ منه، لذلك يقال: مسامير العناء إذا دُفَّت كالمسار من الحديد في القوة والدقة، ولو غلظت صارت أوتاداً، فكذلك وُصفت الجبال بأنها أوتاد للأرض؛ إذ جعلت بغلظها ممسكة لها عن أن تميد بأهلها. (١٠: ٢٣٩)

الصيودي: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ للأرض لولاها ارتجبت بالزلازل والرياح. (١٠: ٣٥١)

ابن عطية: وشبه (الجبال) بالأوتاد) لأنها تسلك وتنقل، وتمنع الأرض أن تميد. (٥: ٤٢٤)

القاسمي: أي لتسكن ولا تنكفأ ولا تميل بأهلها. (١٩: ١٧١)

أبو حيان: أي تثبيتنا الأرض بالجبال كما تُثَبَّت البيت بالأوتاد. (٨: ٤١١)

من الميدان والاضطراب، كالأوتاد في حفظ الخيمة من مثل ذلك، كأن أقطار الأرض قد شُدَّت إليها. ولولا الجبال لكانت الأرض دائمة الاضطراب، بما في جوفها من المواد الدائمة الجيئشان. (١٧: ٦٠٣٣)

نحوه المراجعي، (٣٠: ٧)

الطنطاوي: وجعل سبحانه الجبال كالأوتاد تثبيتاً لها، فهي في الأرض كالعظام لجسم الإنسان، وهي التي تحفظ الماء في باطنها وتخزنه، فيجري ينابيع، وهي التي تصد الرياح لحاملات السحاب فتحجزه، فيطر على تلك البطاح التي أمام الجبال. (٢٥: ٨)

الطبيباني: الأوتاد: جمع وتد، وهو المسار إلا أنه أغلظ منه، كما في «المجمع». ولعلَّ عدَّ الجبال أوتاداً مبني على أن عمدة جبال الأرض من عمل البركانات بشق الأرض، فتخرج منه مواد أرضية مذابة تنصب على فم الشق، متراكمة كهيئة الوتد المنصب على الأرض، تسكن به فورة البركان الذي تحته، فيرتفع به ما في الأرض من الاضطراب والميدان.

وعن بعضهم: أن المراد يجعل الجبال أوتاداً انتظام معاش أهل الأرض بما أودع فيها من المنافع، ولولاها لمادت الأرض بهم، أي لما تهيأت لانتفاعهم. وفيه أنه صُرف اللفظ عن ظاهره من غير ضرورة موجبة.

(٢٠: ١٦٢)

مكارم الشيرازي: ولكي لا ينسي الاستغراق في الحديث عن استواء الأرض وسهولتها، فقد جاءت الآية التالية لتبين أهمية الجبال ودورها المهم في حياة الإنسان «وَالْجِبَالُ أَوْتَادُهُ».

تشكل الجبال آية ربانية زاخرة بالعطاء، وتؤدي وظائف كثيرة، منها: تحفظ القشرة الأرضية من الانهيار، أمام الضغط الحاصل من المواد المذابة داخلها؛ وذلك لعمق تجذرها المترابط داخل الأرض. وتحافظ عليها من تأثيرات جاذبية القمر، في عملية المد والجزر. تشكل جدران الجبال سدّاً منيعاً للتقليل من آثار الرياح الشديدة والعواصف المدمرة. تهيئ للإنسان الملاجئ الهادئة في مغاراتها وبين تفرجاتها، لتأمنه من ضربات العواصف المهلكة. تقوم بخزن المياه وادّخار أنواع المعادن الثمينة.

بالإضافة لكل ما ذكر، فتوزع الجبال على الأرض بالشكل الموجود، وتعامل مع حركة الأرض يعمل على تنظيم حركة الهواء المحيط بالكرة الأرضية بالشكل الذي يؤثر بإيجاب على الحياة فوق الأرض. وفي هذا الجبال، يقول العلماء: لو كان سطح الكرة الأرضية مستوياً كله، لتولدت عواصف شديدة لا يمكن السيطرة عليها، جزاء حركة الأرض وسكون الغلاف الجوي، ولفقدت الأرض صلاحيتها بتوفير مستلزمات السكن للإنسان، لأن استمرار الاحتكاك الحاصل من حركة الأرض الدائمة وسكون الغلاف الجوي، سيؤدي بلاشك إلى زيادة حرارة القشرة الأرضية، مما يجعل الأرض غير صالحة لسكنى الإنسان. (١٩: ٢٨٨)

فضل الله: لأنها تثبت الأرض في الميدان، تماماً، كما تثبت الأوتاد الخيمة وتحفظ توازنها، وتحول بالتالي دون سقوطها متهاككة على الأرض.

ولكن كيف يتم ذلك؟ فهل أنها - كما يقال - تعادل

بين نسب الأغوار في البحار ونسب المرتفعات في الجبال؟ أو أنها تسعادل بين التقلصات الجوفية للأرض والتقلصات السطحية؟ أو أنها تنقل الأرض في نقاط معينة فلا تميد بفعل الزلازل والبراكين والاهتزازات الجوفية؟ أو شيء آخر مما غاب عنا علمه؟

وقد يكون التعبير من جهة الصورة الظاهرة التي توحي بها صورة الجبال في ثقلها البارز، الذي يحفظ التوازن في طبيعته الشكلية، كما يعبر عن الشمس بأنها سراج، وعن القمر بأنه نور. (١٢: ٢٤)

٢- وَالْجِبَالُ أَرْسِيَّتَا. التازعات: ٢٢
قراءة: أي أثبتها، لامتد بأهلها. (الطبري ٣: ٤٧)
الطبري: والجبال أثبتت فيها. وفي الكلام متروك استغنى بدلالة الكلام عليه من ذكره، وهو فيها؛ وذلك أن معنى الكلام: والجبال أرساها فيها. (٣٠: ٤٧)
الطوسي: أي وأثبت الجبال في الأرض، والإرساء: الإثبات بالثقل، فالسفينه ترسو، أي تثبت بشقلها فلا تزول عن مكانها، وربما أرسى بالبحر بما يطرح لها. فأما الجبال فإنها أوتاد الأرض، وأرسيت بشقلها. وفي جعلها على الصفة التي هي عليها أعظم المعبرة.

(١٠: ٢٦)
الزمخشري: وإرساء الجبال وإثباتها أوتاداً لها حتى تستقر ويستقر عليها. (٤: ٢١٥)
الطبرسي: أي أثبتت في أوساط الأرض.

(٥: ٤٣٤)
القرطبي: قراءة العائمة (وَالْجِبَالُ) بالنصب، أي

وأرسى الجبال، (أَرْسِيَّتَا) يعني أثبتتها فيها أوتاداً لها. وقرأ الحسن وعمر بن ميمون وعمر بن عُبيد ونصر بن عاصم (وَالْجِبَالُ) بالرفع على الابتداء.

ويقال: هلاً أدخل حرف المطف على (أَخْرَجَ) فيقال: إنه حال بإضمار قد، كقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النساء: ٩٠. (١٩: ٢٠٣)

البيضاوي: أثبتها، وقرئ (وَالْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) بالرفع على الابتداء، وهو مرجوح لأن المطف على فعلية ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنفُسِكُمْ﴾ عبس: ٣٢.

(٢: ٥٢٨)
التسفي: أثبتها، وانتصاب «الأرض والجبال» بإضمار «دحا» و«أرسى» على شريطة التفسير.

(٤: ٣٣١)
ابن كثير: أي قررها وأثبتها وأكدها في أماكنها، وهو الحكيم العليم، الرؤوف بخلقه الرحيم. (٧: ٢٠٩)
الشربيني: أي أثبتت على وجه الأرض لتسكن. وظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾. (٤: ٤٨١)
أبو السعود: (وَالْجِبَالُ) منصوب بمضمر يفسره (أَرْسِيَّتَا) أي أثبتت وأثبت بها الأرض أن تقيد بأهلها. وهذا تحقيق للحق وتبيين على أن الرسو المنسوب إليها في مواضع كثيرة من التزليل بالتعبير عنها بالرواسي ليس من مقتضيات ذواتها بل هو بإرساله عز وجل، ولولاه لما ثبتت في أنفسها فضلاً عن إثباتها للأرض، وقرئ (وَالْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) بالرفع على الابتداء.

(٦: ٣٧١)
نحو البروسوي (١٠: ٣٢٥)، والاكوسي (٣٠: ٣٤).

المرأسي : أي وثبت الجبال في أماكنها وجعلها
كالأوتاد، لتلاطم بأهلها وتضطرب بهم. (٣٠: ٣٢)
نحوه محمد جواد مغنّيه. (٧: ٥١٠)
الطَّبَاطِبَائِي : أي أثبتها على الأرض لتلاطم
بكم، وأدخرفها المياه والمعادن كما يُثْبِتُ عنه سائر كلامه
تعالى. (٢٠: ١٩١)
مكارم الشيرازي : ثم ينتقل البيان القرآني إلى
(الْجِبَالِ) حيث ثمة عوامل تلعب الدور المؤثر في استقرار
وسكون الأرض، مثل : الفيضانات، العواصف العاتية،
المدّ والجزر، الزلازل... فكلّ هذه العوامل تعمل على
خلخلة استقرار الأرض، فجعل الله عزّ وجلّ (الْجِبَالِ)
تثبيتاً للأرض، ولهذا تقول الآية: ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسِئًا﴾
(١٩: ٣٤٧)
٣- وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. العاشية: ١٩
قتادة : تصاعد إلى الجبل الصيخود عاتة يومك،
فاذا أفضيت إلى أعلاه، أفضيت إلى عيون متفجرة، وغمار
متهدلة، ثم لم تحرره الأيدي ولم تعمله، نعمة من الله،
ويُلغى الأجل. (الطَّبَرِي ٣٠: ١٦٥)
الطَّبَرِي : وإلى الجبال كيف أقيمت منتصبه
لاتسقط، فتنبسط في الأرض، ولكنها جعلها بقدرته
منتصبه جامدة، لاتبرح مكانها، ولاتزول عن موضعها.
(٣٠: ١٦٥)
الطُّوسِي : أي ويفكرون في خلق الله تعالى الجبال
أوتاد الأرض ومسكها، ولولاها لحادت الأرض
بأهلها، ولما صحّ من الخلق التصرف عليها. (١٠: ٣٣٧)

مثله الطَّبَرِي. (٥: ٤٨)
الواحدِي : على الأرض مرساة لاتزول. (٤: ٤٧٦)
مثله البَغَوِي. (٥: ٢٤٦)
الصَّيْبُدِي : على تفاوت خلقتها ومثانة أركانها،
كيف نصبها الله على هذه الأرض لينتها بها عن الحركة
والاضطراب. (١٠: ٤٧٢)
الزَّمَخْشَرِي : نصباً ثابتاً، فهي راسخة لاتميل
ولاتزول. (٤: ٢٤٧)
مثله الفخر الرازي (٣١: ١٥٨)، والنسفي (٤: ٣٥٢)،
والخازن (٧: ٢٠٠).
ابن عطية : معناه : أثبتت قائمة في الهواء لاتنطح.
(٥: ٤٧٥)
القرطبي : أي كيف نصبت على الأرض بحيث
لاتزول، وذلك أَنَّ الأرض لما دُحِيت مادّة، فأرسلها
بالجبال، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُبِيدَ
بِهِمْ﴾ الأنبياء: ٣١. (٢٠: ٣٦)
ابن كثير : أي جعلت منصوبة فإنها ثابتة راسية
لتلاطم الأرض بأهلها، وجعل فيها ما يجعل من المنافع
والمعادن. (٧: ٢٧٧)
أبو الشعود : (وَإِلَى الْجِبَالِ) التي يتزلزلون في
أقطارها وينتفون بياها وأشجارها، ﴿كَيْفَ نُصِبَتْ﴾
نصباً رصيناً، فهي راسخة لاتميل ولاتميد. (٦: ٤٦١)
نحوه البروسوي (١٠: ٤١٧)، والاكوسي (٣٠: ١١٧).

الطنطاوي : لطيفة في عجائب الجبال

أوصاف الجبال

إنَّ الجبال على اختلاف أشكالها، وتباين ضروبها، وتنوع أوصافها، وتفتن أحجارها تنقسم إلى أربعة أقسام: صخرية لا تنبت شيئاً، وجبال ذات نبات، وجبال نارية، وجبال لطيفة الهواء، وهالك بيانها:

١- فأما الجبال الصخرية فتل جبال تهامة، فما هي إلا صخور صلبة، وأحجار صلبة. لا ينبت عليها إلا يسير.

٢- وأما الجبال ذات النبات، فهي صخور رخوة. وطين لين، وتراب ورمل، وحصىات ملس مثلبدات، ساف فوق ساف، متماسك الأجزاء، كثيرة النبات والأشجار والمشايش مثل جبال فلسطين وجبال لكهن وطبرستان وما أشبهها.

٣- وأما جبال النار، فإنه يرى في أعاليها ليلًا ونهارًا دخان متكر ساطع في الهواء، مرتفع في الجو وذلك من النار التي في باطن الأرض، وما الأرض إلا كرة نارية لها قشرة مثل قشرة البيضة بالنسبة للبيضة، وتقدم تحقيق هذا في «آل عمران» وفي غيرها فارجع إليه إن شئت.

٤- وأما الجبال ذات الهواء اللطيف فهي قسبان: قسم تهب فيه الرياح اللينة في بعض الأوقات. وقسم تهب فيه تلك الرياح في جميع الأوقات. فأما الذي تهب فيه الريح اللينة في بعض الأوقات فتل جبل الثلج الذي بدمشق، والذي ببلاد (داور) من جبال «غور» وجبل «دماوند» فهذه لما كان الثلج فوقها فإنه عند ذوبانه يتحلل إلى أجزاء بخارية لطيفة فيرتفع في الجو ويلطف الهواء فتنبّ نبات لطيفة تشرح الصدور، ويدفع ذلك

البخار الهواء إلى الجهات الخمس، فتلك الرياح لا تكون إلا عند ذوبان الثلج، فإذا لم يكن ذلك كانت رياحها على حسب حال جوّها ومناخها، فالرياح مستطبات ليست دائماً معتدلات، وأما القسم الذي تهب فيه الرياح اللينة في جميع الأوقات فتل جبال [باميان] في بلاد الشرق ولا حاجة إلى إطالة الأسباب في ذلك.

هذا ولأذكر لك آراء العلماء في هذا الزمان في أمر الجبال لينشرح صدرك وتقرّ عينك بمناظر الجبال ومعاسن الجبال، ولأجعل لك ذلك في خمسة فصول: الأول: كيف كان تكوين الجبال. الثاني: كيف يكون زواياها. الثالث: وصف الجبال ذات الأشجار والثلج. والرابع: وصف جبال النار. الخامس: اعتبار العقلاء بعجائب الجبال، وهالك بيانها:

الفصل الأول: في تكوين الجبال عند علماء

المصر الحاضر

يقولون: إنَّ الأرض أشبه بقفاحة تجعدت قشرتها لتقارب أجزائها الداخلية، والأرض لما كانت كرة متقعدة الداخل ازدادت برودة قشرتها على توالي الأزمان، ويتوالي البرودة تنزل القشرة فيحصل خسف وزلزلة وأهوال فيرتفع بعض الأماكن وتنخفض أماكن أخرى، ففي الجبال الآن ما هو في دور الطقولة، ومنها ما بلغ أشده، ومنها ما أصبح كشيخ، ومنها ما أخذ في الفناء.

فالأول كجبال «الاندیس» بأوروبا، فهي حديثة العهد، فهي لا تزال ترتفع وتعلو كأنها جسم حيوان، وهكذا جبال الألب.

والثاني كجبال «البرنيس» بأوروبا.

السنين حتى تصير جبال سويسرا إلى ماصارت إليه
جبال ويلس، وذلك بسبب هذه العوامل على حسب
مايقوله «اللورد أفيري» انتهى الفصل الثاني.

الفصل الثالث: وصف الجبال ذات الثلج

والأشجار والثلج

هناك وصفها من مقال «اللورد أفيري» إذ وصف
جبال الألب بما معناه: إنها متدفقة الأنهار، زاهية الثلوج،
يأثلف ذراها والسحاب، ومن أجمل مناظرها بهجة،
وأحسنها شكلًا، وأبهاها رونقًا، وأبدعها حسنًا،
وأشرحها للصدر، وأجلاها للعدى، وأكثرها تشويقًا
للحكمة، الجلد الأزرق، واللاريس الأخضر، والصخر
الأخضر والأحمر، والصنوبر المتعانق الأغصان، وبهجة
جمال الزان، والأنهار الجارية، والمروج الزاهية،
والأشجار الباسقة، والحيوانات السانحة، والأعشاب
الكاكية، والأزهار الجميلة المختلفة الألوان البديعة
الأشكال، المدهشة الأبواب، المرقية الأذهان، الناصجة
للجبل ثوبًا كوكبيًا، وهناك البراة والصقور فوق رؤوس
الألب طائرات والسنجاب الجبلي يجري حذرًا خائفًا،
ذلك بعض أوصاف جبال الألب.

وصف جبال سويسرا

إن حد ارتفاع الثلج في «سويسرا» على ارتفاع
٨٥٠٠ قدم أو ٩٠٠٠ قدم، ثم يجتمع الثلج فوق ذلك
ويتراكم، فتراه في مبدأ أمره أنهارًا عظيمة هائلة تنحدر
على الصخور من جوانب الجبال في كل ناحية، فأسرع
أن تجمد في أماكنها وتقف حيث هي إذا ضربها البرد
فخزت صريعة، وما أجملها للتأظرين، وما أبدعها ذكرى

والثالث كجبل المقطم بمصر، فهو الآن في دور
الشيخوخة، فلقد دلت الآثار على أنه كان شامخ الذرى.
فيه الحيوانات والنباتات التي بقيت آثارها متحجرة، ثم
هو الآن شيخ كهت سنه، ومثل جبال «الفورجيش».

والرابع كجبال «وايلس» بأوروبا، فالجبال إذن
كالحيوان والنبات تبرز وتكبر ثم يعروها الهلا.

ثم إن من الجبال ما كان في قديم الزمان جزرًا
مرجانية بارزة في البحار ثم أخذ ينمو، كما أن منها
ما صار نسيًا منيًّا كما في سلسلة جبال كانت قبل جبال
الألب الحديثة العهد. انتهى الفصل الأول.

الفصل الثاني: كيف تزول الجبال

قد تبين لك السبب في زوال الجبال من هذا المقال،
ونريد عليه أن الجبال إذا شخنت بأنوفها واستكبرت
وأظهرت الخلاء أخذت العوامل الطبيعية تخضد من
شوكتها وتلين من حدتها والحوادث الظاهرية تحط من
عظمتها، فالشمس تحرقها والصقيع والمز والبرد والماء
والهواء والثلج والجليد، وكل نبات نبت وكل دودة
دبت، وحيوان شب، كل هذه عوامل متحدات على
تحطيم أحجارها، وتكسير صخورها، وإذلال عظمتها.
وما أعظم قوة الماء، وما أشدها على الجبال، فهي التي
تذيب الثلوج، وتحلها إلى سيول جارفات ناقشات
للجبال نقش الصانع للحلي، وناحات الصخور كما
ينحت الصانع السمايل.

وأن جبال «وايلس» التي مر ذكرها وأمثالها قد
أفنتها العوامل الطبيعية، ولم يبق منها إلا أطلالها البالية،
وآثارها الضئيلة، ولن تمضي عشرات الألوف من

للمفكرين، إن الناظر ليدعش إذ يراها ثابتة في أماكنها، جامدة في مجاريها فوق الصخور، وفي داخل الأخاديد، وعلى الزوايا، وفي كل مكان، انتهى الفصل الثالث.

الفصل الرابع: في وصف جبال النار

البراكين تبلغ ما بين ٢٢٣ جيلاً وثلثائة جبل، فيها دائرة الثوران، وهذه قليلة، والتي تثور بين آونة وأخرى، والتي هي جامدة ساكنة دائماً، ومن شاهد فوهة جبل النار «البركان» المسمى «فزوف» وهو نائر فإنه يشاهد الحمم تسيل على جوانبه، والمجارة الضخمة تغذف في جوفه، وهناك جبل نار يسمى «كوتويا كسي» فقد نار عام ١٨٧٧ فكانت الحمم ترتفع تدريجياً وتتجمع في فوهته حتى إذا ملأها سالت من جميع جوانبها، فكان الناظر لها يرى مشهداً رهيباً رائعاً مهولاً. قالوا: وأكبر فوهة لبركان فوهة بركان «كيلوبا»

فقطرها ميلان، ومحيطها نحو سبعة أميال، وهي على ارتفاع أربعة آلاف قدم، وفي داخلها بحيرة هائلة فيها حمم ومواد مصهورة كثيرة، وهذه البحيرة تكون على عمق ٨٠٠ قدم عن شفة الفوهة غالباً، وعمق البحيرة نحو ١٤٠٠ قدم، فإذا أظلم الليل انمكست تلك الأشعة المتطايرة من حمم تلك البحيرة العظيمة على النجوم فكستها لوناً قرمزيًا قانيًا يديح الجبال، حسن الأشكال قليل المثال، بعيد المثال، والحمم لا تزال تجتمع وترتفع في جوف الفوهة حتى تصل إلى الشفة، وهناك الهول المهول ففجور تلك الحمم وتنحدر انحدار السيول الجارفات، أو تنفجر من الجوانب، فانظر كيف تشفجر الانهيار من الجبال، ولكن إذا كانت الجبال نارية كما هنا، فإنها تنفجر

من جوانبها أنهار نارية وفي تلك الأنهار النارية تنحدر الحمم هناك من الفوهة بسرعة عظيمة. وذلك لأنها مواد مصهورة ذائبة ثم بعد ذلك تجمد قليلاً قليلاً فتتكون قشرة جامدة والحمم الجديدة تجري من تحتها. وقد تنفجر القشرة ويسيل منها فروع مجار صغيرة، وأنهار الحمم قد تبلغ سبعين ميلاً.

فهذا وصف وجيز لجبال النار لتطالع به على عجائب هذه الدنيا وبهجتها، وكيف جعل الله قمم الجبال جامعة بين النار الحامية والحمم المتقدة والأنهار النارية المسرعة، وأن من أنهارها ما يجري تحت ما تجمد من الحمم، كما ترى الماء في النهر يتخلل الثلج وهو لا يزال جارياً تحته، وكيف جرى من الجبال ماء ونار وصلت عليها الأعشاب والأشجار والطيور والحيوان، أو أصبحت جرداء لا تنبت ولا تزدهي.

هذا مبادئ لما يقصد الله في قوله: ﴿وَالْإِنِّ الْجِبَالُ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ ومن العار على الأمة الإسلامية ألا يكون فيها لكل علم من هذه العلوم جماعة يفيضون على الأمة من علومهم أحاديث لأمر ربهم. انتهى الفصل الرابع.

الفصل الخامس: اعتبار العقلاء بالجبال

هذا بعض وصف الجبال في العالم الإنساني، نار وثلج وشجر وحيوان وهواء وماء ونعيم وعذاب وحمم ومصهورات، وأنهار جاريات، وعجائب مدهشات، ذلك مظهر الجبال، وكم فيها من كنوز ذهبية ومواد معدنية وبدائع حكيمة تبهج الناظرين وتسر المفكرين، هذه هي الجبال التي نصبها الله في الأرض مرقاة

لعقولنا. وسألنا لأظفارنا، وعلما لارتقائنا. فلمعري
أيستوي الجاهل والحكيم. والذكي والبليد. وهل
يستوي من وقف عقله في جمود. ونفسه في خمود.
ودهنه في لحود. فأصبح لا يرى نور الجبال. ولا بهجة
الجبال. ولا عظمة الله التي تجلّت للناظرين. فإذا لم تتسع
بعلوم الجبال وعجائبها. والأرض وغرائبها. فمن أين
تسع العقول. وكيف يعثر المسلمون على كنوز الأرض
إن لم يدرسوها. أم كيف يقرءونها وهم لم يروها؟ وكيف
يكون للمسلمين بعد اليوم بقاء والأرض وجبالها
مستخرات بأيدي أسم الفرجة. سخروها بالعلم.
وأخضعوها بالفهم. فإذا بقي المسلمون في الجهالة العمياء
مكتفين بالمائل الفقهاء فليودعوا العالم راحلين.
وليشدوا الزكائب إلى ساحة الفناء. ولكي أقول: قد
اقترب الزمان وسيقوم في الأمة من يوقظونها ويذيعون
العلوم.

أفليس من العجب أن يذكر الله الجبال ويومئ الناس
قائلًا: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ وَالْإِبِلُ
النَّسَاءُ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾
الفاشية: ١٧، ١٩. فبالت شمرى كيف يكتبني المسلمون
بنظر الجهلاء. إذن أي فرق بين العالم والجاهل. وإذا كان
النظر السطحي كافيا فحينئذ يكون نظر الخليل عليه السلام في
النجم والقمر والشمس كنظر الجهلاء. فأين رفعتة إذن.
كلّا. كلّا. فالنظر في الجبال. والنظر في السماء. والنظر في
الأرض. والنظر في الحيوان نظر حكمة وعلم لأمرين:
اتساع العقول حتى تعرف الخالق معرفة أتم والانتفاع
بتلك المخلوقات. وكلما قلّ العلم بهذه الأشياء قلّ

الانتفاع بها وقلّ الشوق إلى خالقها. فالانتفاع تابع
للعلم. وحبّ الله تابع للعلم. وعلم الجاهل وعلم البهائم
سيان. نظر بالبصر وجهل أكبر. فليرفع المسلم عقله
عن مقام الجاهلين. حتى يعرف كيف يحمد ربّ العالمين.
ويصلح بالعمل بلاد المسلمين. ويحفظها من أيدي
الأوروبيين.

ظرة في الجبال أيضًا

قال بعض العلماء في عصرنا: الأرض كانت في رأي
العلماء قطعة متصلة بالشمس أو جزء منها. يدلك على
ذلك أن جميع العناصر الموجودة بالشمس موجودة كلها
بالأرض. وهذا يمكن اثباته بتحليل الطيف الشمسي
لضوء الشمس. فإن أكثر مواد الشمس في حالة غازية:
فإذا قطعنا هذا الضوء «أي شعاعه منه» بمنشور من البلّور
تحلل الضوء إلى جملة ألوان. ولكل غاز طيف خاص.
وقد أمكن بذلك أن نعرف المواد المولدة منها الشمس.
ونتحقق من أنها نفس المواد المولدة منها الأرض.
والتفق عليه أيضًا بين معظم العلماء أن الأرض كانت
كتلة ملتصقة ثم بردت بالتدريج فصارت غازاتها سوائل
ثم جمد بعضها.

ومن المعلوم في هذه الحالة أن نتج أثقل المواد إلى
المركز ويبقى أخفها على السطح. وإذا كان بخار الماء قد
برد حتى صار سائلا وملاً محيطات العالم كما نراها الآن
فإنما يكون قد حدث هذا بالتدريج. وكانت البحار في
البدء عذبة لأنها تكوّنت من الأمطار. ولكن لما تقدم
العهد وصارت الأمطار تقع على اليابسة ثم تنحدر منها
أنهارًا إلى البحر أخذت هذه الأنهار تكتسح أسلح

اليابسة وتنزل بها إلى البحار، ثم تعود مياه البحار إلى التبخر فيبقى المالح بها، وتزداد كميته بذلك عامًا وراء عام.

ومما يدل على ذلك أن البحيرات المنقطعة والتي يقل نزول المطر فيها مثل البحر الميت في فلسطين، والبحر الأحمر أكثر ملوحة من المحيطات الكبيرة، فالماء يتبخر من هذين البحرين كثيرًا لوقوعهما في منطقة داخنة ويقل نزول المطر فيها فتقل عذوبتهما، وليست أرضنا مستوية السطح، إذ فيها نتوءات نسميها جبالًا في بعض الأماكن وفيها غوورات في أماكن أخرى نسميها محيطات، ولكن الجبال والبحار إذا قسناها إلى حجم الأرض لم تكونا إلا بمثابة خدوش بسيطة لا يحسب لها حساب.

وأهم عامل في انحدار المياه إلى المحيطات وسبب ملوحتها هو الجبال، فما هو أصل الجبال؟ في الأرض الآن عدة براكين خامدة تدل على أن حرارة باطن الأرض كانت في الزمن القديم أشد مما هي الآن، وبديهي أن مثل هذه الحرارة كانت كثيرًا ما تحدث نتوء أو أغوارًا في قشرة الأرض، ولكن السبب الأهم الذي يعزى إليه الآن ارتفاع الجبال وتكونها هو الأنهار، وهي أيضًا سبب العصور الجليدية التي تناوبت العالم جملة مرار، وكيفية ذلك أن الأمطار إذا وقعت على اليابسة حملت معها مائتيه من جوامد اليابسة، وشقت لها طريقًا فيها حتى تصل إلى البحر فتتصب فيهِ، فإذا توالى هذا جملة آلاف من السنين نقل قعر البحر الذي انصببت فيه هذه المياه، فإذا لم يستطع قعر البحر أن يحمل ما عليه من تراكم هذه المواد التي حملتها إليه الأنهار غار إلى أسفل، وهو في

غوره يدفع باطن اليابسة إلى التواء على نحو ما يحدث إذا صنعنا كرة من العجين إذا ضغطنا على جزء منها فنأخذ جزء آخر يجاوره.

والجبال الحاضرة يدل بعضها على أنها كانت يومًا ما مغمورة بماء البحر بدليل ما يوجد فيها من متحجرات الأصداف التي لا تعيش إلا في المياه المملحة، فالأنهار هي أصل الجبال، والجبال هي أصل المصور الجليدية واختلاف مناخ البلدان في الأزمنة القديمة، وكيفية ذلك أن الجبل إذا ارتفع بلغ طبقة رقيقة من الهواء فتشع منه حرارة الشمس، ولهذا نجد الحر في السهول، ونجد البرد بل الثلج أحيانًا في الجبال، لأن الهواء إذا تكاثف في السهول، صار بمثابة الغطاء واللفاف فيحفظ بذلك الحرارة، أما إذا رقى على الجبال فليس هناك إذن ما يمسك الحرارة، فإذا امتلأت البحار بما تحمله إليها الأنهار غارت قعورها فتتأث عندئذ الجبال، فإذا سقطت عليها الأمطار جمدت وصارت ثلجًا، ثم يأخذ الثلج في الانحدار على الجبال ويذهب أيضًا إلى البحر حاملاً معه شيئًا كثيرًا من اليابسة، والجبال تتآكل وتتناثر بانحدار الثلج حتى تذهب قممها فلا تجمد الأمطار عليها لأنها غير مرتفعة، وهنا تأخذ السيول في جرف الجبال فيزيد تحاسنها ويسرع هذا في إنقال قعر البحار، وارتفاع الجبال وتحاسنها كلاهما يؤدي إلى تغير المناخ وإلى زيادة مياه البحر أو نقصها، فإذا كانت الجبال مرتفعة حدث ما يسمى «عصرًا جليديًا» فتشتد البرودة وتنقص مياه البحار لأن المطر الذي تتكون سحبه من بخار مياه المحيطات يقع على هذه الجبال فيجمد ولا ينزل إلى البحر

إلا يبطء، ففي العصر الجليدي الأخير مثلاً كانت مياه البحر المتوسط قليلة حتى إن أوروبًا كانت متصلة بأفريقيا في عدة أماكن، وكانت إنجلترا متصلة بأوروبا، وكانت آسيا متصلة بشمال أمريكا، وكان مناخ مصر أبرد مما هو الآن، لأن عصر الجليد في أوروبا كان عصر الأمطار في مصر، وكان جبل المقطم وهو قاع الآن حافلاً بالحيوان والنبات مما لا تزال نجد متحجراتها للآن.

وقد انتاب العالم حسب تحقيق العلماء الآن خمسة عصور جليدية كانت سبباً في زيادة أنواع عديدة من الحيوان والنبات ونشوء أنواع أخرى.

ومن ذلك يتبين للقارئ أن جبالنا الزاهية لن تعيش إلى الأبد فإنها ستتحات من سيلان الماء عليها، ثم يغمر قعر البحر فيسيخ ويغور، وتظهر جبال جديدة في أماكن أخرى، وكذلك شكل قارات العالم لم يكن كما هو الآن وظاهر من غربي أوروبا وأفريقيا ومطابقته لشرقي أمريكا الشمالية والجنوبية، أن أمريكا كانت جزءاً متصلاً بأوروبا وإفريقيا.

تذكرة في قوله تعالى:

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ العنكبوت: ١٧-٢٠.

رباه! أحمداك على نعمة العلم، وأشكرك على جميل صنعك وإبداعك، وعلى رأفتك بنا ورحمتك، أنت تعلم أن تفسير هذه السورة آن زمان طبعه، فأوعزت إلى أحد رجال ألمانيا اسمه «ليون» وزوجته أن يدعوا ناشر هذا التفسير وأنا معه لسياحة في بعض جبال مصر يوم

الأحد ١٠ شوال سنة ١٣٥١ هـ الموافق شهر يناير سنة ١٩٣٣ م شرقي بلدة المعادي المصرية التي في طريق «حلوان» فإذا ظهرت؟ ظهر أن هذه السياحة لتحقيق تفسير هذه الآية، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾، لقد ظهر في الكشف الحديث أن الجبال إنما تخلق أولاً في البحر، وكأن هذه الأرض امرأة والبحر رحمها، وهذا الرحم فيه مبدأ خلق كل شيء، فنه مبدأ حياة هذه الأحياء الأرضية، ومنه مبدأ تكوين الجبال، ثم تكون هناك تغيرات هائلة فيصبح البرّ بحراً والبحر برّاً. الله أكبر! هذا الذي كنا نقرؤه في الكتب، ونرى أنهم يقولون: إنهم رأوا في الجبال قواقع ومخاراً ونحوها مما هو خاصّ بالبحار. رأيت أنا في ذلك اليوم رأي العين على شاطئ واد من أودية جبالنا المصرية البعيدة عن بلدة المعادي نحو ٧٠ كيلو مترات، وهناك واديان أكبرهما يسمى «وادي التيه» الذي حلت فيه عساكر نابليون لما هجم على مصر فهلك كثير منهم، ولقد رأيت بعيني رأسي القواقع محجرة وأنواع الحبار والصدف وعظام السمك، وأنواعاً من السمك المسمى «نجم السمك» الذي تقدم في هذا التفسير كثيراً وكلها محجرة، وهكذا رأيت قطعة من الخشب محجرة، فدل ذلك على أن هذه كلها كانت في بحر لجي عظيم فانقلب أودية وصحارى وجبالاً، فالبرّ كان بحراً، والبحر كان برّاً، والذي أدهشني أن «ليون» الألماني وزوجته كانا يعرفان هذه الأودية وصفاتها وخواصها وهما يتوجهان للرياضة فيها برّاً، ويقولان: لم نر أحداً من المصريين قط في هذه الأماكن وإنما يؤمها الأوروبيون، وقد قالت زوجة ليون:

إننا كثيراً ما نتوجه إلى الغابة المتحجرة ونمر في «وادي التيه» هذا الذي أمامنا الآن، ونسافر أربعين كيلو متراً من هذا المكان ونرى هناك جذوع أشجار الواحد منها عرضه متراً وطوله ٢٠ متراً كلها متحجرة، ولكنتنا لا نقدر أن نتوجه اليوم لأن السيارة «الأتوموبيل» إذا انكسرت لا نجد غيرها فنموت جوعاً، وقصت قصص شتان من الألمان جاءوها وضلوا الطريق وأشرفوا على الهلاك لولا أن الطيارات أنقذتهم، وعاشوا بعد مرض طويل، فإذا كان هناك أتوموبيل آخر فإن الإنسان إذ ذاك يكون عنده طعانية على حياته بحسب العادة، ولقد حلت معي من كل أنواع المواد المتحجرة، وهي الآن تحت يدي، وهي تشبه ما يرمحه العلماء في عصرنا الحاضر في كتبهم من المواد الهجرة المذكورة. (٢٥: ١٤٧)

التراخي: أي وإلى الجبال كيف وضعت وضماً ثابتاً لا ميدان فيه ولا اضطراب، فيستقي ارتقاؤها في كل حين، وتجعل أمانة للسالكين في تلك القيا في والقفار، وتنزل عليها المياه التي ينفع بها في سقي النبات وري الحيوان. (١٣٧: ٣٠)

الطياطي: وهي أوتاد الأرض المانعة من مرورها، ومخازن الماء التي تنفجر منها العيون والأنهار، ومحافظ للمعادن. (٢٧٥: ٢٠)

محمّد جواد مغنيّه: أوتاداً للأرض، فسكنت على حركتها، ولولا الجبال لمادت بأهلها، وذالت عن مواضعها. (٥٥٧: ٧)

مكارم الشيرازي: الجبال التي تشمخ بتمتع

جذورها في باطن الأرض، وتحيط بالأرض على شكل حلقات، لتقلل من شدة الزلازل الناشئة من ذوبان المواد المعدنية في باطن الأرض، وكذا ما لها من دور في عملية المد والجزر الناشئة من تأثيرات الشمس والقمر.

الجبال التي لولا وجودها بهذه الهيئة لما توقرت ظروف عيش الإنسان على سطح الأرض، لما تنهت من سدّ منبع أمام قوة أثر العواصف. وأخيراً، الجبال التي تحفظ الماء في داخلها لتخرجه لنا على صورة عيون فياضة تعم الأرض، ليخضر بساطها بأنواع المزراع والغابات.

ولعل ذلك كله كان وراء وصفها (أوتاداً) في القرآن الكريم. فهي - عموماً - مظهر الأبهة والصلابة والشلوخ، وهي مصدر خير وبركة مطاء، ولعل ذلك من علل تفتح ذهنية الإنسان عندها، كما وليس من الميث أن يتخذ رسول الله ﷺ جبل النور وغار حراء محلاً لعبادته قبل البعثة المباركة. (١٤٨: ٢٠)

فضل الله: على الأرض لتتد قواعدا في الأعماق السحيقة السحيقة من الأرض، ولترتفع شائعة في أعالي الفضاء، مع هذه الضخامة والصلابة اللتين توحيان بالمهابة والجلال، ليتطلق النظر في دراسة العناصر المكونة لها، والفطروف المحيطة بأوضاعها، والقوانين المتحركة فيها، والأسرار المودعة فيها، والمنافع التي تخرج منها، ليتعرف - من خلال ذلك كله - إلى مواقع قدرة الله في ذلك، ويكتشف أنها لا بد من أن تكون مخلوقة له، ولو تأمل في انتصابها المرتفع فوق الأرض، لتكون رواسي فيها، حذرًا من أن تميد بأهلها بفعل بعض الاهتزازات

والمُنْخِرَاتِ وَالْمُؤَثَّرَاتِ، ليعرف أَنَّ ذلك كله من تدبير
الإله القادر الحكيم.

وربما كان الحديث عن الجبال، في خصوصيتها
الوجودية، لما تثقله من ملاذ وملجأ ومرتع ومنبع ومهاج
وجلال وروعة وجمال؛ بحيث تثير انتباه الإنسان الذي
قد يُشغل بالنظرة الساذجة إليها، في غفلة الوعي الذي
يبحث عن المواقع الخفية للأسرار في ظواهر الكون،
فكانت الالتفاتة القرآنية لتستحق النظرة فتكون نافذة
على المعرفة، لاملهاة للنفس. (٢٢٨: ٢٤)

الجبال في القيامة

١- وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً...

الكهف: ٤٧

الطَّبْرِيُّ: عن الأرض، فنبشها بشاً، ويجعلها هباءً
منبثاً. (٢٥٧: ١٥)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يُسَيَّرُها من السير حتى تنتقل عن مكانها،
لما فيه من ظهور الآية وعظم الاعتبار.

الثاني: يُسَيَّرُها، أي يقللها حتى يصير كثيرها قليلاً
يسيراً.

الثالث: بأن يجعلها هباءً منثوراً. (٣١١: ٣)

الطُّوسِي: أي ظاهرة فلا يستتر منها شيء، لأنَّ
الجبال إذا سَيرت عنها وصارت دكاً ملساء، ظهرت
وبرزت. (٥٣: ٧)

الواحدِي: أي واذكر يوم تسير الجبال من وجه
الأرض كما يسير السحاب في الدنيا، ثم يُكسَّر، فيعود

في الأرض. (١٥٢: ٣)

البَغَوِيُّ: تسير الجبال: نقلها من مكان إلى مكان.

(١٩٥: ٣)

المَيْبُودِي: أي واذكر يوم تُسَيَّرُ الجبال من وجه
الأرض، فنقلها قلعةً ونسيَرها كما نسيَر السحاب في
الدنيا.

(٧٠١: ٥)

الطَّبْرِيُّ: قيل: إِنَّه يعلّق بما قبله، وتقديره:
والباقيات الصالحات خير ثواباً في هذا اليوم.

وقيل: إِنَّه ابتداء كلام، وتقديره: واذكر يوم نسيَرُ

الجبال يعني يوم القيامة، وتسير الجبال: نقلها عن
أماكنها، فإن الله سبحانه يقلعها ويجعلها هباءً منثوراً.

وقيل: نسيَرها على وجه الأرض، كما نسيَر

السحاب في السماء. ثم يجعلها كثيباً مهيباً، كما قال: ﴿يَوْمَ
تُزْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزمّل: ١٤، ثم يصيرها

كالهبن المنفوش ثم يصيرها هباءً منبثاً في الهواء، كما

قال: ﴿وَبُشَّتِ الْجِبَالُ بُشًّا﴾ فكأنَّ هَبَاءً مُنْبَثًّا

الواقعة: ٦٠٥

ثم يصيرها بمنزلة السراب، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ

الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبا: ٢٠. (٤٧٤: ٣)

نحو البَيْضاوي (١٥: ٢)، وأبو السُّود (١٩٤: ٤)،

والبرُّوسوي (٢٥٢: ٥)، والقاسمي (٤٠٦٧: ١١).

الفَخْرُ الرَّازِي: ليس في لفظ الآية ما يدل على أنها

إلى أين تسير، فيحتمل أن يقال: إِنَّه تعالى يسيرها إلى

الموضع الذي يريد، ولم يبيّن ذلك الموضع لخلق.

والحق أن المراد أَنه تعالى يسيرها إلى العدم، لقوله

تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۖ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۚ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ۚ طه: ١٠٥ - ١٠٧، وقلوله: ﴿وَيُنشِئُ الْجِبَالَ بَنًا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا ۖ الواقعة: ٥ - ٦. (٢١: ١٣٢)

الخازن: أي تذهب بها، وذلك أن يُجْعَل هباءً منثورًا كما يسير السحاب. (٤: ١٧٤)

الشَّربيني: أي واذكر لهم يوم (نُسِيرُ) بأيسر أمر (الجِبَالِ) عن وجه الأرض بعواصف القدرة، كما نُسِيرُ نبات الأرض بعد أن صار هشيماً بالرياح، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمْدًا وَهِيَ كَتُمْرٌ مَرَّةٍ السَّحَابِ﴾ التمل: ٨٨. [تم نقل كلام الفخر الرازي المتقدم] (٢: ٣٨١)

الكاشاني: نسيرها في الجو، ونجعلها هباءً منثورًا. (٣: ٢٤٥)

المراغبي: [نحو الكاشاني وأضاف:] أي تذهب الجبال، وتتساوى المهاد، وتبقى الأرض سطحًا متوحدًا لا عوج فيه ولا وادي ولا جبل.

(١٥: ١٥٦)
الطَّباطبائي: الظرف متعلق بمقدّر، والتقدير: واذكر يوم نسير، وتسير الجبال بزوالها عن مستقرها وقد عبر سبحانه عنه بتعابير مختلفة، كقوله: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَّهِيلًا﴾ المزمل: ١٤، وقوله: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾ الفارعة: ٥، وقوله: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ الواقعة: ٦، وقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبأ: ٢٠.

(١٣: ٣٢١)

[وقد تقدم بعض الكلام في «برز» فلاحظ]

مكارم الشيرازي: الآية تذكر الإنسان بمقدمات البعث والقيامة، فتقول: إن انهيار معالم الشكل الزاهن للعالم هي أول مقدمات البعث، وسيتم هذا التغيير لشكل العالم الزاهن من خلال مجموعة مظاهر في الطبيعة، منها تسيير الجبال الرواسي، وكل ما يسكن الأرض وبرز عليها، حتى تبدو الأرض خالية من أي من المظاهر السابقة ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾.

إن في القرآن تأكيداً على المظاهر التي تطرأ على العالم، وتؤدي إلى تغيير صورته. والملاحظة أن السور القصار تؤكد على هذه المعاني بشكل بارز، في إطار حديثها عن ما بات يُعرف اصطلاحاً بـ«أشراط الساعة». إن الاستفادة من مجموعة تلك السور أن وجه العالم الزاهن يتغير بشكل كلي؛ حيث تتلاشى الجبال، وتنتهي الأبنية والأشجار، ثم تضرب الأرض سلسلة من الزلازل، وتنطفئ الشمس، وينفذ نور القمر، وتظلم النجوم، وعلى حطام كل ذلك تظهر إلى الوجود سماء جديدة وأرض جديدة، ليبدأ الإنسان على أساس ذلك حياته الأخرى، في مرحلة البعث والحساب.

سرّ انهدام الجبال:

قلنا: إنه في يوم الحشر والنشور سيتغير نظام العالم المادي، وقد وردت صيغ تعبيرية مختلفة حول انهدام الجبال في القرآن الكريم، يمكن أن نقف عليها من خلال ما يلي:

في الآيات التي نبحثها قرأنا تعبير (نُسِيرُ الْجِبَالَ) وإن

إن دلالة الأمر كله هو أن حالة البحث والتشور تكون في ثورة عظيمة في عالم المادة الميتة، وأيضاً في تجديد حياة الناس، حيث تكون كل هذه المظاهر هي بداية لعالم جديد يكون في مستوى أعلى وأفضل؛ إذ بالرغم من أن الروح والجسم هما اللذان يمكن طبيعة هذا العالم، إلا أن جميع الأمور ستكون أكمل وأوسع وأفضل.

إن في التعبير القرآني دلالة تنبيه من خلالها إلى أن عملية فناء عيون الماء ودمار البستان هي أمور سهلة، في مقابل الحدث الأعظم الذي ستلاشى عنده الجبال الراسيات، ويشمل الفناء كل الوجود بما فيه الجبال التي تعتبر أعظم أوتاده. (٢٥٦: ٩)

٢- تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرُونَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ خَرًا. (مريم: ٩٠)
راجع «خ ر ر» (تخبر).

٣- وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا طه: ١٠٥

النبي ﷺ: [في حديث] قيل إن رجلاً من ثقيف سأل النبي ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة مع عظمها؟ فقال: «إن الله يسوقها بأن يجعلها كالزَّمَال، ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها». (الطبرسي ٤: ٢٩)
أبو عبيدة: مجازها: يطيرها فيتأصلها. (٢٩: ٢)
ابن الأعرابي: يقلعها قلعا من أصولها، ثم يصيرها رملاً يسيل سيلًا، ثم يصيرها كالصوف المنفوش تطيرها

نفس هذه الصيغة التعبيرية يمكن ملاحظتها في الآية (٢٠) من سورة التبا، والآية (٣) من سورة التكوين.

ولكننا نقرأ في الآية (١٠) من سورة المرسلات قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ تُسْفَتْ﴾.

في حين أننا نقرأ في الآية (١٤) من سورة الحاقة قوله تعالى: ﴿وَحُلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾.

وفي الآية (١٤) من سورة المزمل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلاً﴾

وفي الآية (٥) من سورة الواقعة قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾

أخيراً نقرأ قوله تعالى في الآية (٥) من سورة القارعة: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ السَنَقُوشِ﴾.

ومن الواضح أن ليس هناك تناف أو تضاد بين مجموع الآيات أعلاه، بل هي صيغ لمراحل مختلفة لزوال جبال العالم ودمارها، هذه الجبال التي تعتبر أكثر أجزاء الأرض ثباتاً واستقراراً؛ حيث تبدأ حركة زوال وانهدام الجبال من نقطة حركة الجبال حتى نقطة تحولها إلى غبار وتراب؛ بحيث لا يرى في الفضاء سوى لونها التي ترى ماهي أسباب هذه الحركة العظيمة المخيفة؟

إنها غير معلومة لدينا؛ إذ قد يكون السبب في ذلك هو الزوال المؤقت لظاهرة الجاذبية؛ حيث تكون الحركة الدورانية للأرض سبباً في أن تتصادم الجبال فيما بينها، ثم حركتها باتجاه الفضاء، وقد يكون السبب هو الانفجارات الذرية العظيمة في التواة المركزية للأرض؛ حيث سببها تحدث هذه الحركة العظيمة والموحشة.

الرياح هكذا وهكذا. ولا يكون الريح من الصوف إلا
المصبوغ، ثم كاهباء المنثور. (القرطبي ١١: ٢٤٥)
الطبري: ويسألك يا محمد قومك عن الجبال، فقل
لهم: يذريها ربي تذرية، ويطيرها: يقلعها، واستصاها
من أصولها، وذلك بعضها على بعض، وتصيرها إياها
هباءً منبأً. (١٦: ٢١١)
الزجاج: التسف: التذرية، تصير الجبال كاهباء
المنثور، تذري تذرية. (٣: ٣٧٦)
الطوسي: قيل: إنه يجعلها بمنزلة الرمل، ثم يرسل
عليها الرياح فتذريها كثرة الطعام من القشور
والتراب. وقيل: إن الجبال تصير كاهباء. (٧: ٢٠٨)
نحوه الزمخشري (٢: ٥٥٣)، والبيضاوي (٢: ٦١)،
وأبو السعود (٤: ٣٠٩)، والكاشاني (٣: ٣٢١).
الواحدى: قال المفسرون: يصيرها الله رسالاً
تسيل، ثم يصيرها كالصوف المنفوش، يطيرها الرياح.
(٣: ٢٢١)
ابن عطية: [أشار إلى حديث النبي المتقدم ثم
قال:]
وروي أن الله تعالى يرسل على الجبال ريحاً
فتدكدكها حتى تكون «كالحب المنثور» الفارعة:
٥، ثم يتوالى عليها حتى يعيدها كاهباء المنبأ، فذلك هو
التسف. (٤: ٩٤)
نحوه أبو حنبلان. (٦: ٢٢٩)
البغوي: والتسف هو القلع، يعني يقلعها من
أصلها، ويجعلها هباءً منثوراً. (٣: ٢٧٥)
مثله الخازن. (٤: ٢٢٧)

القحط الرأزي: اعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم
القيامة، حكى سؤال من لم يؤمن بالهشر، فقال:
«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ»، وفي تقرير هذا السؤال
وجود:
أحدها: أن قوله: «يَسْأَلُونَكَ» طه: ١٠٣،
وصف من الله تعالى لكل الهرمين بذلك، فكأنهم قالوا:
كيف يصح ذلك والجبال حائلة وممانعة من هذا
التخالف؟
وثانيها: قال الضحاك: نزلت في مشركي مكة،
قالوا: يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ وكان
سؤالهم على سبيل الاستهزاء.
وثالثها: لعل قومه قالوا: يا محمد إنك تدعي أن الدنيا
ستنقضي، فلو صح ماقلته لوجب أن تبدئ أولاً
بالنقصان ثم تنتهي إلى البطلان. لكن أحوال العالم باقية
كما كانت في أول الأمر، فكيف يصح ماقلته من خراب
الدنيا؟ وهذه شبهة تشكك بها جالينوس في أن السماوات
لا تنقضي. قال: لأنها لو فُتت لابتدأت في النقصان أولاً
حتى ينتهي نقصانها إلى البطلان، فلما لم يظهر فيها
النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل، ثم أمر الله تعالى
رسوله بالجواب عن هذا السؤال، وضم إلى الجواب
أموراً أخرى في شرح أحوال القيامة وأحوالها.
الصفحة الأولى: قوله: «فَقُلْ يَسْأَلُهَا رَبِّي نَسْأَلُ»
وفيه مسائل:
المسألة الأولى: إنما قال: (قُلْ) مع فاء التعقيب، لأن
مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الهشر والنشر،
فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بقاء التعقيب، لأن تأخير

البيان في مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز، أما في المسائل الفروعية فجائزة، لذلك ذكر هناك (قُلْ) من غير حرف التثقيب.

المسألة الثانية: الضمير في قوله: (يُسِفُّهَا) عائد إلى الجبال، والتسفف: التذرية، أي تصير الجبال كاهباء المنثور تُذَرَى تذريةً، فإذا زالت الجبال زالت الحوائل، فيعلم صدق قوله: (يَتَخَفَتُونَ).

قال الخليل: (يُسِفُّهَا) أي يذهبها ويطيئها. أما الضمير في قوله: «فَيَذَرُهَا» فهو عائد إلى الأرض، فاستغنى عن تقديم ذكرها، كما في عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار، كقولهم: ما عليها أكرم من فلان، وقال تعالى: «مَاتَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ» فاطر: ٤٥. وإنما قال: «فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا» طه: ١٠٦. ليبين أن ذلك «التسفف» لا يزيل الاستواء لئلا يقدَّر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية الخافعة.

أما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا: من أنه لا نقصان فيها في الحال، فوجب أن لا ينتهي أمرها إلى البطلان، كان تقرير الجواب أن بطلان الشيء قد يكون بطلاناً يقع توليداً، فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان، وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة، وهاهنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته، فلاحاجة هاهنا إلى تقديم النقصان على البطلان. (١١٦: ٢٢)

القرطبي: أي عن حال الجبال يوم القيامة.

(١١: ٢٤٥)

ابن كثير: أي هل تبقى يوم القيامة أو تزول؟ «قُلْ يَتَسَفَّهَا رَبِّي نَسْفًا» أي يذهبها عن أماكنها ويمحقها ويُسِفُّها تسييراً.

(٤: ٥٣٨)

نصوه القاسمي (١١: ٤٢١)، والمراشي (١٦: ١٥٢).

البزوصوي: والجبال: جمع جبل، وهو كملّ وتد للأرض عظم وطال، فإن انفرد فأكمة أو قبة، واعتبر معانيه فاستعير واشتق منه بحسبها، فقيل: فلان جبل لا يتزحزح، تصوّرًا لمعنى الثبات فيه، وجبله الله على كذا، إشارة إلى ماركب فيه من الطيع الذي يأبى على الناقل نقله، وتصور منه العظم.

(٥: ٤٢٧)

الآلوسي: السائلون منكرو البحث من قريش... وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين، «قُلْ يَتَسَفَّهَا رَبِّي نَسْفًا» يجعلها سبحانه كالزمل، ثم يُرسل عليها الرياح فتفترقها.

والقاء للمسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال، بناءً على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر، ألا ترى أن منكري الحشر يقولون: بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات، أو للمسارعة إلى تحقيق الحق حفظاً من أن يتوهم ما يقضي بفساد الاعتقاد.

(١٦: ٢٦١)

محمد جواد مغنّيه: سأل سائل رسول الله ﷺ كيف تكون الجبال يوم القيامة؟ فقال سبحانه لنبيه الكريم: «قل مجيئاً عن هذا السؤال: إن الله يقطعهما من

أصولها، ويصيرها غباراً منتشرًا في الفضاء، ويدع
أماكنها من الأرض ملساء، لاشيء فيها، ولا ارتفاع،
ولا انخفاض». (٢٤٤: ٥)

نحوه فضل الله. (١٥٦: ١٥)

مكارم الشيرازي: إِنَّ النَّاسَ كَانُوا قَدْ سَأَلُوا
النَّبِيَّ ﷺ عَنْ مَصِيرِ الْجِبَالِ عِنْدَ انْتِهَاءِ الدُّنْيَا، وَرَبَّمَا كَانَ
ذَلِكَ لَا تَهْمَ لَمْ يَكُونُوا يَصَدِّقُونَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ
تَتَزَلَّزَلَ وَتَتَصَدَّعَ أَمْثَالُ هَذِهِ الْجِبَالِ الْعَظِيمَةِ، الَّتِي امْتَدَّتْ
جُذُورُهَا فِي أَعْمَاقِ الْأَرْضِ، وَشَمَخَتْ رُؤُوسُهَا إِلَى
السَّمَاءِ، وَإِذَا كَانَ بِالْإِمْكَانِ قَلْعُهَا مِنْ مَكَانِهَا، فَأَيُّ هَوَاءٍ
أَوْ طُوفَانٍ لَهُ مِثْلُ هَذِهِ الْقُدْرَةِ؟ وَلِذَلِكَ يَقُولُ:
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ والجواب: ﴿فَقُلْ يَنْسِفُهَا
رَبِّي نَسْفًا طه: ١٠٥.

يستفاد من مجموع آيات القرآن حول مصير الجبال
أنها تمر عند حلول القيامة بمراحل مختلفة:

فهي ترجف وتهتز أولاً: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ
وَالْجِبَالُ﴾ المزمل: ١٤.

ثم تتحرك: ﴿وَتَبِيرُ الْجِبَالُ سيرا﴾ الطور: ١٠.
وفي المرحلة الثالثة تتلاشى وتتحوّل إلى كُتبان من
الرمل: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلًا﴾ المزمل: ١٤.

وفي المرحلة الأخيرة سيُرحّلها الهواء والطوفان
من مكانها، ويُبْعَثُها في الهواء، وتبدو كالصوف
المنفوش ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ﴾
القارعة: ٥. (١٠: ١٩)

٤- وتُرى الجبال تُحْمَلُهَا جَامِدَةٌ وَهِيَ تُسْرُ مَرَّةً

السحاب... النحل: ٨٨

ابن عباس: (جامدة): قاذفة. (الطبري: ٢٠: ٢١)
أي تسير سيرًا حثيثًا مثل السحاب.

(الطبرسي: ٤: ٢٣٦)

ابن قتيبة: أي واقفة ﴿وَهِيَ تُسْرُ مَرَّةً﴾ تسير
سير (السحاب)، هذا إذا نفخ في الصور، يريد: أنها تُجْمَعُ
وتُسَيَّرُ، فهي لكثرتها كأنها جامدة، وهي تسير.

(٢٢٧)

الطبري: وترى الجبال ياحمّد، تحسبها قاذفة وهي
تمر.

وأما قيل: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّةً السَّحَابِ﴾ لأنها تُجْمَعُ ثم
تُسَيَّرُ، فيحسب رائيها لكثرتها أنها واقفة، وهي تسير
سيرًا حثيثًا. [تم استشهد بشر] (٢٠: ٢١)

المأوردي: أي لا يرى سيرها لبعدها أطرافها، كما
لا يرى سير السحاب إذا انبسط لبعدها أطرافه. وهذا مثل،
وفيما ضرب له ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه مثل ضربه الله تعالى للدنيا، يظن الناظر
إليها أنها واقفة كالجبال، وهي آخذة بحظها من الزوال
كالسحاب، قاله سهل بن عبد الله.

الثاني: أنه مثل ضربه الله للإيمان، تحسبه ثابتًا في
القلب وعمله صاعدًا إلى السماء.

الثالث: أنه مثل للنفس عند خروج الروح، والروح
تسير إلى القدس. (٤: ٣٣٠)

القشيري: وهذا يوم القيامة، أي هي لكثرتها
كأنها جامدة، أي واقفة في مرأى العين وإن كانت في
أنفسه تسير سير السحاب، والسحاب المتراكم يُظَنُّ

أَنّها واقفة وهي تسير، أي تمرّ مرّ السحاب، حتّى لا يبق منها شيء، فقال الله تعالى: ﴿وَسَيَرَتِ الْجِبَالُ مَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النّيا: ٢٠. (القرطبي ١٣: ٢٤٢)

البَقْوَى: قائمة واقفة ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي تسير سير السحاب حتّى تقع على الأرض فتستوي بها، وذلك أنّ كلّ شيء عظيم وكلّ جمع كثير يقصر عنه البصر لكثرة بُعد ما بين أطرافه، فهو في حسان الناظر واقف وهو سائر، كذلك سير الجبال لا يرى يوم القيامة لعظمها، كما أنّ سير السحاب لا يرى لعظمه وهو سائر.

(٥١٩: ٣)

نحوه المَرَاخِي.

الْمَيْبُذِي: وترى الجبال ياعتمد تحسبها جامدة قائمة واقفة مستقرّة مكانها. ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ حتّى تقع على الأرض فتستوي بها. (٢٦٢: ٧)

الرُّمُحُشَرِي: تُجمع الجبال فتسير، كما تسير الرّيح السحاب، فإذا نظر إليها الناظر حسبها واقفة ثابتة في مكان واحد ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ مرّا حثيثًا كما يمرّ السحاب، وهكذا الأجرام العظام المتكاثرة العدد إذا تحرّكت لا تكاد تتبيّن حركتها. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦٢: ٣)

نحوه البرّوسوي (٣٧٥: ٦)، والشّربيني (٧٧: ٣). ابن عطية: هذا وصف حال الأشياء يوم القيامة عقب النفخ في الصّور، والرّؤية هي بالعين. وهذه الحال للجبال هي في أوّل الأمر تسير وتموج وأمر الله تعالى ينسفها ويفتتها خلال ذلك فتصير كالعين، ثمّ تصير في آخر الأمر هباءً منبثًا. (٢٧٣: ٤)

الطُّبْرَسِي: أي واقفة مكانها لا تسير ولا تتحرّك في مرأى العين. (٢٣٦: ٤)

الفَخْرُ الرَّازِي: اعلم أنّ هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة، وهي تسير الجبال. والوجه في حسابهم أنّها جامدة، لأنّ الأجسام الكبار إذا تحرّكت حركة سريعة على نهج واحد في السّمت والكيفيّة، ظنّ الناظر إليها أنّها واقفة، مع أنّها تمرّ مرّا حثيثًا. (٢٢٠: ٢٤)

نحوه التّيفضائي.

القرطبي: [نقل كلام ابن قُتَيْبَةَ والقُشَيْرِي ثمّ

قال:]

ويقال: إنّ الله تعالى وصف الجبال بصفات مختلفة، ترجع كلّها إلى تفريغ الأرض منها، وإسراز ما كانت توارده، فأول الصفات: الاندكاك، وذلك قبل الرّزلة، ثمّ تصير كالعين المنفوش؛ وذلك إذا صارت النّماء كالمهل. وقد جمع الله بينها، فقال: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ المارج: ٨، ٩.

والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تنقطع بعد أن كانت كالعين.

والحالة الرابعة: أن تُنسَف لأنها مع الأحوال المتقدّمة قارّة في مواضعها، والأرض تحتها غير بارزة، تُنسَف عنها لبرز، فإذا نُسفت فيارسال الرّيح عليها. والحالة الخامسة: أنّ الرّيح ترففها على وجه الأرض فتظهرها شعاعًا في الهواء كأنّها غبار، فمن نظر إليها من بُعد حسبها لتكاثفها أجسادًا جامدة، وهي بالحقيقة مازّة، إلّا أنّ مرورها من وراء الرّيح كأنّها مددكة متفتّنة.

والحالة السادسة: أن تكون سرابًا، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئًا منها كالسراب. (١٣: ٢٤٢) أبو حيان: «وَتَرَى الْجِبَالَ» هو من رؤية العين، (تَحَسُّبًا) حال من فاعل (تَرَى) أو من (الجبال)، (جَائِدَةً) من جَد مكانه، إذا لم يبرح منه، وهذه الحال للجبال عقيب النسخ في الصور، وهي أول أحوال الجبال توج وتسير، ثم ينسفها الله فتصير كاليهن، ثم تكون هباءً منبثًا في آخر الأمر، «وَهِيَ تَسُورُ مَرَّ السَّحَابِ» جملة حالية، أي تحسبها في رأي العين ثابتة مقيمة في أماكنها وهي سائرة [ثم قال نحو الزعرى وأضاف:] وقيل: شبه مرورها بمر السحاب في كونها تسير سيرًا وسطًا، [ثم استشهد بشعر]

وحسان الزائي الجبال جامدة مع مرورها، قيل: لهل ذلك اليوم، فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك، حتى يتحقق كونها ليست بجامدة، [ثم نقل كلام الفخر والقرطبي] (٧: ١٠٠)

أبو السعود: «وَتَرَى الْجِبَالَ» عطف على (يُنْفَخُ) داخل في حكم التذكير، وقوله عز وجل: «تَحَسُّبًا جَائِدَةً» أي ثابتة في أماكنها، إما بدل منه أو حال من ضمير (تَرَى) أو من مفعوله. وقوله تعالى: «وَهِيَ تَسُورُ مَرَّ السَّحَابِ» حال من ضمير (الجبال) في (تَحَسُّبًا) أو في (جَائِدَةً) أي تراها رأي العين ساكنة والحال أنها تمر مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرًا حثيثًا، وذلك أن الأجرام العظام إذا تحركت نحو سميت لاتكاد تبين حركتها. [ثم استشهد بشعر]

وقد أديج في هذا التشبيه تشبيه حال (الجبال) بحال

(السحاب) في تخلخل الأجزاء وانتفاشها، كما في «وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» القارعة: ٥، وهذا أيضًا مما يقع بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق يُدَلُّ الله عز وجل الأرض غير الأرض، يغير هيأتها ويسير الجبال عن مقارها، على ما ذكر من الهيئة الهائلة، ليأشاهدها أهل المحشر، وهي وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكونان بعد النفخة الثانية، كما نطق به «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ... الْآيَاتِ، وَ«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَتَزُولُ» التوحيد القهار» إبراهيم: ٤٨. فإن أتباع الداعي الذي هو إسماعيل عليه السلام وروى الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النفخة الثانية.

وقد قالوا في تفسير «وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بِسَارِلَةٍ وَخَشَرَاتِهِمْ» إن صيغة الماضي في المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك.

هذا وقد قيل: إن المراد هي النفخة الأولى، والفرع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول، كما في «فَقَصَعَتْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» الزمر: ٦٨، فيختص أثرها بمن كان حيًا عند وقوعها دون من مات قبل ذلك من الأمم.

وجوز أن يراد بالإتيان داخرين: رجوعهم إلى أمره تعالى وانقيادهم له. ولأريب في أن ذلك مما ينبغي أن تترزه ساحة التنزيل عن أمثاله.

وأبعد من هذا ما قيل: إن المراد بهذه النفخة: نفخة الفرع التي تكون قبل نفخة الصعق، وهي التي أريدت

بـ ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا هَا مِنْ قَوَاقِبِ﴾

ص: ١٥، فيسير الله تعالى عندها الجبال فتزمر مر السحاب، فتكون سرابًا، وترج الأرض بأهلها رجًا، فتكون كالسفينة الموثقة في البحر، أو كالقنديل المعلق ترجحه الأرواح، فإنه مما لا ارتباط له بالمقام قطعًا، والحق الذي لا يحيد عنه ما قدمناه، ومما هو نص في الباب ماسيأتي من ﴿وَهُمْ مِنْ قَرْعٍ يُؤْتِيهِمْ بَيْتُونَ﴾ النمل: ٨٩ (١٠٦: ٥)

الآلوسي: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على (تستغ) داخل في حكم التذكير، (وترى) من رؤية العين، وقوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في أماكنها لا تتحرك حال من فاعل (ترى) أو من مفعوله، وجوز أن يكون بدلًا من سابقه، وقوله عز وجل: ﴿وَهِيَ تَكُومُ مَرُّ السَّحَابِ﴾ حال من ضمير (الجبال) في (تَحْسَبُهَا)، وجوز أن يكون حالًا من ضميرها في (جَامِدَةً)، ومنه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدة ومارة في وقت واحد، أي وترى الجبال رأي العين ساكنة والحال أنها تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثًا، وذلك أن الأبرام الممتعة المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق إذا تحركت نحو صمت لا تكاد تبين حركتها، وعليه قول التابغة الجعدي في وصف جيش:

بأر عن مثل الطود تحسب أنهم

وقوفه لحاج والزكاب تُهْطِلُجُ

وقيل: شبه مرها مر السحاب في كونها تسير سيرا

وسطًا، كما قال الأعشى:

كَأَنَّ مَشِيَّتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا

مر السحاب لارث ولا عجل

والمشهور في وجه الشبه السرعة، وإن منشأ

المسبان المذكور ماسمت، وقيل: إن حبان الزاني إياها

جامدة مع مرورها، هول ذلك اليوم، فليس له ثبوت

ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة، وليس

بذاك وقد أديج في التشبيه المذكور تشبيه حال (الجبال)

بحال (السحاب) في تدخل الأجزاء وانفاسها، كما في

﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ السَّنَقُوشِ﴾ القارعة: ٥،

واختلف في وقت هذا، [ثم ذكر كلام أبي السعود

وأضاف:]

وقال بعضهم: إنه مما يقع عند النفخة الأولى وذلك

أنه ترجف الأرض والجبال ثم تنفصل الجبال عن

الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبًا مهيلًا ثم

هباءً منبثًا، ويرشد إلى أن هذه الضرورة مما لا يترتب

على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلة: العطف بالواو دون الفاء

في ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا

مِهِيلًا﴾ المزمل: ١٤، والتعبير الماضي في ﴿وَتَرَى

الْأَرْضَ بِسَارِزَةٍ وَخَشَرْنَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧ لتحقق

الوقوع كما مر آنفاً، واليوم في ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾

الآية، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ﴾ إلخ يجوز أن يحمل اسمًا

للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الأولى

من التسف والتبدل، وما يكون عند النفخة الثانية من

اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار، وقد حمل

اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي

الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا

﴿تَنْبِيْهِ: ١٧﴾

ما ذكرناه في تفسير هذه الآية هو ما ذهب إليه كثير.
قالوا: المراد بهذه الآية تسيير الجبال الذي يحصل يوم
القيامة، حينما يبدي الله تعالى العوالم، كما قال: ﴿وَسَيَرَّتِ
الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ التبا: ٢٠، وكما قال: ﴿وَإِذَا
الْجِبَالُ نُسِفتْ﴾، وقال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
الْمَنْقُوشِ﴾.

وقال بعض علماء الفلك: لا يمكن أن يكون المراد
بهذه ما قالوه؛ لعدة وجوه:

الأول: أن ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾،
لا يناسب مقام التهويل والتخويف إذا أريد بها ما يحصل
يوم القيامة، وكذلك قوله ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْذِي أَتَقَنَ كُلَّ
شَيْءٍ﴾ لا يناسب مقام الإهلاك والإبادة، على أن عمل
هذه الآية على المستقبل، مع أنها صريحة في إرادة
الحال، شيء لا موجب له، وهو خلاف الظاهر منها.

الثاني: أن سير الجبال للفناء يوم القيامة، يحصل عند
خراب العالم وإهلاك جميع الخلائق. وهذا شيء لا يراه
أحد من البشر، كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصُيِقَ مَنْ
فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ الرَّسْر:
٦٨، أي من الملائكة، فما معنى قوله إذن: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ
تَحْسَبُهَا جَامِدَةً؟ التعل: ٨٨

الثالث: أن تسيير الجبال الذي يحصل يوم القيامة،
إذا رآه أحد شربه، لأنه مادام وضعها يتغير بالنسبة
للإنسان، فيحس بحركتها. وهذا يناقض قوله تعالى:
﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة. أمّا في الدنيا فلان شعر

ذِكْرٌ وَاجِدَةٌ ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾... يَوْمَئِذٍ
تُفْرَضُونَ﴾ الحاقة: ١٣-١٨. وهذا كما تقول: جنته عام
كذا، وإنما مجيئك في وقت من أوقاته. وقد ذهب غير
واحد إلى أن تبديل الأرض كالبروز بعد النفخة الثانية،
لما في صحيح مسلم عن عائشة «قلت يارسول الله أرأيت
قول الله تعالى يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» فأين
يكون الناس؟ قال على الصراط»، وجاء في غير خبر
ما يدل على أنه قبل النفخة الأولى، وجمع صاحب
«الإفصاح» بين الأخبار بأن التبديل يقع مرتين مرة قبل
النفخة الأولى وأخرى بعد النفخة الثانية، وحكى في
«البحر» أن أول الصفات ارتجاجها، ثم صيرورتها كالعهن
المنقوش، ثم كالهباء بأن تنقطع بعد أن كانت كالعهن، ثم
نسفها بإرسال الرياح عليها، ثم تطيرها بالريح في الهواء
كأنها غبار، ثم كونها سرابًا، وهذا كله على ما يقتضيه
كلام السفاريني قبل النفخة الثانية، ومن تتبع الأخبار
وجدناها ظاهرة في ذلك، والآية هنا تحمل كون الرؤية
المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها^(١)، فتأمل.

القاسمي: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ عطف على (يُنْفَخُ)
داخل في حكم التذكير ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي ثابتة في
أماكنها ﴿وَهِيَ تَمُورُ مَرَّةً الشَّحَابِ﴾ أي في تحلل
أجزائها وانتفاشها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ
كَالْعِهْنِ الْمَنْقُوشِ﴾ القارعة: ٥، ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ، إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ التعل: ٨٨، أي
فيجازهم عليه.

وبثاتها على مكانها، مع كونها متحركة في الواقع بحركة الأرض، ودوام مرورها مر السحاب في سرعة السير والحركة. [إلى أن قال:]

فهذه الآية صريحة في دلالتها على حركة الأرض ومرار الجبال معها في هذه النشأة، وليس يمكن حملها على أن ذلك يقع في النشأة الآخرة أو عند قيام الساعة وفساد العالم، وخروجه عن متعاهد النظام. وأن حسابها جامدة لعدم تبين حركة كبار الأجرام إذا كانت في سمت واحد، فإن ذلك لا يلائم المقصود من التحويل على ذلك التقدير. على أن ذلك نقض وإهدام، وليس من صنع وإحكام.

قال: والعجب من خدأى العلماء المفسرين، عدم تعرضهم لهذا المعنى مع ظهوره، واشتغال الكتب المكيمة على قول بعض القدماء، مع أنه أولى وأحق من تنزيل محتملات كتاب الله على القصص الواهية الإسرائيلية، على ماشحنوا بها كتبهم. وليس هذا بخارج عن قدرة الله تعالى ولا بعيد عن حكمته. ولا أقول به بمصادم للشريعة والعقيدة الحققة، بعد أن تعتقد أن كل شيء حادث بقدرة الله تعالى، وإرادته وخلقه بالاختيار كائنًا ما كان، وهو العليّ الكبير، وعلى ما يشاء قدير. (١٣: ٤٦٨٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: الآية بما أنها واقعة في سياق آيات القيامة مخوفة بها، تصف بعض ما يقع يومئذ من الآيات وهو سير الجبال. وقد قال تعالى في هذا المعنى أيضًا: ﴿وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبا: ٢٠، إلى غير ذلك. فقله: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ﴾ الخطاب للنبي ﷺ، والمراد به تمثيل الواقعة، كما في قوله: ﴿وَتَرَى النَّاسَ

بحركتها، لأننا نتحرك معها ولا يتغير وضعنا بالنسبة لها، وهذا بخلاف ما يحصل يوم القيامة، فإن الجبال تنفصل عن الأرض وتُشَفَّ نسفًا، وهذا شيء يراه كل واقف عندها.

الرابع: ورود هذه الآية في سياق الكلام على يوم القيامة، لورود آية ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ يَنَسْكُونُ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُنِيرًا﴾ النمل: ٨٦، المذكورة قبلها في نفس هذا السياق، والمراد بهما ذكر شيء من دلائل قدرة الله تعالى، المشاهدة آثارها في هذا العالم الآن، من حركة الأرض وحدوث الليل والنهار، ليكون ذلك دليلًا على قدرته، على البعث والنشور يوم القيامة. فإن القادر على ضبط حركات هذه الأجرام العظيمة، لا يصعب عليه أن يعيد الإنسان، وأن يضبط حركاته وأعماله ويخصيها عليه. ولذلك ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ فذكر هذه الأشياء في هذا السياق، هو كذكر الدليل مع المدلول، أو المحسجة مع الدعوى، وهي سنة القرآن الكريم. فإنك تجد الدلائل مبنية بين دعاويه دائمًا، حتى لا يحتاج الإنسان لدليل آخر خارج عنها، وذلك شيء مشاهد في القرآن من أوله إلى آخره، انتهى كلامه.

وقال العلامة المرجاني في مقدمة كتابه: «وفية الأسلاف، وتحيية الأخلاف» في بحث علم الهيئة، مأمثاله: ويدل على حركة الأرض: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ الآية، فإنه خطاب لجناب الرسول ﷺ، وإيذان الأمر له بالأصالة مع اشتراك غيره في هذه الرؤية، وحبان جمود الجبال

شَكَازِي ﴿الحج: ٢﴾، أي هذا حالها المشهودة في هذا اليوم تشاهدها لو كنت مشاهداً، وقوله: ﴿تَحْسِبُهَا جَامِدةً﴾ أي تظنها الآن ولم تقم القيامة بعدُ جامدة غير متحركة، والجملة معترضة أو حالية، [إلى أن قال:] وفي الآية... قولان آخران:

أحدهما: حملها على الحركة الجوهرية، وأن الأشياء كالجبال تتحرك ببجورها إلى غاية وجودها، وهي محسرها ورجوعها إلى الله سبحانه. وهذا المعنى أنسب بالنظر إلى ما في قوله: ﴿تَحْسِبُهَا جَامِدةً﴾ من التلويح إلى أنها اليوم متحركة ولما تقم القيامة، وأما جعل يوم القيامة ظرفاً لحسبان الجسود وللمرور كالسحاب جميعاً، فمما لا يلتفت إليه.

وثانيها: حملها على حركة الأرض الانتقالية، وهو بالنظر إلى الآية في نفسها معنى جيد إلا أنه أولاً: يوجب انقطاع الآية عما قبلها وما بعدها من آيات القيامة، وثانياً: ينقطع بذلك اتصال قوله: ﴿إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ بما قبله.

(١٥: ٤٠١)

محمد جواد مغنيتي: موضوع هذه الآية والتي قبلها واحد، وهو الحديث عن يوم القيامة وأحواله؛ وعليه يكون المعنى أن الله سبحانه يقتلع الجبال من أماكنها ويسيرها في الفضاء تماماً كما تسير السحاب، ولكن يخيل للرائي أنها ثابتة، ذلك أن الجرم الكبير إذا سار في سميت واحد وخط مستقيم فلا تدرك الأبصار حركاته لضخامته ويعد أطرافه، وبالمخصوص إذا كان الرائي بعيداً عنه.

وبهذا يتبين معنى خطأ من استدل بهذه الآية على أن القرآن قد أشار إلى حركة الأرض، وهناك آيات كثيرة تؤكد أن المراد بمرور الجبال في هذه الآية هو تسيرها في الفضاء يوم القيامة، من تلك الآيات قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِدةً وَخَشَرَتَاهُمْ﴾ الكهف: ٤٧، وقوله: ﴿وَسَيَّرَ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾ النبا: ٢٠، وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَأَي تَضْطَرِبُ - مَوْزَاةً وَتُسَيِّرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطور: ٩، ١٠، وكلام القرآن واحد يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض.

(٦: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: هو استعراض لبعض مظاهر قدرة الله، وحكمته وتدبيره في خلقه. فهذه الجبال التي يراها الرائي فيحسبها جامدة لا حراك بها، هي في الواقع على غير هذا الظاهر الذي يبدو للعين منها، إنها تتحرك حركة حرة مطلقة، في يسر وفي انتظام، كما يمر السحاب. فما تراه العين منها شيء، وما هو واقعها شيء آخر.

وإذن ففي الجبال حقيقة لا تروى بالعين، ولا تحس بالنظر والملاحظة وتلك الحقيقة أنها متحركة، وأنها تمر مر السحاب. وهنا سؤال:

إذا كنا نحن في هذا العصر نرى بعين العلم أن الجبال تمر مر السحاب، وأنها متحركة بحركة الأرض، وأن الذي ينظر إليها من الجو، يرى أنها تسير كما يسير السحاب فعلاً، فكيف كان مفهوم العرب الذين خوطبوا بهذه الآية، وهم لم يكونوا قد عرفوا أن الأرض متحركة

وفي هذا دعوة إلى البحث عن هذه الحقيقة التي أشارت إليها الآية الكريمة من أمر الجبال، وتحركها مع تحرك الأرض في دورتها اليومية. فالذين يؤمنون بالله، ويصدقون بكلماته، يستيقنون أن هنا حقيقة كامنة، تشير إليها الآية الكريمة، ولا تكشف عن وجهها، وأن على المؤمن أن يطلب هذه الحقيقة، وأن يشهد بعض جلال الله منها.

والمفسرون يجمعون على أن ذلك الذي تحدث عنه الآية في شأن الجبال، إنما يقع يوم القيامة، حين تبدل الأرض غير الأرض والسموات، وكما يقول الله تعالى: ﴿وَشِيعَرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبا: ٢٠.

على أن الذي حملنا على مخالفة هذا الإجماع، هو ما جاء في ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْذِي أَنْشَأَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فإن ذلك الضات إلى روعة الصنعة وإحكامها، وهذا لا يكون واقعاً في نظر الإنسان يوم القيامة وهو يرى الجبال وقد تآثرت أشلاء.

وإنما يرى ذلك، وهي قائمة ثابتة، ثم هي في نفس الوقت متحركة تدور مع الأرض في دوراتها دون أن تسقط وتهوى، وفي هذا يتجلى إحكام الصنع وإتقانه. وهنا سؤال أيضاً وهو: إذا كان ذلك كذلك، فلم لم تنكشف هذه الحقيقة للمسلمين الأولين؟ ولم لم يطلبها الصحابة، ولم يكتفوا أنفسهم البحث عنها، وهم أعرف الناس بكتاب الله، وأقربهم من مواقع الحق فيه؟

ونقول: إن صحابة رسول الله - رضوان الله عليهم - كان متعلقهم بآيات الله، هو الجانب الروحي منها، ولم يكن يعينهم من هذا الوجود ظواهره، وإنما كان همهم

تدور حول نفسها مرة كل يوم؟ ألم يكن في إعلان هذه الحقيقة ما يدخل اللبس على قلوب المؤمنين، فوق ما يحرك ألسنة المشركين بالبهت والتكذيب.

والجواب - والله أعلم - أن النظم القرآني، قد جاء على صورة تدفع هذا الاحتمال من جانبيه جميعاً.

فأولاً: يقرر القرآن صراحة أن الجبال ثابتة في رأي العين. وهذا لا يجادل فيه أحد، وهذا هو السر في ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾، وكما يقول سبحانه: ﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَابًا﴾ الشارحات: ٣٢، وكما يقول جل شأنه: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ النبا: ٧.

وثانياً: إن هذه الجبال الثابتة في رأي العين، هي في حقيقتها متحركة، وهذه الحركة حقيقة لا تنكشف إلا بالعلم والبحث، لأنها قائمة وراء هذا الظاهر. فمن كان في استطاعته أن يبحث ويدرس، فليفعل، وسيجد مصداق ذلك، ومن لم يكن عنده هذا الاستعداد، فهو بين رجلين: مؤمن بالله وبآياته، مصدق بكل ما نزل على الرسول من ربه. وهذا لا يماري في هذه الحقيقة، ولا يشك فيها، وإنما هو مؤمن بها، مسلم بما تحدثت بها القرآن عنها، ناظرًا إلى اليوم الذي يقع له من العلم ما يكشف له عن وجه هذه الحقيقة. ومشارك، أو كافر بالله، فهو مكذب بآيات الله كلها، جلّيا وخفيا. فلا يدخل عليه من هذه الآية إلا ما استلأ به قلبه من جهود وإنكار.

وقوله: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْذِي أَنْشَأَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾ منصوب على الإغراء بفعل محذوف، تقديره: انظر، أو تأمل، أو نحو هذا.

حقيقته ولبابه، وما انطوى عليه من علم وحكمة، وتقدير. إنهم كانوا في مستوى روحي رفيع؛ بحيث يصغر في أعينهم كل ما هو مادي، وإن بهر العيون، وخطب الألباب. وإذا فلان سأل إذا كان صحابة رسول الله قد اطلعوا على هذه الحقيقة من أمر الجبال أم لم يطلعوا، لأنها كانت أقل الحقائق التي اطلعوا عليها، وشغلوا بها، من عالم الحق.

ومن جهة أخرى فإن من كان يعرف هذه الحقيقة لم يكن يرى من الحكمة التحدث بها، وإذا عنتها في المجتمع؛ إذ كانت مما لا تصدقه العقول يومئذ، فالحديث به فتنة، تشغل الناس، وتثير دخائلاً كثيفاً من الشكوك والريب، ذلك في الوقت الذي كانت فيه وجهة الدعوة الإسلامية هي محاربة الشرك والإلحاد، وتوجيه العقول والقلوب إلى وحدانية الإله الواحد، المنفرد بالخلق والأمر، رب العالمين. فكل ما من شأنه أن يشغل عن هذه الغاية، هو في الواقع حركة مضادة لدعوة الإسلام، وحرب خفية عليها.

ولعل هذا هو السر في أن المرحلة الأولى من الدعوة الإسلامية، قد خيلت تماماً من التعرض للحقائق العملية، التي تشغل العقول عن النظر المباشر إلى جلال الله سبحانه وتعالى، في صفحة هذا الوجود، نظراً يملأ القلوب روعة وخشوعاً، وربة لهذا الإبداع الذي يتمثل في كل كائن من تلك الكائنات المبعثرة في الأرض أو في السماء. فإن زهرة واحدة مثلاً، في جمال ألوانها وتناسق أصباغها، وتماثل أجزائها، جديدة بأن تفتح للإنسان طريقاً إلى الله، وإلى الإيمان به، إيماناً وثيقاً، مبرراً

من كل شرك، وشك.

ومن أجل هذا، لم يلق القرآن الكريم أولئك الذين كانوا يريدون أن يدخلوا معه في ميدان المباحة والجدل، لم يلقيهم محاجاً أو مجادلاً، بل صرف وجهه عنهم، ودعاهم إلى أن يلتسوا الظاهر لقلوبهم من داء الشرك أولاً، فإذا فعلوا ذلك كان كل شيء يقع لهم من علم - وإن قل - مبارك العطاء، طيب الثمر. وفي هذا يقول الله تعالى ردّاً على من سألوا هذا السؤال المتحتم عن الأهلّة: مَا يَلْهَا تِيْدُو صَغِيرَةً، ثُمَّ تَكْبَرُ، ثُمَّ تَعُودُ قَصَصَةً: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ البقرة: ١٨٩. ومن أجل هذا أيضاً أمسك كثير من صحابة رسول الله، بما كشف لهم الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - من أسرار هذا الوجود، في العالم الأرضي والسمائي، لأنها كانت فوق أن يحتملها غيرهم. ولو أنها ذاعت في الناس يومئذ لكانت فتنة لهم، وكذلك فعل كثير من أهل العلم، الذين خلقت أرواحهم، في سماوات علمية، فرأوا بشفاقة أرواحهم ما لا يراه غيرهم. [ثم استشهد بشعر] (١٠: ٢٩٧)

مكارم الشيرازي: والآية التالية تشير إلى إحدى آيات عظمة الله في هذا العالم الواسع، فتقول: ﴿وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا الْآيَةُ، هَذَا الَّذِي لَدَيْهِ كُلُّ هَذَا الْعَظَمِ وَالْإِبْدَاعِ فِي الْخَلْقِ، لَا رَيْبَ فِي عِلْمِهِ وَهُوَ أَنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَقُولُونَ﴾.

يعتقد كثير من المفسرين أن هذه الآية تشير إلى الحوادث التي يقع بين يدي القيامة، لأننا نعرف أن في نهاية هذه الدنيا تقع زلازل وانفجارات هائلة، وتتلشى

لأنها تقول: إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِأَعْمَالِكُمْ الَّتِي تَصْدُرُ فِي الْحَالِ وَالْمُسْتَقْبَلِ. ولو كانت ترتبط بانتهاء العالم، لكان ينبغي أن يقال: إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا فَعَلْتُمْ، فَتَأْتِلُوا بِدَقَّةٍ.

ويستفاد من مجموع هذه القرائن - بدقّة - أن هذه الآية تكشف عن إحدى عجائب الخلق، وهي في الواقع تشبه ما جاء في الآيتين آتيتي الذكر ﴿أَلَسْمُ يَزُودَانَا جَعَلْنَا الْبَيْلَ لِيُشْكِرُوا فِيهِ﴾ النمل: ٨٧

وبناءً على ذلك، فالآيات محلّ البحث قسم منها في التوحيد، وقسم منها في المعاد.

وماستنتج من هذا التفسير، هو أن هذه الجبال الَّتِي نَتَصَوَّرُهَا ساكنة جامدة هي في سرعة مطّردة في حركتها. ومن المقطوع به أنه لا معنى لحركة الجبال من دون حركة الأرض المتصلة بها، فيتضح من الآية أن الأرض تتحرك كما يمرّ السحاب.

ووفقاً لحسابات علماء اليوم فإن سرعة حركة الأرض حول نفسها تقرب من ٣٠ كيلو متراً في كلّ دقيقة، وسرعة سيرها في حركتها الاستيعالية حول الشمس أكثر من هذا المقدار.

لكنّ علام غنيّ بالجبال دون غيرها؟ لعلّ ذلك إنما هو لأنّ الجبال يُضْرَبُ بها المَثَلُ لثقلها وقرارها، وتعدّ مثلاً حسناً لبيان قدرة الله سبحانه؛ فحيث أن هذه الجبال على عظمتها وما فيها من ثقل، تتحرك كالسحاب بأمر الله مع الأرض، فقد رتبه على كلّ شيء بيّنة وثابتة.

وعلى كلّ حال، فالآية تعدّ من معاجز القرآن العلمية، لأننا نعلم أن أول العلماء الذين اكتشفوا حركة كرة الأرض غاليلو الإيطالي وكبرنيك اللّهستاني اللذين

الجبال وتنفصل بعضها عن بعض، وهذه اللطيفة مشار إليها في السور الأخيرة من القرآن كراؤاً. ووقوع الآية في سياق آيات القيامة دليل وشاهد على هذا التفسير. إلا أن قرائن كثيرة في الآية تؤيد تفسيراً آخر، وهو أن هذه الآية من قبيل آيات التوحيد ودلائل عظمة الله في هذه الدنيا، وتشير إلى حركة الأرض الَّتِي لا نحسّ بها. وتوضيح ذلك:

١- إن الآية تقول: تحسب الجبال ساكنة وجامدة مع أنها تمرّ مرّ السحاب. وهذا التعبير واضح أنه لا ينجم مع الحوادث الَّتِي تقع بين يدي القيامة، لأنّ هذه الحوادث من الوضوح بمكان؛ بحيث يُعبّر عنها القرآن ﴿يَوْمَ تَرُؤُنَهَا تُدَهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ سُكَارَى﴾ الحج: ٢.

٢- تشبه حركة الجبال بحركة السحاب يتناسب مع الحركات المتناسقة الهادئة، ولا يتناسب والانفجارات العظيمة الَّتِي تصطبك منها المسامع.

٣- التعبير الآنف الذكر يدلّ على أنه في الوقت الَّذِي تُرى الجبال بحسب الظاهر جامدة، إلا أنها في الواقع تتحرك بسرعة، على حالتها الَّتِي تُرى فيها جامدة، أي أن الحالتين تبيّنان شيئاً واحداً.

٤- والتعبير «بالإتقان» الَّذِي يعني الإحكام والتنظيم، يتناسب واستقرار نظام العالم، ولا يتناسب وزمان انهياره وتلاشيهِ.

٥ - جملة ﴿إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ مع ملاحظة أن (تَفْعَلُونَ) فعل مضارع، تدلّ على أنها تتعلّق بهذه الدنيا،

أظهر هذا الاعتقاد للملأ في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، بالرغم من أن أصحاب الكنية حكموا عليها بشدة، وفرضوا عليها الرقابة! إلا أن القرآن كشف الستار عن وجه هذه الحقيقة قبل هذين العالدين بألف عام تقريباً! وبين حركة الأرض بالأسلوب الآنف الذكر، على أنها بعض أدلة التوحيد ويرى بعض فلاسفة الإسلام، في الوقت الذي يقبلون فيه التفسير الثاني، وهو الإشارة إلى حركة الجبال في هذا العالم، أن الآية ناظرة إلى «الحركة الجوهرية» في الأشياء، واعتقدوا أن الآية منجمة والنظرية المعروفة بالحركة الجوهرية ومؤيدة لها، مع أن تعبيرات الآية لا تنسجم وإياها، لأن التشبيه بحركة السحاب تناسب الحركة بالمكان «الحركة في الأين» لا الحركة في الجوهر.

فبناء على ذلك فإن ظاهر الآية يقبل تفسيراً واحداً، وهو حركة الأرض الميكانيكية حول نفسها، أو حول الشمس.

٥ - وتسير الجبال سيرا. الطور: ١٠
مجاهد: تدور وتسير الجبال سيرا، هذا في أول الأمر ثم تشف حتى تصير آخرًا كاليهن المنفوش.

(أبو حيان ٨: ١٤٧)
مقاتل: تسير عن أماكنها حتى تسوي بالأرض.
(القرطبي ١٧: ٦٢)
نحو الواحدي: (٤: ١٨٥)

الفراء: تدور بما فيها وتسير الجبال عن رجه

الأرض: فتستوي هي والأرض. (٣: ٩٦)
نحو الطبرسي: (٥: ١٦٤)
الطبرسي: وتسير الجبال عن أماكنها من الأرض سيرا، فتصير هباءً منبثاً. (٢٧: ٢١)
نحو البقوي (٤: ٢٩٠)، والمبيدي (٩: ٣٣٤)،
والبيضاوي (٢: ٤٢٥)، وابن كثير (٦: ٤٣٦)،
وأبو الشمود (٦: ١٤٤)، والآلوسي (٢٧: ٢٩).

القرطبي: قيل: تسير كسير السحاب اليوم في الدنيا. (١٧: ٦٣)
النسفي: في الهواء كالسحاب، لأنها تصير هباءً منثوراً. (٤: ١٩٠)
الشربيني: أي تنفل من أمكنتها انتقال السحاب، وحق معنى بقوله تعالى: (سيراً) فتصير هباءً منثوراً، وتكون الأرض قاعاً صافصاً. (٤: ١١٢)

البزوصوي: أي تزول عن وجه الأرض فتصير هباءً. وقال بعضهم: تسير الجبال كما تسير السحاب، ثم تنشق أثناء السير حتى تصير آخره كاليهن المنفوش، هول ذلك اليوم، ومثله وجود السالك عند تجلي الجلال بالفناء، فإنه لا يبقى منه أثر. (٩: ١٨٩)

نحو المراغي: (٢٧: ٢٠)
الطباطبائي: إشارة إلى زلزلة الساعة في الأرض التي يذكرها تعالى في مواضع من كلامه، كقوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ و﴿يُسَبَّ الْجِبَالُ يَسًّا﴾ فكانت هباءً منبثاً الواقعة: ٤ - ٦ وقوله: ﴿وَسِيرَتِ الْجِبَالُ﴾ فكانت مرآياتاً للآ: ٢٠. (١٩: ٧)

محمد جواد مغنیه: ومتى مارت السماء ارتجت

لأنَّ الجبال والأرض كالثَّيِّء الواحد. (٣: ١٨١)

الطَّبْرِيّ: فزلزلنا زلزلة واحدة. وقيل: (فَدُكَّتَا)

وقد ذكر قبل الجبال والأرض، وهي جماع، ولم يقل:

فَدُكِّكُنْ، لأنَّه جعل الجبال كالثَّيِّء الواحد. [ثمَّ

استشهد بشعر]

القصيّ: وقعت فدك بعضها على بعض. (٢: ٣٨٤)

الطُّوسِيّ: قيل: معناه بسطنا بسطة واحدة، ومنه

الدَّكَّان، ويقال: اندك سنام البعير، إذا انقرش في ظهره.

وقيل: المعنى حُمِلَت الأرض والجبال فصك بعضها

على بعض حتَّى تندك.

وأما قيل: (فَدُكَّتَا) لأنَّه جعل الجبال جملة،

والأرض جملة. (١٠: ٩٨)

الواحديّ: رفعت من أماكنها ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً

وَاحِدَةً﴾ كسرتا كسرة واحدة لا تُثَقِّف، حتَّى يستوي

مأعلينا من شيء مثل الأديم الممدود. (٤: ٣٤٥)

نحوه البَقْوِيّ. (٥: ١٤٥)

العَيْنِيّديّ: أي حُمِلَ ماعلى الأرض من جبال

وأحجار وأشجار من أماكنها فطُربت على الأرض.

(١٠: ٢٠٩)

الرَّمَحْشَرِيّ: ورُفعت من جهاتها برج بلغت من

قوّة عصفها أنّها تحمل الأرض والجبال، أو يخلق من

الملائكة، أو بقدرة الله من غير سبب.

والدَّكَّ أبلغ من الدَّقّ، وقيل فبسطنا بسطة واحدة

فصارت أرضاً لا تُرى فيها عوجاً ولا مُنًاء، من قولك:

اندك السنام، إذا انقرش، ويعبر أدك، وناقّة دكاء، ومنه

الدَّكَّان. (٤: ١٥١)

الأرض وزالت الجبال عن أماكنها، وتشير الآيتان إلى

قيام الساعة وخراب الكون، حيث تُحْشَرُ الخلائق

لِلْحِسَابِ والمجزاء. (٧: ١٦٢)

مكارم الشَّيرَازِيّ: أجل، الجبال تتقلع من

أماكنها وتتحرك وتسير، ثمَّ تندك وتلاشى كما تشهد

بذلك آيات القرآن الأخر، فتدوا ﴿كَأَلْعَيْنِ الْمُنْقُوشِ﴾

القارعة: هـ، ثمَّ تكون قاعاً خالية من كلّ شيء، كما يقول

القرآن: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طه: ١٠٥.

(١٧: ١٤٩)

فضل الله: فتزول عن أماكنها؛ وبذلك يقع الزلزال

الذي تنتهي به الحياة الطَّبيعية على الأرض، ليستعدّ

الناس للوضع الجديد الذي يطلقون فيه سراعاً إلى يوم

القيامة. (٢١: ٢٣٤)

٦- وَيُسَبِّ الْجِبَالُ نَسًا.

الواقعة: هـ

تقدّم في «ب س س» فلاحظ.

٧- وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً.

الحاقّة: ١٤

ابن زَيْد: صارت غُبَارًا. (الطَّبْرِيّ ٢٩: ٥٦)

ضُرب بعضها على بعض حتَّى صارتا غُبَارًا.

(الطُّوسِيّ ١٠: ٩٨)

الفَرَّاء: ولم يقل: فَدُكِّكُنْ، لأنَّه جعل الجبال

كالواحد، وكما قال: ﴿أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا

رَتْقًا﴾ الأنبياء: ٣٠، ولم يقل: كُنَّ رَتْقًا، ولو قيل في

ذلك: وحملت الأرض والجبال فدكّت، لكان صواباً.

نحوه الفخر الرازي (٣٠: ١٠٧)، والبيضاوي (٢: ٥٠٠)، والنيسابوري (٢٩: ٣٦)، وأبو السعود (٦: ٢٩٥)، والبروسوي (١٠: ١٣٧).

الطبرسي: [نحو الواحدي وأضاف:]

قيل: ضرب بعضها ببعض حتى تفتت الجبال ونسفها الزياح، وبقيت الأرض شيئاً واحداً لا جبل فيها ولا رابية، بل تكون قطعة مستوية. وإنما قال: (دكتا) لأنه جعل الأرض جملة واحدة والجبال جملة واحدة. (٥: ٣٤٦)

أبوحيان: قرأ الجمهور (وَجُمِلَتْ) بتخفيف الميم، وابن أبي عملة وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يسمي بتشديد ها، فالتخفيف على أن تكون الأرض والجبال حملتها الزيج العاصف أو الملائكة أو القدرة من غير واسطة مخلوق. ويعد قول من قال: إنها الزلزلة، لأن الزلزلة ليس فيها حمل إنما هي اضطراب. والتشديد على أن تكون للتكثير، أو يكون التضعيف للثقل، فجاز أن تكون (الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) المفعول الأول، أقيم مقام الفاعل، والثاني محذوف، أي ريمًا تفتتها أو ملائكة أو قدرة. وجاز أن يكون الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف، وهو واحد من الثلاثة المقدرة.

ونحن الضمير في (فَدُكَّتَا) وإن كان قد تقدم ما يعود عليه ضمير الجمع، لأن المراد جملة الأرض وجملة الجبال، أي ضرب بعضها ببعض حتى تفتتت، وترجع كما قال تعالى: ﴿كَثِيبًا مَّهِيلاً﴾، والدك في تفرق الأجزاء، لقوله: (هَبَاءٌ) والدق فيه اختلاف الأجزاء.

وقيل: تُبْسَط فتصير أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً، وهو من قولهم: بمر أدك وناقة دكاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سنامها، واستوت عراجينها مع ظهرها.

(٨: ٣٢٣)

الشربيني: أي التي بها ثباتها، حملتها الزيج أو الملائكة أو القدرة من أماكنها، ﴿فَدُكَّتَا﴾ أي مسحت الجملتان الأرض وأوتادها، وبسطت ودق بعضها ببعض ﴿دَكَّةً وَاحِدَةً﴾، أي فصارتا كشيء مهيلًا بأيسر أمر، فلم يميز شيء منها عن الآخر بل صارتا في غاية الاستواء، ومنه اندك سنام البعير، إذا انقرض في ظهره. [تم نقل كلام القراء]

الآلوسي: رفعتا من أحيازها بمجرد القدرة الإلهية، من غير واسطة مخلوق أو بتوسط نحو ريح أو ملك. قيل: أو بتوسط الزلزلة، أي بأن يكون لها مدخل في الرفع، لأنها رافعة لها حاملة إياها، يقال: إنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب.

وقيل: يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن أماكنها، أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في البين مانعًا من الجذب والرفع، وأنه يزول بعد فيحصل الرفع. وكذا يجوز أن يعتبر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض،

وأن تكون قوتا الجاذبين مختلفتين، فإذا حصل رفع كل إلى غاية يريدتها الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسأته ونحوه، وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم.

ويجوز أيضًا أن يحدث في الأرض من القوى

ما يوجب قذفها للجبال، ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها، وكون القوى منها ما هو متافر ومنها ما هو متحاب مما لا يكاد يُنكر.

وقيل: يمكن أن يكون رفعها بمصادمة بعض الأجرام كذوات الأذناب على ما قيل فيها جديداً للأرض، فتتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة، ورفع الأرض من حيزها. ولا يعني أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه، ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يتعاضدها شيء. [ثم قال نحو أبي حيان وأضاف:] وقال بعض الأجلة: أصل ذلك: الضرب على ما ارتفع لينخفض، ويلزمه التسوية غالباً، فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة، ومنه أرض دكاء، للمتسعة المستوية، وبمير أدك وثاقة دكاء، إذا ضعفا فلم يرتفع سناماهما، واستوت خدجتها مع ظهرهما. فالمراد هاهنا قبسطينا بسطة واحدة، وسوينا فصارتا أرضاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً. ولعل التفات مقدمة للتسوية أيضاً. (٢٩: ٤٤) القاسمي: أي رفعتا وخربتا ببعضها من شدة الزلازل. وفي توصيفها بالوحدة تعظيم لها، وإشعار بأن المؤثر لذلك الأرض والجبال وخراب العالم، هي وحدها، غير محتاجة إلى أخرى. (١٦: ٥٩١٤)

الطبيباني: ذلك: أشد الدق، وهو كسر الشيء وتبديله إلى أجزاء صغار، وحمل الأرض والجبال إحاطة القدرة بها، وتوصيف الذكة بالوحدة للإشارة إلى سرعة تفثتها، بحيث لا يقتقر إلى دكة ثانية. (١٩: ٣٩٧)

عبد الكريم الخطيب: أي رفعت الأرض والجبال،

فكانت كياناً واحداً.

وحمل الأرض وجبالها، هو ظهورها معلقة في الفضاء، كما هي عليه في حقيقتها، التي هي أشبه بكرة معلقة في فلك الكون. هكذا يراها الإنسان يوم القيامة بما عليها من جبال وبحار، حين يكون معلقاً في سماءات عالية، فوق هذه الأرض.

وذلك الأرض مع الجبال، هو اندماجها في كيان واحد؛ وذلك في مرأى العين التي تنظر إليها من بعيد، كما ننظر نحن من عالمنا الأرضي إلى القمر، فنراه سطحاً مستوياً، لا جبال فيه، ولا وهاد. وهذا يعني أن الناس إذا يُبعثون يوم القيامة، يخرجون من العالم الأرضي، إلى عالم آخر. فالأرض هي عالم الناس الدنيوي، ولا شك أن للناس في الآخرة عالماً غير هذا العالم. وهذا ما يشير إليه ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧، فيروز الأرض لا يبدو إلا لمن خرج منها، ونظر إليه من مكان خارج عن فلكها، كما يشير إلى ذلك أيضاً، تلك الحالة التي سيُبعث الناس عليها في ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤، وفي ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ﴾ القمر: ٧.

(١٥: ١١٣٢)

فضل الله: فتحوّلنا إلى أجزاء صغيرة مستتة لا تملك شيئاً من التماسك والصلابة، وذلك كناية عن الجمود الجديد الذي يحدث في الكون بقدرة الله، يوم يُبدل الأرض غير الأرض لتتلاءم مع الحياة الجديدة، في أوضاعها وشؤونها. (٢٣: ٧٣)

٨- وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ.

المعارج: ٩

- مُجَاهِدٌ : كَالصَّوْفِ .
 مثله قَتَادَةُ . (الطَّبْرِيُّ ٢٩ : ٧٣)
 الْحَسَنُ : كَالصَّوْفِ الْأَحْمَرِ . (البَغَوِيُّ ٥ : ١٥٢)
 نحوه المَيْبُودِيُّ . (١٠ : ٢٢٦)
 والجبال يوم القيامة تدير بالرياح ، ثم يشتد الأمر
 فتتهده ، ثم يشتد الأمر بها فتصير هباءً منبثًا .
 (ابن عَطِيَّة ٥ : ٣٦٦)
 الشَّدِيدُ : كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ . (٤٦١)
 مثله مُقَاتِلٌ . (البَغَوِيُّ ٥ : ١٥٢)
 ابن قُتَيْبَةَ : أي كَالصَّوْفِ ، وذلك أنها تُبْسَى .
 (٤٨٥)
 الطَّبْرِيُّ : وتكون الجبال كَالصَّوْفِ . (٢٩ : ٧٣)
 المَاوَرَدِيُّ : يعني كَالصَّوْفِ الْمَصْبُوغِ ، والمعنى أنها
 تلين بعد الشدة ، وتنفرق بعد الاجتماع . (٦ : ٩٢)
 نحوه الطَّبْرِيُّ (٥ : ٣٥٣) ، والقُرْطُبِيُّ (١٨ : ٢٨٥) .
 الطُّوسِيُّ : (فد العَيْن) : الصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ ، وذلك أن
 الجبال تُطَّع حتى تصير بهذه الصفة ، كما أن السماء تُنْفَق
 بالتمام وتكون كالمهل . (١٠ : ١١٦)
 الواحدِيُّ : كَالصَّوْفِ الْأَحْمَرِ في حَقَّتْها وسيرها .
 (٤ : ٣٥٢)
 البَغَوِيُّ : كَالصَّوْفِ الْمَصْبُوغِ ، ولا يقال : عَيْنُ إِلَّا
 لِلْمَصْبُوغِ . وقال الحسن : كَالصَّوْفِ الْأَحْمَرِ ، وهو أضعف
 الصَّوْفِ . وأول ما تتغير الجبال تصير رملاً مهيبلاً ، ثم عهناً
 منفوشاً ، ثم تصير هباءً منثورًا . (٥ : ١٥٢)
 الرَّمَحْشَرِيُّ : كَالصَّوْفِ الْمَصْبُوغِ أَلْوَانًا ، لأن الجبال
 جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ، فإذا
 بُسَّتْ وَطِيرَتْ في الجَوْأِ أَشْبَهَتْ الْعَيْنَ الْمَنْفُوشَ إِذَا طِيرَتْ
 الرِّيحُ . (٤ : ١٥٢)
 نحوه الفَخْرُ الرَّازِيُّ (٣٠ : ١٢٥) ، والبَيْضاوِيُّ (٢ : ٥٠٣) ،
 والحَسَّازُن (٧ : ١٢٥) ، والنَّسَبِيُّ (٤ : ٢٩١) ،
 وأَبِسُوخِيَّان (٨ : ٣٢٤) ، وأَبُو السُّعُود (٦ : ٣٠١) ،
 والبُرْهَانِيُّ (١٠ : ١٥٩) ، والآلُوسِيُّ (٣٠ : ٥٩) ،
 والطَّبَّاطِبَائِيُّ (٢٠ : ٩) .
 ابن عَطِيَّة : (العَيْن) : الصَّوْفِ دُونَ تَقْيِيدٍ . وقد قال
 بعض اللُّغَوِيِّينَ : هو الصَّوْفُ الْمَصْبُوغُ أَلْوَانًا ، وقيل :
 الْمَصْبُوغُ ، أي لَوْنٌ كَانَ . وقال الحسن : هو الْأَحْمَرُ ،
 واستدلَّ مَنْ قَالَ : إِنَّهُ الْمَصْبُوغُ أَلْوَانًا ... وَتَشَبَّهَ الْجِبَالُ بِهِ
 عَلَى هَذَا الْقَوْلِ ، لِأَنَّهَا جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ وَسُودٌ ، فَيَجِيءُ
 التَّشْبِيهُ مِنْ وَجْهَيْنِ : فِي الْأَلْوَانِ وَفِي الْإِنْتِشَافِ ، وَمَنْ قَالَ
 إِنَّ الْعَيْنَ : الصَّوْفِ دُونَ تَقْيِيدٍ ، جَعَلَ التَّشْبِيهِ فِي
 الْإِنْتِشَافِ ، تَخْلُخِلُ الْأَجْزَاءَ فَقَطْ . (٥ : ٣٦٦)
 الشَّرِيبِيُّ : أي الَّتِي هِيَ أَشَدُّ الْأَرْضِ وَأَثْقَلُ مَا فِيهَا
 (كَالْعَيْنِ) ، أي كَالصَّوْفِ فِي الْخَفَّةِ وَالطَّيَرَانِ بِالرَّيْحِ .
 (٤ : ٣٨٢)
 المَرَاغِيُّ : أي وتكون الجبال هشة غير متلاحمة ،
 كأنها الصَّوْفُ الْمَنْفُوشُ إِذَا طِيرَتْهُ الرِّيحُ . (٢٩ : ٦٨)
 مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ : (العَيْن) : مَطْلُوقُ الصَّوْفِ
 الْمَصْبُوغِ أَلْوَانًا . نعم ، في مثل ذلك اليوم تتلاشى السماوات
 وتذوب ، تندكدك الجبال ثم تتناثر في الهواء ، كَالصَّوْفِ
 الَّذِي يَكُونُ فِي مَهَبِ الرِّيحِ . وما أَنَّ الْجِبَالَ ذَاتَ أَلْوَانٍ
 مُخْتَلِفَةٍ فَإِنَّهَا قَدْ شَبَّهَتْ بِالصَّوْفِ الْمَصْبُوغِ بِالْأَلْوَانِ ، ثُمَّ
 يَتَحَقَّقُ عَالَمٌ جَدِيدٌ وَحَيَاةٌ جَدِيدَةٌ لِلْبَشَرِيَّةِ بَعْدَ كُلِّ هَذَا

المخرب.

ليكون علامة لحياء القيامة، وأمانة لجريان حكم الله في مؤاخذه العاصين.

أفرد الجبال بالذكر مع كونها من الأرض، لكونها أجساماً عظيماً أوتاداً لها، فإذا تزلزلت الأوتاد لم يسبق للأرض قرار. وأيضاً إن زلزلة العلويات أظهر من زلزلة السفليات، ومن زلزلتها تبلغ القلوب المحاجر خوفاً من الوقوع، وكانت الجبال من شدة الرجفة مع صلابتها وارتفاعها (كثيلاً).

الآلوسي: أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضرب الأرض والجبال وتزلزل.

القاسمي: أي تضرب وترج بالزلزال.

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى ما يحدث للأرض في هذا اليوم من اضطراب؛ حيث تُشقّق القبور وتخرج ما فيها؛ وحيث تموج بهذه الأمواج المتدافعة من المخلوق الذين يساقون إلى المحشر، ورجفة الأرض والجبال، هي من رجفة الخلائق يوم البعث، من فزعهم من أحوال هذا اليوم العظيم، كما يقول سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَعُ فِي الصُّورِ فَرَجٌ مِّنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ التمل: ٨٧.

١٠- وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيلاً مَّهِلًا. المزمّل: ١٤.

ابن عباس: الكتيب المهيل: اللين الذي إذا مسسته تابع.

الزمل السائل.

مثله ابن قتيبة (٤٩٤)، والمسيدي (١٠: ٢٦٩).

عندما يكون يوم القيامة، في ذلك العالم الجديد، فيكون فيه الحساب عسيراً ومرعباً؛ بحيث يشغل كل نفسه، ويستغني الواحد عن الآخر.

٩- يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ. المزمّل: ١٤.

الطبري: ورجفان ذلك: اضطرابه من عليه، وذلك يوم القيامة.

الطوسي: أي اعتدنا هذه الأنواع من العذاب في يوم ترجف الأرض، أي تتحرك باضطراب شديد، (وَالْجِبَالُ) أي وترجف الجبال معها أيضاً، (١٠: ١٦٦).

نحوه الطبري: تزلزل وتتحرك.

الواحد: تزلزل وتتحرك.

نحوه البغوي (٥: ١٧٠)، والحازن (٧: ١٤٠).

المسيدي: أي تتحرك الأرض حركة شديدة، وتزول الجبال عن أماكنها.

نحوه النسفي.

الفخر الرازي: الرجفة: الزلزلة والزعزعة الشديدة.

القرطبي: أي تتحرك وتضطرب من عليها.

الشربيني: والرجفة: الزلزلة والزعزعة الشديدة، فتزلزل (الأرض) أي كلها، (وَالْجِبَالُ) أي التي هي أشدها.

البزوصوي: والرجفة: الزلزلة والزعزعة الشديدة، أي تضرب وتزلزل بهيبة الله وجلاله،

﴿وَيَوْمَ نُصَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ الكهف: ٤٧، وقال: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النحل: ٨٨، وقال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ﴾ النبا: ٢٠، فعد ذلك تصير مهيلًا.

فإن قيل: لم يُلحظ: وكانت الجبال كثبانًا مهيلة؟ قلنا: لأنها بأسرها تجمع فتصير كثيبًا واحدًا مهيلًا.

(١٨٢: ٣٠)

الشَّرِينِي: أي وتكون (الجِبَالُ) التي هي مراسي الأرض وأوتادها.

وعبر عن شدة الاختلاط والتلاشي بالتوحيد، فقال تعالى: (كَثِيبًا) أي رملًا مجتمعةً، من كَثَبَ الشيء إذا جمعه، كأنه «فعليل» بمعنى «مفعول» في أصله، ومنه الكثرة من اللبن.

(٤١٩: ٤)

نحوه أبو السعود.

الْبُرُوسِيُّ: ... وخصّ الجبال بالتشبيه بالكثيب المهيل، لأن ذلك خاصة لها، فإن الأرض تكون مقررة في مكانها بعد الرجفة، دلّ عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا طه: ١٠٥ - ١٠٧، والمحصل أن الأرض والجبال يدق بعضها ببعض كما قال تعالى: ﴿وَجَلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّتَا ذَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤، فترجع الجبال «كثيبًا مهيلًا» ثم ينسفها الزيج فتصير (هَبَاءً مُنْبَثًا) وتبقى الأرض مكانها ثم تُبدل كما مر.

وفي «التأويلات النجمية»: يوم ترجف أرض البشرية وجبال الأنانية، وكانت جبال أنانية كل واحد، رملًا منثورًا مضطربًا، شبه السمعات الاعتبارية

مُجَاهِد: ينال. (الطَّبْرِي: ٢٩: ١٣٦) الضَّحَاك: المهيل: الذي إذا وطأته القدم ذلّ من تحتها، وإذا أخذت أسفله انهار أعلاه.

(الطَّبْرَسِي: ٥: ٣٨٠)

الكَلْبِيُّ: هو الرَّمْل الذي إذا أخذت منه شيئًا تبعك آخره. (الواحدِي: ٤: ٣٧٦)

نحوه الخازن.

الطَّبْرِي: وكانت الجبال رملًا سائلًا متناثرًا.

(١٣٦: ٢٩)

القُتَيْبِي: مثل الرَّمْل ينحدر.

(٣٩٢: ٢)

الطُّوسِي: [نقل قول ابن عباس ثم قال:]

فالكثيب: الرَّمْل المجتمع الكثير، و«مهيل» مفعول

من: هلث الرَّمْل أهيله، وذلك إذا حرك أسفله فسال

أعلاه. ويقال: مهيل، كما يقال: مكيل ومكبول.

وانهال الرَّمْل انهيالًا.

الواحدِي: (كَثِيبًا): رملًا (مهيلًا): سائلًا. ويقال

لكل شيء أرسلته إرسالًا من رمل أو تراب أو طعام:

هلث أهيله هيلًا.

نحوه البغوي.

الطَّبْرَسِي: والمعنى أن الجبال تنقلع من أصولها

فتصير بعد صلابتها كالرَّمْل السائل.

(٣٨٠: ٥)

الفَخْرُ الرَّازِي: [بين معنى كلمة (كَثِيبًا) و(مهيلًا) ثم

قال:] إذا حرفت هذا فنقول: إنه تعالى يفرّق تركيب أجزاء

الجبال وينسفها نسفًا، ويجعلها كالعهن المنفوش، فعند ذلك تصير كالكثيب، ثم إنه تعالى يحرّكها على ما قال:

الموهومة بالزّمل، لسرعة زوالها وانتشارها. (٢١٥:١٠)

الآلوسي: ﴿وَكُنَّاتِ الْجِبَالِ﴾ مع صلابتها وارتفاعها (كثيلاً) رملاً مجتمعا، من كَثَبَ الشيء، إذا جمعه، فكأنّه في الأصل «فعليل» بمعنى «مفعول»، ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد. والكلام على التشبيه البليغ، وقيل: لامانع من أن تكون رملاً حقيقة. [ثم أدام الكلام في معنى (تهيلًا)] (١٠٨:٢٩)

المرآغي: أي ذلك العذاب في يوم تضطرب فيه الأرض، وتزلزل الجبال وتتفرّق أجزاؤها، وتصير كالعين المنفوش، وكالكثير المهيل بعد أن كانت حجارة صماء، ثم يسفها ربّي نسفاً، فلا يبقى منها شيء. (٢١٧:٢٩)

محمّد جواد مخفّيته: هذا وصف ليوم القيامة وأهواله، منها اهتزاز الأرض بأهلها، وتحويل الجبال إلى تلال من رمل تنهار وتزول لأضعف الأسباب. (٤٥٠:٧) عبد الكريم الخطيب: إشارة أخرى إلى ما يصيب الجبال من أحداث هذا اليوم وشدّته، وأنها تنفّقت، وتنهار، وتبدو مثل كتّيب من الزّمل المهيل، أي غير المتناسك. (١٢٦٣:١٥)

مكارم الشيرازي: والمعنى أن الجبال تتلاشى؛ بحيث تظهر بهيئة الزّمل الناعم - وهو ما لا يستقر - وإذا ما ديسّت بالأقدام فإنّها تظلمس فيها. وللقرآن الحميد تعابير مختلفة عن مصائر الجبال في يوم القيامة، ولكنها تحكي عن انعدامها وتبديلها بالأثرية الناعمة. (١٢٨:١٩)

١١- وإذا الجبال نُسفَتْ. المرسلات: ١٠

ابن عباس: سُويت بالأرض.

منه الكلبي: (القرطبي ١٩: ١٥٧)

المُبَرَّد: قُلعت من موضعها. (القرطبي ١٩: ١٥٧)

نحو الواحدي (٤: ٤٠٧)، والبغوي (٥: ١٩٦)،

والخازن (٧: ١٦٣)، والطبرسي (٥: ٤١٥).

الطبري: وإذا الجبال نُسفَتْ من أصلها، فكانت

هباءً منبأً. (٢٣٣: ٢٩)

الماوردي: أي ذهبت. (١٧٧: ٦)

الطوسي: نُسِفَ الجبال: إذهابها حتى لا يبقى لها في

الأرض أثر، والنسف: تحريك الشيء بما يخرج ترابه

وما يختلط به مما ليس منه، ومنه سمي «المنسف» ونسف

المحبوب كلّها تجري على هذا الوجه. وقوله: (نُسِفَتْ) من

قوهم: أنسفت الشيء، إذا أخذته بسرعة. (١٠: ٢٢٥)

السيدي: حُرّكت وقُلعت من أماكنها وأُذهبت

بسرعة حتى لا يبقى لها أثر، يقال: أنسفت الشيء، إذا

أخذته بسرعة. (١٠: ٣٣٧)

الفخر الرازي: فيه وجهان:

أحدهما: نُسفَتْ كالحب المفلّت، إذا نُسف بالمنسف،

ومنه قوله: ﴿لَتَحَرَّقَنَّهُ ثُمَّ لَتَنَسِفَنَّهُ﴾ طه: ٩٧،

ونظيره ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بُشًّا﴾ الواقعة: ٥، ﴿وَكُنَّاتِ

الْجِبَالِ كَثِيرًا مَّهِيلًا﴾ المزمل: ١٤، ﴿فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي

نُسْفًا﴾ طه: ١٠٥.

والثاني: [نحو الميبدي] (٣٠: ٢٦٩)

القرطبي: [نحو الميبدي وأضاف:]

قيل: النسف: تفريق الأجزاء حتى تذروها الرياح.

ومنهُ نَسَفَ الطَّعَامَ، لَأَنَّهُ يُحَرِّكُ حَتَّى يَذْهَبَ الرِّيحُ بِمَضْمُونِهِ مِنَ الثَّيْنِ. (١٩: ١٥٧)

أَبُو حَيَّانَ: أَيِ قَرَقَتِهَا الرِّيحُ، وَذَلِكَ بَعْدَ التَّسِيرِ، وَقِيلَ كَوْنُهَا هَبَاءً. (٨: ٤٠٥)

نَحْوَهُ الْمَرَاغِي. (٢٩: ١٨٠)

الشَّرْبِيئِيُّ: أَيِ عَلَى صَلَابَتِهَا (نُسِفَتْ) أَيِ ذُهِبَ بِهَا كُلُّهَا بِسُرْعَةٍ، مِنْ نَسَفَ الشَّيْءَ، إِذَا اخْتَلَفْتَهُ، أَوْ نُسِفَتْ كَالْحَبِّ، إِذَا نُسِفَ بِالْمِئْسَفِ. (٤: ٤٦٣)

نَحْوَهُ أَبُو الشَّعْوَدِ (٦: ٣٤٨)، وَالْأَكُوسِيُّ (٢٩: ١٧٢).

الْبُتْرُوسِيُّ: جَعَلَتْ كَالْحَبِّ الَّذِي يُنْسَفُ بِالْمِئْسَفِ،

وَهُوَ مَا يُنْفَضُ بِهِ الْحَبُّ وَيَذْرَى. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وفيه إشارة إلى تلاشي جبال الخيالات والأوهام الفاسدة الكاسدة، عند بوادي المشاهدات وهوادي المعاينات. (١٠: ٢٨٣)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ: أَيِ قُلْعَتْ وَأُزِيلَتْ، مِنْ قَوْلِهِمْ:

نَسَفَ الرِّيحُ الشَّيْءَ، أَيِ اقْتَلَعَتْ وَأَزَالَتْهُ. (٢٠: ١٤٩)

مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: (نُسِفَتْ) مِنْ مَادَّةِ «نَسَفَ»

عَلَى وَزْنِ حَذَفٍ، وَفِي الْأَصْلِ بِمَعْنَى وَضَعَ حُبُوبَ الْغَدَاءِ

فِي الْغُرْبَالِ وَتَحْرِيكِهِ، لِمَزَلِ الْقَشُورَ عَنْ الْحُبُوبِ، وَيَعْنِي

هَذَا تَقَتُّيَتِ الْجِبَالِ ثُمَّ نَسَفَهَا فِي الرِّيحِ.

ونستفيد من بعض آيات القرآن الجيد أن انقراض

العالم يلزم وقوع حوادث مهولة بحيث يتلاشى نظام

العالم بكامله، وحلول نظام الآخرة الجديدة مكان ذلك

النظام. ولا يمكن وصف تلك الحوادث بأي بيان، لما فيها

من الرعب والعجب وهل يوصف حادث يقتلع فيه

الجبال وتندك لتتحول إلى غبار وتكون كالبصوف

المنفوش، وكما يُعَبَّرُ بِبعض المفسرين فإن هذه الحوادث

عظيمة للغاية؛ بحيث عندما يرى الإنسان هذه الزلازل

يعتبرها كالبالونات الصغيرة التي يفرقها الأطفال

لللعب بها، مقابل أقوى قبلة ذرية.

وعلى أي حال فإن هذه التعابير القرآنية دليل على

الاختلاف الكبير بين أنظمة الآخرة وأنظمة الدنيا.

(١٩: ٢٥٦)

١٢- وَسَيَّرَ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا. التبا: ٢٠

ابن عباس: ذلك عند ارتفاع الفزع الأول فأزالها

عن أماكنها، فصارت كما قال سبحانه: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرٌّ الشَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، ثم يدركها

الفزع الثاني فصارت ﴿كَأَنَّهُنَّ الْغَنُوشُ﴾ القارعة:

٥، ثم يدركها الفزع الثالث فصارت كشيء مهيلًا، ثم

يدركها الفزع الرابع فسيَّرت في الأرض وذُهِبَ بِهَا،

وذلك قوله: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾ المرسلات: ١٠، أي

أُزِيلَتْ بِسُرْعَةٍ، حَتَّى لَا يَبْقَى أَثَرٌ. (المَيْهَدِيُّ ١٠: ٣٥٤)

الطَّبَّاطِبِيُّ: وَنُسِفَتِ الْجِبَالُ فَاجْتَتَّتْ مِنْ أَصُولِهَا،

فَصَيَّرَتْ هَبَاءً مَتَوَرًّا، لَعِنَ النَّازِرُ، كَالسَّرَابِ الَّذِي يَقْظَنُ

مَنْ يَرَاهُ مِنْ بُعْدٍ مَاءً، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ هَبَاءٌ. (٣٠: ٨)

نَحْوَهُ الْبَغَوِيُّ (٥: ٢٠٠)، وَالْحَازِنُ (٧: ١٦٧).

الْقُسِيُّ: تَسِيرُ الْجِبَالُ مِثْلَ السَّرَابِ الَّذِي يُلْمَعُ فِي

المفاضة. (٢: ٤٠١)

مثله الكاشاني. (٥: ٢٧٥)

الْمَاوُزْدِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: سَيَّرَتْ، أَيِ

أُزِيلَتْ عَنْ مَوَاضِعِهَا. الثَّانِي: نُسِفَتْ مِنْ أَصُولِهَا.

والحالة الرابعة: أن تُسَفَّ لَأْتِهَا مع الأحوال المتقدمة
قَارَّة في موضعها، والأرض تحتها غير بارزة فتُسَفَّ
عنها بإرسال الرياح عليها، وهو المراد من قوله: ﴿فَقُلْ
يَسِفُّهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٥.

والحالة الخامسة: أن الرياح ترفعها عن وجه
الأرض فتطيرها شعاعًا في الهواء كأنها غبار، فمن نظر
إليها من بُعد حسبها لتكائنها أجسامًا جسامدة، وهي
بالحقيقة مازة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها
صيرها مندكة مفتحة، وهي قوله: ﴿تَسْمُرُ عَرُ
الشَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، ثم بين أن تلك الحركة حصلت
بقهره وتسخير، فقال: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى
الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧.

الحالة السادسة: أن تصير سرابًا بمعنى لاشيء، فمن
نظر إلى موضعها لم يجد فيها شيئًا، كما أن من يرى
السراب من بُعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم
يجده شيئًا، والله أعلم.

واعلم أن الأحوال المذكورة إلى هاهنا هي أحوال
عامة.

نحوه التيسابوري: ﴿٨: ٣٠﴾
القرطبي: أي لاشيء كما أن السراب كذلك، يظنه
الزائي ماء وليس بماء. (١٩: ١٧٤)
مثل الشريبي: (٤: ٤٧١)

البيضاوي: مثل سراب إذ تُرى على صورة
الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتت أجزائها وانباتها.

(٢: ٥٢٣)

أبوحيان: أي تصير شيئًا كلاً شيء، لتفترق

﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ فيه وجهان: أحدهما: فكانت
هباء، الثاني: كالسراب لا يحصل منه شيء، كالذي يرى
السراب يظنه ماء وليس بماء. (٦: ١٨٥)

الطوسي: معناه زيلت الجبال عن أماكنها وأذهب
بها حتى صارت كالسراب. (١٠: ٢٤٣)

نحوه الميبدني (١٠: ٣٥٤)، والطبرسي (٥: ٤٢٣).
الزمخشري: يعني أنها تصير شيئًا كلاً شيء،
لتفترق أجزائها وانبات جواهرها. (٤: ٢٠٩)

ابن عطية: عبارة عن ثلاثيتها وفنائها بعد كونها
هباء منبتًا، ولم يرد أن الجبال تعود تشبه الماء على بُعد من
الناظر إليها. (٥: ٤٢٥)

الفخر الرازي: اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع
من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، ويمكن
الجمع بينها على الوجه الذي نقوله: وهو أن أول
أحوالها: الاتدكاك، وهو قوله: ﴿وَجُمِلَتِ الْأَرْضُ
وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤.

والحالة الثانية لها: أن تصير ﴿كَالْعِهْنِ السَّنُوفِ﴾
وذكر الله تعالى ذلك في قوله: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ
كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
السَّنُوفِ القارعة: ٤، ٥، وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ
السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المارج:
٨، ٩.

والحالة الثالثة: أن تصير كالهباء، وذلك أن تتقطع
وتتبدد بعد أن كانت كالعهن، وهو قوله: ﴿إِذَا رُجَّتِ
الْأَرْضُ رَجًا﴾ وَيُسَّتِ الْجِبَالُ يَسًا فكانت هباء
منبتًا الواقعة: ٤-٦.

أجزائها وانبثاث جواهرها. (٨: ١١٢)
 أبوالشعور: أي في الجوّ على حياتها بعد قلعه من
 مقارها، كما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ
 تَحْشَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ التعل: ٨٨،
 أي تراها رأي العين ساكنة في أماكنها والحال أنها تمر مرّ
 السحاب الذي يسيره الرياح سيرًا حيثًا، وذلك أنّ
 الأجرام العظام إذا تحركت نحوًا من الاتجاه لا تكاد يتبيّن
 حركتها، وإن كانت في غاية السرعة لاسيما من بعيد، [ثمّ
 استشهد بشعر]

وقد أديج في هذا التشبيه تشبيه حال الجبال بحال
 السحاب في تخلخل الأجزاء وانفاسها، كما ينطق به
 قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمُنْفُوشِ﴾
 القارعة: ٥، يدلّ الله تعالى الأرض ويغيّر حياتها،
 ويسير الجبال على تلك الهيئة الهائلة عند حشر الخلائق
 بعد النسخة الثانية ليشاهدوها، ثمّ يفرقها في الهواء،
 وذلك قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ أي فصارت بعد
 تسيرها مثل السراب، كقوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ
 بُيُوتًا فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا﴾ الواقعة: ٥، ٦، أي غبارًا
 منتشرًا.

وهي وإن اندكّت وانصدعت عند النسخة الأولى
 لكن تسيرها وتسوية الأرض إنّما يكونان بعد النسخة
 الثانية، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ
 فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى
 فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ يؤمّنذ يتبعون الداعى: طه: ١٠٥ - ١٠٨، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ
 الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ تَوَرَّتَا﴾ الواجد القهار: إبراهيم:

٤٨، فإنّ أتباع الداعي الذي هو إسماعيل عليه السلام ويروى
 الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النسخة الثانية، (٦: ٣٥٩)
 البؤوسوي: فيد إشارة إلى إزالة أنايتة النفوس
 وتعيّنتها، فإنها عند القيامة الكبرى التي هي عبارة عن
 الفناء في الله تصير سرابًا، حتّى إذا جثتها لم تجد لها شيئًا،
 ولكن العوامّ المحجوبون إذا رأوا أهل الفناء يأكلون ممّا
 يأكلون منه ويشربون ممّا يشربون منه يظنون أنّ
 نفوسهم باقية لبقاء نفوسهم، لكنهم يظنون بهم الظنّ
 السوء، إذ بينهم وبينهم بون بعيد قطعًا وقاروق عظيم
 جدًّا، لأنهم أزالوا رباح العناية والتوفيق جبال نفوسهم
 عن مقار أرض البشريّة، وجعلها الله متلاشية،
 وفتحت سماء أرواحهم فكانت أبوابًا كباب السرّ والحقّ
 والأعنى، فدخلوا من هذه الأبواب إلى مقام أو أدنى،
 فكانوا مع الحقّ حيث كان الحقّ معهم.

ثمّ نزلوا من هذه الأبواب العالية الحقيقية النّاطرة
 إلى عالم الولاية، فدخلوا في أبواب العقل والقلب
 والمتخيّلة والمفكّرة والمحافظة والذاكرة، فكانوا في مقام
 قاب قوسين مع الخلق، حيث كان الخلق معهم، فلم
 يمتجبوا بالخلق عن الحقّ الذي هو جانب الولاية،
 ولا بالحقّ عن الخلق الذي هو جانب النّبوة، فكانوا في
 الظاهر مصداق قوله تعالى: (يُوحى إلى) فأين المحجوبون
 عن مقامهم، وأنى لهم إدراك شأنهم وحقيقة
 أمرهم. (١٠: ٣٠١)

الآلوسي: أي فصارت بعد تسيرها مثل سراب،
 فتري بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست
 بجبال بل غبار غليظ متراكم، يرى من بعيد كأنه جبل

كالسراب، يرى كأنه بحر مثلاً وليس به. فالكلام على التشبيه البليغ، والجامع أن كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء، وليس هو بذلك الشيء. ويجوز أن يكون وجه الشبه التخلخل، إذ تكون بعد تسييرها غباراً منتشراً، كما قال تعالى: ﴿وَيُثْبِتُ الْجِبَالَ بُشًا﴾ فكانت هباءً منثباً.

والاستفاد من «الأزهار البديعة في علم الطبيعة» لمحمد الهراوي: أن السراب هواء تسخن طبقة السفلى التي تلي الأرض لتسخن الأرض من حر الشمس فتخلخلت، وصعد جزء منها إلى ما فوقها من الطبقات، فكان أكثف مما تحته. وخرج بذلك التسخن عن موقعه الطبيعي من الأرض، ولانعكاس الأشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء، ويثري فيه صورة الشيء منقلبة، وقد ترى فيه صور ساجدة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة، وأشباح سائرة تتغير هيئتها في كل لحظة، وتنتقل عن محلها ثم تزول، وما هي إلا صور حاصلة من انعكاس صور مرئية بعيدة جداً أو متراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة، فاعتبار التخلخل فقط في وجه الشبه لا يخلو عن نظر.

وأياً ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر المخلوق، فانه عز وجل يسير الجبال ويجعلها هباءً منثباً، ويسوي الأرض يومئذ كما نطق به ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ ﴿طُهُ: ١٠٥-١٠٨﴾ وَ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ

وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فإن أتباع الداعي الذي هو إسماعيل عليه السلام، وبرز المخلوق لله تعالى لا يكون إلا بعد النفخة الثانية، وأما اندكاك الجبال وانصداعها فبعد النفخة الأولى.

وقيل: إن تسييرها وصيرورتها سرايا عند النفخة الأولى أيضاً، وبأباه ظاهر الآية. نعم لو جعلت الجملة حالية، أي فتأتون أفواجا وقد سيرت الجبال فكانت سرايا، لكان ذلك محتملاً. والظاهر أنها تصير سرايا لتسوية الأرض، ولا يعد أن يكون فيه حكم آخر.

وقول بعضهم: إنها تجري جريان الماء وتيل سيلانه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب مسطحي الحشر، وغلبة شوقهم إلى الماء، خلاف الظاهر.

(١٢: ٣٠)

القاسمي: أي رفعت من أماكنها في الهواء، وذلك إنما يكون بعد تفتيتها وجعلها أجزاء متصاعدة كالهباء. وفي الآية تشبيه بليغ، [ثم ذكر نحو الألوحي]

والجامع أن كلا منها يرى على شكل شيء وليس به. فالسراب يرى كأنه بحر وليس كذلك، والجبال إذا فُتت وارتفعت في الهواء، تُرى كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ متراكم، يرى من بعيد كأنه جبل.

(١٢: ٣٠)

نحو المرافي. الطباطبائي: السراب هو الموهوم من الماء اللامع في المفاوز، ويطلق على كل ما يتوهم ذا حقيقة ولا حقيقة له، على طريق الاستعارة.

ولعل المراد بالسراب في الآية هو المعنى الثاني.

بيان ذلك: أن تسيير الجبال ودكها ينتهي بالطبع إلى تفرق أجزائها وزوال شكلها، كما وقع في مواضع من كلامه تعالى عند وصف زلزلة الساعة وآثارها؛ إذ قال: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطور: ١٠، وقال: ﴿وَتُحْلَبُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكُّا ذُكًّا وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤، وقال: ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلًا﴾ المرمل: ١٤، وقال: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، وقال: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بُشًّا﴾ الواقعة: ٥، وقال: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ تُسِفَّتْ﴾ المرسلات: ١٠.

فتسيير الجبال ودكها ينتهي بها إلى بسا ونسفا وصيرورتها كيثا مهيلًا وكالعن المنفوش، كما ذكره الله تعالى. وأما صيرورتها سرايا بمعنى ما يتوهم ماء لأمم، فلانسية بين التسيير وبين السراب بهذا المعنى.

نعم ينتهي تسييرها إلى انعدامها وبطلان كيوتها وحقيقتها، بمعنى كونها جيلًا. فالجبال الراسيات التي كانت ترى حقائق ذوات كيونة قوية لا تحركه العواصف، تبدل بالتسيير سرايا باطلًا لاحقيقة له، وظهيره من كلامه تعالى قوله في أقوام أهلكتهم وقطع دابرهم: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ سبأ: ١٩، وقوله: ﴿فَأَنبَغْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ المؤمنون: ٤٤، وقوله في الأصنام: ﴿إِنَّ مِنْ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَإِنَّا وَكُمُ﴾ النجم: ٢٢.

فالآية بوجه كقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْشَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، بناء على كونه ناظرًا إلى صفة زلزلة الساعة. (٢٠: ١٦٦) مكارم الشيرازي، وتأتي الآية الأخيرة لتخبرنا

عن حال الجبال في ذلك اليوم الحق ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾، وبملاحظة كل ما جاء في القرآن الكريم بخصوص مصير الجبال ليوم القيامة، تظهر لنا أن الجبال ستطويها مراحل متعاقبة، وتبدأ من حركتها ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾ الطور: ١٠.

ثم تحمل وتُذَكُّ ﴿وَتُحْلَبُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكُّا ذُكًّا وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤، فتكون تلالًا من الرمال المتراكمة ﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مَهِيلًا﴾ المرمل: ١٤، فتصبح كأصواف منفوشة ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ القارعة: ٥، فتتحول غبارًا متناثرًا في الفضاء ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بُشًّا﴾ فكأنت هباءً منثبًا ﴿الواقعة: ٥، ٦.

ولا يبق منها أخيرًا إلا الأثر، كما أشارت لذلك الآية المبحوثة، وكأنها سراب يلوح في الأفق، ويصبح سطح الأرض مسكونًا بعد أن تُحصى الجبال من عليه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ طه: ١٠٥، ١٠٦.

السراب: من «السرب» وهو الذهاب في طريق متعذر، فعندما يسير الإنسان بين المتعذرات في الصحراء، يترامى له من بعيد تلالًا يظنه ماء، وما هو إلا انكسار في الأشعة يسمى السراب، ثم أطلقت كلمة «السراب» على كل ظاهر خال من المحتوى.

وهذا تكون إشارة الآية إلى بداية حركة الجبال ونهاية أمرها، فيما تعرضت بقية الآيات - التي ذكرناها - إلى المراحل المختلفة ما بين البداية والنهاية.

فإذا كانت عاقبة الجبال على ما لها من شموخ وصلابة

التي تنتصب بقوة ومهابة، لتكون أوتاداً للأرض تحفظ توازنها، وتُرسى قواعدها، تتحول بقدرة الله إلى أجزاء صغيرة متناثرة في الهواء، كمثل الهباء، حتى يُخيل إليك أن هذه الحقيقة الهائلة التي كانت تطل على الكون بوجودها الشّامخ، تتحول إلى ما يشبه السراب، الذي قد يجعلك تحدّق بعينيك بالأمعات المائية من بعيد، ولكنك عندما تقترن منها تجد نفسك تحدّق بسالوهم. وهكذا تتحول الجبال عندما تتطاير ذراتها في الهواء إلى ما يشبه الوهم. (١٩: ٢٤)

- ١٣- إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ. التكوير: ٣
مُجَاهِدٌ: ذهبت. (الطبري: ٢٠: ٦٦)
مُقَاتِلٌ: فسّيت بالأرض كما خلقت أول مرة،
وليس عليها جبل ولا فيها واد. (الماوردي: ٦: ٢١٢)
الطبري: وإذا الجبال سيرها الله، فكانت سراجا،
وهباء منبثا. (٣٠: ٦٥)
الماوردي: يعني ذهبت عن أماكنها. (٦: ٢١٢)
الطوسي: فمضى تسيير الجبال: تصيرها هباء
وسراجا. (١٠: ٢٨١)
مثله الطبرسي. (٥: ٤٤٣)
الصيدي: أي ذهبت عن أماكنها فصارت هباء
منبثا، وصارت الأرض كما كانت قبل خلق الجبال.
(١٠: ٣٩٣)
مثله الشريفي. (٤: ٤٩٠)
الرمخشري: أي عن وجه الأرض وأبعدت، أو
سيّرت في الجو تسيير السحاب. (٤: ٢٢١)

ستنتهي إلى غبار متناثر في الفضاء وعلى صورة سراب، فما حال ذلك الإنسان الذي يتصور أنه جبّار شديد البطش عريك القوى، ولكنّه لا يستطيع أن يتحدى الجبل صلابة! إنه يوم القيامة.

ولكن هل أن هذه الحوادث بالنفخة الأولى للصّور التي تحكي عن نهاية العالم، أم هي متعلّقة بالنفخة الثانية، والتي تقوم القيامة بها؟

بلا شك أن الآية ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ التبا: ١٨، تشير إلى نفخة الصّور الثانية، لأنها تحكي عن إحياء الأموات وجعلهم في عرصة المحشر أفواجا، وكذا الحال بالنسبة للحوادث المذكورة فيها متعلّقة بنفخة الصّور الثانية، إلا أنه من الممكن حمل بداية حركة الجبال على النفخة الأولى، ونهاية أمرها (السراب) ستكون بعد النفخة الثانية.

ويحتمل أيضا: إن كلّ ما تمرّ به الجبال من مراحل تتعلّق بالنفخة الأولى للصّور، وقد ذكرنا ممّا لقرب الفاصلة الزمنية ما بين النفختين، وجرّنا مع سياق بعض الآيات القرآنية التي تناولت حوادث النفختين ممّا، كما جاء ذلك في سورتي التكوير والانفطار.

ومن جميل التصوير القرآني وصفه للجبال بـ(الأوتاد) والأرض بـ(المهاد)، وتأتي الآيات لتخبر عن فناء الأرض التي هي مهد الإنسان بعدما تقتلع الجبال حينما يُنفخ في الصّور، ويتناسب هذا التصوير تماما مع معارفنا؛ حيث إننا لو أخرجنا أوتاد أي شيء فعلى ذلك أننا حكمنا على ذلك الشيء بالتحطيم. (١٩: ٢٩٩)
فضل الله: فيها هي الجبال الضخمة الصلبة الشائعة

السحاب ﴿التَّحَلُّلُ: ٨٨﴾، وهذا إما يكون بعد النسخة الثانية. (٥١: ٢٠)

نحوه القاسمي. (٦٠٦٨: ١٧)

التراعسي: أي وإذا الجبال قُلعت عن الأرض وسيّرت في الهواء حين زلزلة الأرض، فُتْقَطِعَ أوصالها وتُغْدَف في الفضاء، وتَمَرَّ على الرّؤوس مَرَّ السحاب، ونحو الآية قوله: ﴿وَسَيَّرَ الْجِبَالَ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ الثّبا: ٢٠، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ تَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧. (٥٤: ٣٠)

فضل الله: بقدره الله، ليكون ذلك موجباً لتفتت أجزائها، لأنّ طبيعة الحركة تفرض ذلك، فتكون كناية عنه، لتتحوّل بعد ذلك إلى هباء منبثّ تذروه الرّياح في الهواء، وربما كان ذلك - كما يقول البعض - من خلال الزلزال الذي يصيب الأرض، في ما تحدّث الله عنه بقوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالًا﴾ الزلزال: ١، (٨٨: ٢٤)

١٤- وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ.

القارعة: ٥

قَتَادَة: الصّوف المنفوش. (الطّبري: ٣٠: ٢٨١)
الغزاة: وفي قراءة عبد الله (كالصّوف المنفوش)، ذكر أنّ صور الجبال تسير على الأرض، وهي في صور الجبال كالهباء. (٢٨٦: ٣)

أبو عبيدة: الصّوف الألوان، (٣٠٩: ٢)
الطّبري: ويوم تكون الجبال كالصّوف المنفوش، واليهن: هو الألوان من الصّوف. (٢٨١: ٣٠)
الماوردي: لحفته وضعفه، فشبه به الجبال لحفتها،

نحوه الفخر الرازي. (٦٧: ٣١)

القرطبي: يعني قُلعت من الأرض، وسيّرت في الهواء، وهو مثل ﴿وَيَوْمَ تُسِيرُ الْجِبَالُ وَتَرَى الْأَرْضَ تَارِزَةً﴾ الكهف: ٤٧.

وقيل: سيرها: تحوّلها عن منزلة الحجارة، فتكون كثيباً مهيلًا، أي رملاً سائلاً، وتكون كالعهن، وتكون هباءً منثورًا، وتكون سرابًا، مثل السراب الذي ليس بشيء، وعادت الأرض قاعًا صنفًا لا ترى فيها عرجًا ولا أمتًا. (٢٢٦: ١٩)

أبو حيان: وتسير الجبال، أي عن وجه الأرض، أو سيّرت في الجوّ تسير السحاب، كقوله: ﴿وَهِيَ تَمُورُ مَرَّ السَّحَابِ﴾ وهذا قبل نسفها، وذلك في أول هول يوم القيامة. (٤٣٢: ٨)

البزوصوي: رُفعت عن وجه الأرض وأبعدت عن أماكنها بالترجفة الحاصلة لافي الجوّ كالسحاب، فإنّ ذلك بعد النسخة الثانية، والتسير: المضي في الأرض، والتسير ضربان: باختيار وإرادة من السائر نحو ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ يونس: ٢٢، ويقهر وتسخير كتسير الجبال، وفيه إشارة إلى جبال الأعضاء والجوارح الرّاسيات، سيّرت عن أرض تعيّناتها، وأيضًا إلى جبال الأنواع والأجناس الواقعة في عالم التعيّنات.

(٣٤٤: ١٠)

الألوسي: أي أزيلت عن أماكنها من الأرض بالترجفة الحاصلة، على أنّ التسير يحاز عن ذلك.

وقيل: سيّرت بعد رفعها في الجوّ، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُورُ مَرَّ

وذهاها بعد شدتها وثباتها.

ويحتمل أن يريد: جبال النار تكون كالهن، لحررتها
وشدة لهبها، لأن جبال الأرض تير ثم تُسَف حتى
يدك بها الأرض دكا. (٣٢٨: ٦)

الواحدى: وهو الذي نفس بالتدف، والمعنى: أنها
تصير خفيفة في السير. (٥٤٦: ٤)

الميتيدى: الهن: الصوف المصبوغ، والمنفوش:
المتدوف، واختصاص (الهن) لمعنيين:

أحدهما: أن يكون لألوان الجبال، كقوله: ﴿وَمِنْ
الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾
فاطر: ٢٧.

والآخر: لما يريد الله تعالى في إفنائها، يعيدها بحمد
الصلاة رخوة، كقوله: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا﴾ الواقعة: ٥،
وكقوله: ﴿وَكَاَنَّتِ الْجِبَالُ كَبَيبًا مَّهْيَلًا﴾ المزمل: ١٤.

(٥٩١: ١٠)

نحو الشريبي.

الزَمْخَسَرِي: وشبه الجبال بالهن، وهو الصوف
المصبغ ألوانا لأنها ألوان، وبها المنفوش منه، لتفرق
أجزائها. (٢٧٩: ٤)

نحو الألويسي.

ابن عَطِيَّة: وكون الجبال كالهن إنما هو وقت
التفتيت قبل النسف، ومصيرها هباء، وهي درجات،
والنفس: خلخلت الأجزاء وتفرقتها عن تراصها.

(٥١٦: ٥)

الطبرسي: والمعنى أن الجبال تزول عن أماكنها
وتصير خفيفة السير. (٥٣٢: ٥)

الفَخْر الرَازِي: واعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال

مختلفة الألوان، على ما قال: ﴿وَمِنْ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ
وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧، ثم إنَّه
سبحانه يفرق أجزائها ويُرْزِل التَّأْلِيف والتَّركيب عنها،
فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا
جُمِل منفوشا، وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: إنما ضمَّ بين حال الناس وبين حال
الجبال، كأنه تعالى به على أن تأثير تلك القرعة في
الجبال هو أنها صارت كالهن المنفوش، فكيف يكون
حال الإنسان عند سماعها، فالويل ثم الويل لابن آدم إن
لم تداركه رحمة ربه. ويحتمل أن يكون المراد أن جبال
النار تصير كالهن المنفوش لشدة حررتها.

المسألة الثانية: قد وصف الله تعالى تغير الأحوال
على الجبال من وجوه:

أولها: أن تصير قطعاً، كما قال: ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ
وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ الحاقة: ١٤.

وثانيها: أن تصير كثيباً مهيباً، كما قال: ﴿وَتَرَى
الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾
الشم: ٨٨، ثم تصير كالهن المنفوش، وهي أجزاء
كالذر، تدخل من كثرة البيت لانتسها الأيدي، ثم قال في
الزَّايغ: تصير سرائاً، كما قال: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ
سَرَابًا﴾ النبأ: ٢٠.

المسألة الثالثة: لم يقل: يوم يكون الناس كالغرائس
المبثوث والجبال كالهن المنفوش، بل قال: ﴿وَتَكُونُ
الْجِبَالُ كَالْهِنِ الْمُنْفُوشِ﴾ الفارعة: ٥، لأن التكرير
في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير. (٣٢: ٧٢)

نحوه النَّسْفِي (٤: ٣٧٤)، والنَّسَابُورِي (٣٠: ١٦٤)، والمَخَاذِن (٧: ٢٣٧)، وأَبُو حَيَّان (٨: ٥٠٦).
أَبُو السُّعُود: أي كالصَّوْف المَلَوْن بالألوان المختلفة، المندوف في تفرق أجزائها وتطايرها في الجوّ، حسباً لنطق به قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ النمل: ٨٨، وكلا الأمرين من آثار القارعة بعد النفخة الثانية، عند حشر الخلق، بيدك الله عز وجل الأرض غير الأرض، ويغيّر هيئاتها، ويسير الجبال عن مقارّها على ما ذكر من الهيئات الهائلة، ليشاهدها أهل العرش.

وهي وإن الدكّت وتصدّعت عند النفخة الأولى، لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكونان بعد النفخة الثانية، كما ينطق به ﴿وَيَنْشَلُونَك عَنْ الْجِبَالِ فَعَلَّ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِصَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ يَوْمَئِذٍ يَشْعُبُونَ الدَّاعِيَ طه: ١٠٥-١٠٨، ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨، فَإِنَّ اتِّبَاعَ الدَّاعِي الَّذِي هُوَ إِسْرَافِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَبَرَزَ الْخَلْقُ لَهُ سَبْعَانَهُ، لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْبَحْثِ قَطْعًا. (٥: ٢٨٢)
الْبَيْضَاوِيُّ: كالصَّوْف ذي الألوان (المنفوش): المندوف لتفرق أجزائها وتطايرها في الجوّ. (٢: ٥٧٣)
نحوه الكاشاني (٥: ٣٦٦)، والقاسمي (١٧: ٦٢٤٣).
القراغي: أي إنّ الجبال لتفتتها وتفرق أجزائها لم يبق لها إلا صورة الصَّوْف المنفوش، فلا تلبث أن تذهب وتطاير، فكيف يكون الإنسان حين حدودها، وهو ذلك الجسم الضعيف السريع الانحلال. (٣٠: ٢٣٠)

نحوه الطُّبَاطِبَانِي. (٢٠: ٣٤٩)
مَكَارِمُ الشَّيْرَازِيِّ: وَالنَّهْنِ (هو الصَّوْف المصبوغ، وَالْمَنْفُوشِ) هو المنشور، ويتمّ ذلك عادة بألة الجملع الخاصة.
سبق أن ذكرنا أنّ القرآن الكريم في مواضع متعدّدة يتحدّث عن الجبال عند قيام القيامة، بأنّها تتحرّك أوّلًا، ثمّ تُدَكُّ وتتلأشى، وأخيرًا تُصَبَّحُ بِشَكْلِ غُبَارٍ مَطْطَايِرٍ فِي السَّمَاءِ. وهذه الحالة الأخيرة تُشَبِّهُهَا الْآيَةُ بِالصَّوْفِ الْمَلَوْنِ الْجُلُوحِ، الصَّوْفِ الْمَطْطَايِرِ فِي مَهَبِّ الرِّيحِ، لَمْ يَبْقَ مِنْهُ إِلَّا الْوَانُ، وهذه آخر مراحل انهدام الجبال.

هذا التّعبير «الْعَهْنُ الْمَنْفُوشُ» قد يكون إشارة إلى الألوان المختلفة للجبال، فهذه الجبال على الأرض لها ألوان شتى.
هذه العبارة تدلّ على أنّ الآيات أعلاه تتحدّث عن المرحلة الأولى للقيامة، وهي مرحلة انهدام العالم ونهايته. (٢٠: ٣٧٢)
نحوه فضل الله. (٢٤: ٣٨٤)

جِبَلًا

وَلَقَدْ أَهَلَّ بِكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَفْقَهُونَ.
يس: ٦٢
مُجَاهِدٌ: خَلْقًا كَثِيرًا. (المأوردي: ٥: ٢٧)
نحوه الشَّذَوِيُّ (٣٩٦)، وَالْقُصَيُّ (٢: ٢١٦).
الضُّحَّاكُ: الْجِبَلُ الْوَاحِدُ: عَشْرَةُ آلَافٍ، وَالْكَثِيرُ مَا لَا يَحْصِيهِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. (المأوردي: ٥: ٢٧)
قَتَادَةُ: جَمْعًا كَثِيرًا. (المأوردي: ٥: ٢٧)

الكَلْبِيِّ : أمّا كثيرة. (الماوردي ٥ : ٢٧)
أبو عُبَيْدَةَ : مُثَقِّلٌ ، وبعضهم لا يُثَقِّلُ ، ويضمّ الحرف
الأوّل ويثقل اللّام ، ومعناها الخلق والجماعة .

(٢ : ١٦٤)

ابن قُتَيْبَةَ : أي خلقاً ، وجَبَلًا بالضمّ والتخفيف ،
مثله . والجبل أيضاً : الخلق . [تمّ استشهد بشعر] (٣٦٧)
الطَّبْرِيُّ : ولقد صدّ الشيطان منكم خلقاً كثيراً عن
طاعتي ، وإفرادي بالألوهة حتّى عبّده ، واتخذوا من
دوني آلهة يعبّدونها .

واختلف القراء في قراءة ذلك ، فقرأه عامة قراء
المدينة وبعض الكوفيين (جَبَلًا) بكسر الجيم ، وتشديد
اللّام ، وكان بعض المكّين وعامة قراء الكوفة يقرؤونه
(جَبَلًا) بضمّ الجيم والباء ، وتخفيف اللّام . وكان بعض
قراء البصرة يقرؤوه (جَبَلًا) بضمّ الجيم ، وتسكين الباء .
وكلّ هذه لغات معروفة ، غير أنّي لأحبّ القراءة
في ذلك إلّا بإحدى القراءتين اللّتين إحداهما : بكسر
الجيم وتشديد اللّام ، والأخرى : ضمّ الجيم والباء
وتخفيف اللّام ، لأنّ ذلك هو القراءة التي عليها عامة قراء
الأمصار .

الرّجّاج : ويقرأ (جَبَلًا) بكسر الجيم والباء ، ويقرأ
(جَبَلًا) بضمّ الجيم والباء وتقرأ (جَبَلًا) على إسكان الباء
وضمّ الجيم ، ويجوز (جَبَلًا) بفتح الجيم و(جَبَلًا) بكسر
الجيم ، ويجوز أيضاً (جَبَلًا) بكسر الجيم وفتح الباء بغير
تشديد اللّام ، على جمع جَبَلَةٌ ، وجَبَلٌ ، والجَبَلَةُ في جميع
ذلك معناه خليفة كثيرة وخلق كثير . (٤ : ٢٩٢)

(٤ : ١٨)

نحوه البَقَوِيّ .

الواحدِيّ : يعني خلقاً كثيراً ، وفيه لغات : جَبَلًا
وجَبَلًا وجَبَلًا ، وهذه الأوجه قرئ بها ومعناها الخلق
والجماعة . (٣ : ٥١٧)

مثله الكاشاني . (٤ : ٢٥٨)

الصَيْثِدِيّ : والجبل : جمع الجبلة ، والجبل جمع الجمع
والجبل بالتخفيف جمع جبيل وكلّها لغات ، معناها الخلق
والجماعة ، أي خلقاً كثيراً ، جبلة أي خلقه . (٨ : ٢٤٢)
ابن عَطِيَّة : الأئمة العظيمة . [تمّ ذكر القراءات نحو
الرّجّاج] (٤ : ٦٤)

الطَّبْرِسِيّ : أي أضلّ الشيطان عن الدّين خلقاً
كثيراً منكم ، بأن دعاهم إلى الضلال ، وحملهم على
الضلال وأغواهم . (٤ : ٤٣٠)

الفخر الرازي : في الآية مسائل :

المسألة الأولى : في «الجبل» ستّ لغات : كسر الجيم
والباء مع تشديد اللّام ، وضمّها مع التشديد ، وكسرهما
مع التخفيف ، وضمّها معه ، وتسكين الباء وتخفيف اللّام
مع ضمّ الجيم ، ومع كسرها .

المسألة الثانية : في معنى «الجبل» الجيم والباء واللّام
لا تخلو عن معنى الاجتماع ، والجبل فيه اجتماع الأجسام
الكثيرة ، وجبل الطّين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب .
[إلى أن قال:]

فالجبل : الجمع العظيم ، حتّى قيل : إنّ دون العشرة
آلاف لا يكون جبلاً ، وإن لم يكن صحيحاً . (٢٦ : ١٠٠)
أبو الشعود : واللّام في «وَلَقَدْ أَضَلُّ مِنْكُمْ جِبَلًا
كَثِيرًا» جواب قسم محذوف ، والجملة استئناف مسوق
لتشديد التوبيخ وتأكيد التّعريض ، ببيان أنّ جنائياتهم

ليست بنقض العهد فقط، بل به وبعدم الاتعاط بما شاهدوا من العقوبات النازلة على الأمم الخالية بسبب طاعتهم للشيطان.

فالخطاب لتأخيرهم الذين من جعلتهم كفار مكة خصّوا بزيادة التوبيخ والتفريع لتضاعف جنایاتهم، والجبل بكسر الجيم والباء وتشديد اللام: المخلق، وقرئ بضمتين وتشديد، وبضمتين وتخفيف، وبضمة وسكون، وبكسرتين وتخفيف، وبكسرة وسكون، والكلّ لفات، وقرئ (جبلًا) جمع جبلّة كقَطَرٍ وخَلَقَ في جمع فِطْرَةٍ وخِلْقَةٍ. وقرئ (جبلًا) بالياء، وهو الصّنف من الناس.

أي وبالله لقد أضلّ منكم كثيرًا أو صنفًا كثيرًا عن ذلك الصراط المستقيم، الذي أمرتكم بالثبات عليه، فأصابهم لأجل ذلك ما أصابهم بهم من العقوبات الهائلة التي ملأ الآفاق أخبارها، وبقي مدى الدهر آثارها.

(٣٠٧: ٥)

النيسابوري: وهو في لغاته كلّها بمعنى المخلق، من جعله الله على كذا، أي طبعه عليه. (٢٧: ٢٣)

الشربيني: أي أمّا كبارًا عظامًا كانوا كالجبال في قوّة العزائم وصعوبة الانقياد، ومع ذلك كان يلعب بهم كما تلعب الصبيان بالكرة، فسبحان من أقدره على ذلك وإلا فهو أضعف كيدًا وأحقر أمرًا. (٣٥٩: ٣)

البزوصوي: والجبل بكسر الجيم وتشديد اللام: المخلق، أي المخلوق. ولما تصوّر من «الجبل» العظم قيل للجماحة العظيمة: تشبيهاً بالجبل في العظم. (٤٢٣: ٧) الطباطبائي: الجبل: الجماحة، وقيل: الجماحة

الكثيرة، والكلام مبني على التوبيخ والعتاب. (١٧: ١٠٣)

الجِبَلَّة

وَاتَّخَذُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ.

الشعراء: ١٨٤

ابن عباس: خلق الأولين. (الطبري ١٩: ١٠٨) الجبلة: الجماحة إذا كانت عشرة آلاف.

(الألوسي ١٩: ١١٩)

مجاهد: الخليفة. (الطبري ١٩: ١٠٩)

نحوه الماوردي. (٤: ١٨٦)

ابن زيد: الخلق الأولين، الجبلة: الخلق.

(الطبري ١٩: ١٠٩)

القرّاء: قرأها عاصم والأعشى بكسر الجيم وتشديد اللام، ورفعها آخرون واللام مشددة في القولين (والجبلة). (٢: ٢٨٣)

أبو عبيدة: أي المخلق، وجاء خبرها على المعنى الجماع. وإذا زعت الهاء من آخرها ضمنت أوله، كما هو في آية أخرى «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا» يس: ٦٢.

(٩٠: ٢)

ابن قتيبة: المخلق، يقال: جبل فلان على كذا وكذا، أي خلق. [تم استشهد بشر] (٣٢٠)

الطبري: يعني بـ(الجبلة): المخلق الأولين. وفي «الجبلة» للعرب لغتان: كسر الجيم والباء وتشديد اللام، وضمّ الجيم والباء وتشديد اللام، فإذا زعت الهاء من آخرها كان الضمّ في الجيم والباء أكثر، كما قال جبلّ تناؤه: «وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَبِيرًا» يس: ٦٢، وربما

سَكَنُوا الْبَاءَ مِنْ «الْجِبِلِّ»، [تم استشهد بـ]

(١٠٨: ١٩)

الرَّجَّاجُ: عطف على الكاف والميم. المعنى اتقوا
الَّذِي خَلَقَكُمْ وَخَلَقَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ، [تم أدام نحو
الطَّبْرِيِّ] (١٠١: ٤)

النَّحَّاسُ: الخليفة، يقال: جُبِلَ فلان على كذا، أي
خُلِقَ. وقوله: (جِبِلَّةٌ) و(جِبِلَّةٌ) و(جِبِلَّةٌ). (١٠٢: ٥)
الطُّوسِيُّ: فالجِبِلَّةُ: الخليفة الَّتِي طَبَعَ عَلَيْهَا
الشَّيْءُ، يَكْسِرُ الْجِيمَ. وقيل أيضًا: بضمها، ويقطون
الهَاءَ أيضًا فيخَفَّقُونَ، ومنه قوله: «وَلَقَدْ أَضَلُّ مِنْكُمْ
جِبِلًّا كَثِيرًا» يَس: ٦٢، [تم استشهد بـ]

ومعناه: اتقوا خليفة الأولين في عبادة غير الله
والإشراك معه، فهو عطف على (الَّذِي) فيها. ولا يجوز
أن يكون منصوبًا بـ(خَلَقَكُمْ) لأنَّ الله تعالى لم يخلق
كفرهم، ولا ضلالهم. وإن جعلته منصوبًا بـ(خَلَقَكُمْ) على
أن يكون المعنى اتقوا الله الَّذِي خَلَقَكُمْ وخلق الخلق
الأوليين، كان جائزًا وأخلصوا العبادة لله. (٥٨: ٨)
الواحدِي: الجِبِلَّةُ: الخليفة، يعني الأمم المتقدمين
قبلهم. (٣٦٢: ٣)

نحوه الطَّبْرَسِيُّ (٢٠٢: ٤)، والْبَيْضَاوِيُّ (١٦٦: ٢).
الْبَغَوِيُّ: والجِبِلَّةُ: الخلق، يقال: جُبِلَ، أي خُلِقَ.
(١٠٣: ٥)

الْمَيْيُودِيُّ: [نحو الطَّبْرِيِّ وأضاف:]

وقيل: (الجِبِلَّةُ): الخلق المتجدد الغليظ، مأخوذ من
«الجِبِلِّ». ومعنى ذكر (الجِبِلَّةُ): إنذارهم ما أوقع الله بهم
من العقوبات، أي خلقكم وخلق الأولين، وقد رأيت

وقائمه بهم.

(١٤٨: ٧)

الرَّمَحَشَرِيُّ: وقرئ (الجِبِلَّةُ) بوزن الإيَّةِ، والجِبِلَّةُ
بوزن الخِلَّةِ، ومعناه واحد، أي ذوي الجِبِلَّةِ، وهو
كقولك: والخلق الأولين. (١٢٧: ٣)

ابن عَطِيَّة: القرون، والخليفة الماضية. [تم
استشهد بـ] (٢٤٢: ٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: [نحو الرَّمَحَشَرِيِّ وأضاف:]

والمراد أَنَّهُ الْمُتَفَضَّلُ بِخَلْقِهِمْ وَخُلِقَ مِنْ تَقَدُّمِهِمْ، مِمَّنْ
لَوْ لَا خَلْقُهُمْ لَمَا كَانُوا مَخْلُوقِينَ. (١٦٤: ٢٤)
نحوه النَّيْسَابُورِيُّ. (٧١: ١٩)

الشُّرَيْبِينِيُّ: أي الجماعة والأمم (الأوليين) الَّذِينَ
كَانُوا عَلَى خَلْقِهِ وَطَبِيعَةِ عَظِيمَةٍ، كَأَنَّهَا الْجِبَالُ قُوَّةُ
وَصَلَابَةٍ، لَا سِيَّمَا قَوْمُ هُودِ الَّذِينَ بَلَّغَتْ بِهِمُ الشَّدَّةُ حَتَّى
قَالُوا: مِمَّنْ أَشَدُّ مَنَا قُوَّةً. (٣١: ٣)

أَبُو السُّعُودِ: أي وذوي الجِبِلَّةِ الأولين، وهم من
تَقَدَّمُوا مِنَ الْخَلَائِقِ. (١١٦: ٤)

نحوه الْكَاشَانِيُّ (٤٩: ٤)، وَالْقَاسِمِيُّ (٤٦٤٢: ١٣).
الْبَرْزَوِيُّ: الجِبِلَّةُ: الخِلَّةُ، يقال: جُبِلَ، أي خُلِقَ
وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْخَلْقُ، فَلَا يَدَّ مِنْ تَقْدِيرِ الْمُضَافِ، أَيْ
وَخُلِقَ ذَوِي الْجِبِلَّةِ الْأَوَّلِينَ، يَعْنِي مَنْ تَقَدَّمُوا مِنَ
الْخَلَائِقِ. (٣٠٤: ٦)

الْأَلُوسِيُّ: أي وذوي الجِبِلَّةِ، أي الخِلَّةُ والطَّبِيعَةُ،
أَوْ وَالْجِبُولِينَ عَلَى أَعْوَالِهِمُ الَّتِي بَنَوْا عَلَيْهَا، وَسَلَّطَهُمُ الَّتِي
قَيَّضُوا لِسُلُوكِهَا الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْأُمَمِ.

وجاء في رواية عن ابن عباس: أَنَّ الْجِبِلَّةَ: الجماعة
إِذَا كَانَتْ عَشْرَةُ آلَافٍ، كَأَنَّهَا شَبَّهَتْ - عَلَى مَا قِيلَ -

الإنسانية التي أقام عليها أمر المخلوق، في سأودعه في
فطرتهم من الرغبة في الخير واتقاء الشر. فإذا كان الله
هو الذي خلقكم وخلق آباءكم الأولين، فيجب عليكم
أن تتقوه وتراقبوه في كل أموركم، لترتّبوا قضايا الرّيح
والخسارة على أساس رضا. (١٧: ١٥٥)

الْوُجُوه وَالنَّظَائِر

البحيري: «الجبل» على أربعة أوجه:

أحدها: الرّاسي الذي كان عليه موسى عليه السلام، وكلم
الله سبحانه تكليماً، كقوله: ﴿قُلْنَا نَحْنُ رَبُّكَ لِلْجَبَلِ﴾
الأعراف: ١٤٣.

والثاني: جبل من الجبال، كقوله: ﴿سَأَوِي إِلَى
جَبَلٍ يَنْصُرُنِي مِنَ الْغَاوِ﴾ هود: ٤٣.

والثالث: جميع الجبال، كقوله: ﴿وَالْجِبَالِ أَوْتَارًا﴾
النبا: ٧، وقوله: ﴿وَالْجِبَالِ أَرْسَابًا﴾ التازعات: ٣٢.

والرابع: جبل على طريق المثل، كقوله: ﴿وَوَيْلٌ
لِّلْمُصَدِّقِينَ فِي مَوَاجِ كَافِرِينَ﴾ هود: ٤٢. (١٧٧)

الدّامغاني: الجبال على ثلاثة أوجه: البرد،
الجبال: أربعة أجبل، الجبال هي الجبال كلّها.

فوجه منها، الجبال: البرد، قوله: ﴿وَيُسْزَلُّ مِنَ
السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ النور: ٤٣، يعني مجتمع
البرد في الهواء كالجبال.

والوجه الثاني: الجبال، أربعة أجبل، قوله: ﴿فَتُحْدِثُ
أَرْبَعَةً مِنَ الطُّيُورِ فَصَبَّرَهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ
الْبُقْعَةَ: ٢٦٠، يعني أربعة أجبال.

والوجه الثالث: الجبال كلّها، قوله: ﴿وَالْجِبَالِ

بالقطعة العظيمة من الجبل. وقيل: هي الجماعة الكثيرة
مطلقاً، كأنها شُبّهت بما ذكر أيضاً. (١٩: ١١٨)

نحوه المرافي.

الطّباطبائي: فالمراد به (الجبلّة) ذوو الجبلّة، أي
اتقوا الله الذي خلقكم وآباءكم الأولين الذي فطرهم،
وقرر في جبلّتهم تقيح الفساد والاعتراف بشؤمه.

ولعلّ هذا الذي أشرنا إليه من المعنى هو الموجب

لتخصيص الجبلّة بالذكر. (١٥: ٣١٣)

محمّد جواد مغنّيّه: و(الجبلّة) عطف على
الضمير في (خَلَقَكُمْ)، والمعنى خافوا عذاب الله الذي
أوجدكم وأوجد الذين من قبلكم. (٥: ٥١٦)

مكارم الشيرازي: فلسم أول قوم أو جماعة
خلّقوا على هذه الأرض، فأباؤكم والأسم الأخرى
جاءوا وذهبوا، فلاتسوا ماضيهم وما تقبلون عليه.

والجبلّة: مأخوذ من «الجبل» وهو معروف: ما ارتفع من
الأرض كثيراً، ويسمى الطود أحياناً. فالجبلّة: تطلق
على الجماعة الكثيرة التي هي كالجبل في العظمة. قال
بعضهم: الجبلّة مقدار عددها عشرة آلاف.

كما تطلق الجبلّة على الطّبيعة والفطرة الإنسانية،
لأنّها لا تتغيّر، كما أنّ الجبل لا يتغيّر عادةً.

والتعبير المتقدّم لعلّه إشارة إلى أنّ شيئاً يقول: إنّما
أدعوكم إلى ترك الظلم والفساد، وأداء حقوق الناس
ورعاية العدل، لأنّ ذلك موجود في داخل الفطرة
الإنسانية منذ الخلق الأول، وأنا جئتكم لإحياء هذه
الفطرة. (١١: ٤٠٣)

فضل الله: والمراد به (الجبلّة) الطّبيعة والفطرة

أَوْ تَأْكُلُ الْغُلَّةَ: الثَّيَابُ: ٧، ونحوه: «وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ» الكهف: ٤٧، ونحوه كثير. (٢١٣)

وَالْجُبْنَةُ: الْخِلْقَةُ أَيْضًا.

وَالْجُبْنَةُ أَيْضًا: السَّنَامُ، تَشْبِيهَا بِشَكْلِ الْجَبَلِ وَارْتِفَاعِهِ.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الجبل المعروف، والجمع أجبال وأجبال وجيلال، يقال: أجبل القوم، أي صاروا إلى الجبل، وتجيّلوا: دخلوا في الجبل، وأجبلوا: حفروا فبلغوا المكان الصلب، وأجبل الرجل: صادف جبلًا من الزمل، وهو المريض الطويل.

وابنة الجبل: الحية، لأنّ الجبل مأواه، وهي الصدى، لسرعة إجابته، ويشبه به الرجل الإثمة، وهو المتابع الذي لا رأي له، يقال: كنت كالجبل مها يعلّ ثقل. وابنة الجبل أيضًا: الذاهية، لأنّها تتقل كأثنا جبل، وهي القوس، لأنّها من شجر الجبل.

وَجِبْلَةُ الْجَبَلِ وَجِبْلَتُهُ: تَأْسِيسُ خَلْقَتِهِ الَّتِي جُيِّلَ وَخُلِقَ عَلَيْهَا، وَجِبْلَةُ الْأَرْضِ: صلابتها. والجبل من السهام: الجافي البرّي.

والجبل: الشجر اليابس. وقد لوحظ في جميع ما تقدّم، ويأتي من هذه المادة الغلظة والخشونة، وهما من أظهر أوصاف الجبل.

وَالْجِبْلَةُ: الْخِلْقَةُ، وَالْجَمْعُ جِبَالٌ تَشْبِيهَا بِظُلْمَةِ الْجَبَلِ، يُقَالُ: أَجْبَنَ اللَّهُ جِبَالَهُ وَجِبْلَتَهُ: خَلَقْتَهُ، أَيْ جَعَلَهُ كَالْجَنُونِ، وَجَبَلَ اللَّهُ الْخَلْقَ يَجْبِلُهُمْ وَيَجْبِلُهُمْ: خَلَقَهُمْ، وَجَبَلَهُ عَلَى الشَّيْءِ: طَبَعَهُ، يُقَالُ: جَبَلَ الْإِنْسَانُ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ، أَيْ طَبَعَ عَلَيْهِ. وثوبٌ جيبد الجبيلة: جيبد الغزل والنسج والفتل، ورجل مجبول: غليظ الجبيلة.

وَالْجَبَلُ: الضَّخْمُ، وَرَجُلٌ جَبَلُ الْوَجْهِ: غَلِيظُ بَشَرَةِ الْوَجْهِ، وَرَجُلٌ جَبَلُ الرَّأْسِ: غَلِيظُ جِلْدَةِ الرَّأْسِ وَالْعِظَامِ، وَالْجَبَلُ: الْقَدَحُ الْعَظِيمُ، وَرَجُلٌ مَجْبُولٌ: عَظِيمٌ وَهِيءٌ جَبَلٌ: غَلِيظٌ جَافٌ، وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ غَلِيظًا: إِنَّهُ لَذُو جِبْلَةٍ، وَأَنْتَ جَبَلٌ وَجَبِلٌ، أَيْ قَبِيحٌ، وَرَجُلٌ جَبِلُ الْوَجْهِ: قَبِيحُهُ، وَهُوَ الْغَلِيظُ جِلْدَةُ الرَّأْسِ وَالْعِظَامِ.

ويقال مجازًا: فلانٌ جبَلٌ من الجبال، أي عزيز، وعزّ فلان يرحم الجبال، والجبل: سيّد القوم وعالمهم، وأجبل الرجل: انقطع، من قوهم: أجبل الحافر، أي انتهى إلى الجبل، وأجبل الشاعر: صعب عليه القول، كأنّه انتهى إلى جبل منه.

وَالْجِبْلَةُ وَالْجِبْلَةُ وَالْجِبْلَةُ وَالْجِبْلُ وَالْجِبْلُ وَالْجِبْلُ وَالْجِبْلُ وَالْجِبْلُ وَالْجِبْلُ: الْأُتَمَةُ مِنَ الْخَلْقِ وَالْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ، يُقَالُ: حَيٌّ جَبْلٌ، وَمَالٌ جَبْلٌ، أَيْ كَثِيرٌ.

٢- وذكر ابن منظور في اللسان: «أَجْبَلْتُهُ، أَيْ أَجْبَرْتُهُ، وَنَسَبَ صَاحِبُ «الْتَّاجِ» هَذَا الْقَوْلَ إِلَى ابْنِ عِيَادٍ، وَلَكِنَّا لَمْ نَمُثِّرْ عَلَيْهِ فِي «الْمِحْطِ».

وإن صحت هذه اللفظة فلامها مبدل من الزاء: إذ هذا الضرب من الإبدال مطرد في لغات عديدة، منها قوهم: هِدْمٌ مُلْدَمٌ وَمُرْدَمٌ، أَيْ مَرْقَعٌ، وَهَذَلُ الْهَامِ يَهْدُلُ هَدِيلًا، وَهَذَرٌ يَهْدِرُ هَدِيرًا، أَيْ صَوْتٌ.

الاستعمال القرآني

جاء منها «جبل» مفردًا: (٦) مرّات، وجمعًا: (٣٣) مرّة، و«الجيلة» مرّتين كلّها في (٣٧) آية، في محوذين: ألف: جبل وجبال:

١- ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِبِقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهِي فَلَمَّا عَجَبٌ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنِيتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾
الأعراف: ١٤٣

٢- ﴿وَإِذْ تَسْقِيَنَّ الْجَبَلِ مَوَاقِعَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
الأعراف: ١٧١

۳- ﴿قَالَ سَأُوۡبَىٰٓ إِلَىٰ جَنَّةٍ يَّعۡصِمُنِي مِنَ الْمَغۡرَمِ ۖ

٤- هُوَ الَّذِي قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى
قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ
أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ
مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾

٥- ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَائِشًا
مُّتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾
الحشر: ٢١

ۛ وَكَوْنًا قُرُونًا سَيَّرَتْ بِهٖ الْجِبَالُ أَوْ قَطَّعَتْ بِهٖ
الْأَرْضَ أَوْ كَلَّمَ بِهٖ الْمَوْتَىٰ بَلَّ شَيْءٌ الْأَمْرَ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِنِسْ
الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّهُ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا... ﴿٤﴾

الرَّحْمَنُ: ٢٦

٧- ﴿وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهولِهَا قُصُورًا وَتَنْسِفُونَ الْجِبَالَ مِمَّا يُبْنُونَ قَاذِكُرُوا آتَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْفُوا فِي الْأَرْضِ مُتَسِدِينَ﴾
الأعراف: ٧٤

۸۔ ﴿وَكَانُوا يَنْجِتُونَ مِنَ الْجَهْلِ بَنِيَّائِهِمْ﴾

At: _____

٩- ﴿وَتَسْحَبُونَ مِنَ الْجِبَالِ يُونُثًا قَارِهِينَ﴾

الشجره: ٦٤٩

١٠- ﴿وَأَوْخِي وَإِلَى الثُّغُلِ أَنْ أَتَاكَ مِنْ
الْجَنَالِ ابْيُوتَا مِنِ الشَّجَرِ وَمَا يَغْرِبُونَ﴾ النحل ٦٨
١١- ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ

كَانَ مَكْرَهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾

١٢- ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ ۚ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۚ﴾
 مريم: ٨٨، ٩٠

١٢- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ
وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ
وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...﴾ الحج: ١٨

١٤ ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ الأحزاب: ٧٢

١٥- ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي لِقَاعِ
وَالطُّغْرَىٰ وَالْأَنْثَىٰ لَهُ الْحَمْدُ﴾ سبأ: ١٥

١٦- ﴿فَقَهْنَتَاهَا سَلِيمِينَ وَكُلًّا أَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا
وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجَبَالَ يُسَبِّحُونَ وَالطُّيُورُ وَكُلُّ

فَالْعَالِينَ ﴿

الأنبياء: ٧٩

٢٨- ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ مَوَرًا وَتَبْسِرُ الْجِبَالُ

سِرًّا﴾ الطور: ٩، ١٠

١٧- ﴿إِنَّا نَحْنُ الْجِبَالُ مَعَهُ يُسَبِّحُنَ بِالْعَشِيِّ

وَالْإِشْرَاقِ﴾ ص: ١٨

٢٩- ﴿وَإِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ

بُشًا﴾ الواقعة: ٤، ٥

١٨- ﴿وَلَا تَمْسُ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْشِقَ

الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ الإسراء: ٣٧

٣٠- ﴿وَحُلَّتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَذُكَّنَا ذُكَّةً وَاحِدَةً﴾

الحاقة: ١٤

١٩- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ

ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيَنْزِلُ

مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ يَرْدٍ فَيُصْبِبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ

وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَابِقُهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾

التور: ٤٢

٣١- ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ

كَالْعِهْنِ﴾ المعارج: ٨، ٩

٢٠- ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا

بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ

مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَوَابِيٌّ سُودٌ﴾ فاطر: ٢٧

٣٢- ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ

كُتُبًا مَهْبِلًا﴾ المزمل: ١٤

٢١- ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ

مِنَ الْجِبَالِ آكِنَاتًا...﴾ النحل: ٨١

٣٣- ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُرِجَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾

المرسلات: ٩، ١٠

٢٢- ﴿أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾

النبا: ٦، ٧

٣٤- ﴿وَعَنْ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ

طَرِيقَةً إِن لَّيْسَ لَهُمْ إِلَّا يَوْمًا وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ

يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾ طه: ١٠٤، ١٠٥

٢٣- ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْغِيهَا وَالْجِبَالُ

أَوْسِيهَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ القارحات: ٢١، ٢٣

٣٥- ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾

القارعة: ٤، ٥

٢٤- ﴿وَاللَّي الْجِبَالُ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ العنكبوت: ١٩

٢٥- ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَائِدَةً وَهِيَ تَمُورُ

مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ وَإِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا

تَفْعَلُونَ﴾ النمل: ٨٨

ب: جبلة:

٣٦- ﴿وَلَقَدْ أَضَلُّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا

تَتَّقُونَ﴾ يس: ٦٢

٢٦- ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾

التكوير: ٣

٣٧- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ﴾

الشعراء: ١٨٤

٢٧- ﴿وَيَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً

وَحَشَرْنَا لَهُمْ قَلَمٌ تَعَاوَرُ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾

الكهف: ٤٧

المحور الأول: جبل وجبال في (١ - ٣٥)

يلاحظ أولاً: أن (الجبل) مفرداً وجمعاً رمزاً للشدة

والصلابة، وللعلو والرفعة، أو للثقل والعظمة.

ثانياً: أنه جاء مفرداً معرباً باللام ثلاث مرات بشأن

موسى وبني إسرائيل: مرتين في (١) حينما سأل موسى ربه لينظر إليه، فتجلى ربه للجبل وجعله دكًا، وسياقها الصلابة، ومرة في (٢) إذ رفع الله الجبل فوق بني إسرائيل كأنه ظلة، وسياقها العلو والرفعة، والتعريف فيها للهد والتكبير والتهويل.

ثالثًا: وجاء منكرًا مرتين في (٣) بشأن ابن نوح، إذ قال لأبيه: «سأرى إلى جبل يتصني من السماء» وفي (٤) بشأن إبراهيم، إذ أمر بأن يأخذ أرملة من الطير فيجعل على كل جبل منهن جزءًا، وسياقها العلو، والتكبير فيها للتسوية والإيهام، دون التكبير والتهويل.

رابعًا: جاء مرتين في (٥) و(٦) مفردًا وجمعًا، ومنكرًا ومعرفًا، بشأن القرآن الكريم، أنه لو أنزل الله على جبل لكان خاشعًا، ولو سئرت به الجبال، أو قطعت به الأرض، أو كُلم به الموق لكان القرآن مستعدًا لها، وسياقها الصلابة، والتعريف والتكبير والإفراد والجمع فيها - وهي خاصة بالقرآن - للتسميم والإطلاق، أي لافرق بينها في تأثرها بالقرآن لو أنزل عليها.

خامسًا: هذه الآيات الست تحاكي قداسة (الجبل) وعلاقته بالأنبياء إنذارًا وتهديدًا، وبالقرآن تعظيمًا وتبجيلًا.

سادسًا: جاءت (الجبال) في (٧ - ٩) معرفة باللام بشأن قوم ثمود الذين كانوا يتخذون من الجبال بيوتًا، والتعريف للهد أو للتعظيم والتكبير، وسياقها الشدة والصلابة، وكذا الاستمرار والمادة، كما يشعر بها (تَنْحِتُونَ) و(تَنْحِذُونَ) و(كَانُوا يَنْحِتُونَ).

وقد وُصفوا في عملهم هذا بأوصاف حالية: مقسدين، آمنين، فارهين، رمزًا إلى أن اتخاذهم الجبال بيوتًا كان هدف أمنهم ورفاههم وينتهي إلى إفسادهم، لكنهم لم يصلوا إليها إلا قليلًا، فأخذتهم الصيحة مصبحين.

سابعًا: قد جاءت في (١٥) آية: (١٠ - ٢٤) منافع مادية ومعنوية للإنسان والحيوان في الجبال، ويختلف سياقها شدة وصلابة، وعلوًا ورفعة، وثقلًا وعظمة، ويشعر بها أنها جاءت جمعًا في الجميع، وإليك البيان:

١- خص الله في (١٠) التحل بالوحي الفطري إليها أن تتخذ من الجبال بيوتًا من الشجر ومما يعمشون مأمنا لها، ليتخذ الإنسان منها شربًا مختلفًا ألوانه، فللجبال تقع مادي للإنسان والحيوان، وسياقها العلو والرفعة، لطف «وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَغْرِثُونَ» عليها، فلانصل إليها الأيدي.

٢- وفي (١١) و(١٢) ضرب الله لمكر الكفار ولا تخاذهم للرحمان ولدًا بأن الجبال بما لها من الصلابة والشدة والعظمة، تكاد تزول من مكرهم، وتحترق من اتخاذهم له ولدًا، وهذا تأثر معنوي بها، مثل تأثرها بالقرآن، وسياقها الصلابة والعظمة منًا.

٣- وفي (١٣) نسبة على أن الجبال تسجد لله، كالشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب وكثير من الناس، بل كل من في السماوات والأرض، فتكاد الجبال تعرف الله وتسجد له، وهذا أمر معنوي، وسياقها التكبير والتعظيم، لكونها عطفًا على الشمس والقمر والنجوم ومسبوقة به (السَّمَوَاتِ) و(الْأَرْضِ).

٤- وفي (١٤) **بِهْ** على أَنَّ الأمانة - وهي الدين على الأقرب - عُرِضَتْ على السماوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها، أي ما كنَّ مستعدة لقبولها مع صلابتها وعظمتها، فَعُرِضَتْ على الإنسان... وهذا أثر معنوي للجبال، وعطفها على (السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تحاكي عظمتها، فسياقها الثقل والعظمة وربما الصلابة والرَّفْعَة.

٥- وفي (١٥-١٧) **بِهْ** على أَنَّ الجبال كانت يُسَبَّحْنَ مع داوود كالطَّيْر، كما كانت تسجد له تعالى في (١٢). وهو أثر معنوي، وسياقها العظمة بل الرَّفْعَة من أجل عطف (الطَّيْر) عليها.

٦- وفي (١٨) غاطب الإنسان بأن لا يستكبر ولا يمشي في الأرض مرحاً، أي لا يفخر، فإنه مهما بلغ من القدرة والعظمة، فلم يضرق الأرض ولا يبلغ الجبال طولاً، وهذا أمر معنوي وسياقه العلو والعظمة.

٧- وفي (١٩) **بِهْ** على أَنَّهُ ينزل من السماء من جبال فيها - وهي سحبٌ تُشَبَّه الجبال - من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء، وسياقها الرَّفْعَة. وهذا أثر مادي من جهة ومعنوي من جهة أخرى، لإشمارها بالعذاب والرَّحْمَة، وبالإنذار والبشارة.

٨- وفي (٢٠-٢٤) **بِهْ** على أسرار خلق الجبال، وأوصافها، فإنها في (٢٠) انْصَف باختلاف ألوانها (جَدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ)، وفي (٢١) بأنها أكنان، وفي (٢٢) و(٢٣) بأنها أوتاد للأرض وإرساء لها. وتأخير: «مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نِعَامًا لَكُمْ» عن «وَالْجِبَالِ أَرْسِيَّتَا» يُومِي بأن للجبال دخلاً في إنشاء الثباتات، لكونها مخازن للمياه التي تنبع من العيون وتسيل في الأنهار، وفي (٢٤) بأن نصبتها

عجيبٌ، لاحظ «ب ي ض: أبيض، كن ن: أكنان، وت د: أوتاد، رس ي: إرساء» وسياقها جميعاً الصلابة والرَّفْعَة والعظمة. لاحظ نصَّ الطَّنْطَاوِي في عجائب الجبال.

ثامناً: قد جاء في (١١) آية: (٢٥-٣٥) بسبها، ووصفها، ودكها، وكشها ونفشها، فتكون كالهن المنفوش. وكالشرباب، ونحوها مما يشمر بوهنها وذهابها عن صفحة الوجود.

وقد أشكل اختلافها على المفسرين فتكلفوا الجمع بينها بحملها على مراحل يتتابع بعضها بعضاً.

وعندنا أنها تَقَنَّنُ في التشبيه تحكي عن وهن الجبال - بناها من صلابة - يومئذ وتلاشيها وانعدامها. وسبها كثير من أوصاف القيامة في القرآن. [لاحظ التصوص هنا، وراجع هذه المواد في مواضعها]

المحور الثاني: **جِبِلٌّ وَجِبَلَةٌ** في (٣٦) و(٣٧). يلاحظ أولاً: أنها من مادة «جبل» وهو - كما تقدّم - رمز العظمة والصلابة من بين المخلوقات، فأطلق على الجماعة الكثيرة تشبيهاً إياهم بالجبل، وقد أنهاها ابن عباس إلى عشرة آلاف، وأصل المعنى الخلق، ومنه **جِبِلٌّ** على كذا، أي قُطْرٌ وخُلُقٌ عليه.

ثانياً: جاء في (٣٦) (**جِبِلًّا**) بدون تاء، وفي (٣٧) (**جِبِلَّةً**) بتاء، و(**جِبِلٌّ**) عند بعضهم جمع (**جِبَلَّةً**) وهو جماعة أكثر وأكبر من (**الجِبَلَّة**)، فالتوصيف فيها بلا كثيراً للمبالغة والتأكيد.

ثالثاً: حذر الله في (٣٦) الناس من الشيطان بأنه أضلّ جماعات كثيرة، كانوا في العظمة والصلابة كالجمال الراسخات، ومع ذلك أزهم عن مواقفهم، وأضلهم من

الصَّراطِ المستقيم، فكونوا على حذر منه، ومن وساوسه ومكائده، ولا تتبعوا خطواته، «لاحظ شيطان وإبليس».

رابعًا: أمر الله في (٣٧) النَّاسِ بتقوى الله الذي خلقهم وخلق الأولين، أي الأمم السابقة، وهم كثيرون. فالجيلَّة (عطف على الضمير كُمْ)، ولا معنى لعطفه على (الَّذِي) كما قيل. و(الأوليين) صفة لـ(الجيلَّة)، فهو بمنزلة (كثيرًا) في الأولى، تأكيدًا للكثرة.

خامسًا: سياق الآيتين يُشعر بصعوبة العذر من

الشَّيْطَانِ كصعوبة تقوى الله، وأنها متلازمان، فمن حذر الشَّيْطَانِ يتمكن من تقوى الله، وأيضًا يتبادر إلى أنها في الصَّعوبة كإزالة الجبال الراسيات من جذورها.

سادسًا: قيل: إنه يُشعر أيضًا بأنَّ الإنسان لما كان مفلورًا على الخير والطَّاعة، فمقتضى فطرته العذر من الشَّيْطَانِ الذي يصرفه عن فطرته، بالإقبال على تقوى الله الذي يهديه ويمرّه إلى فطرته، وهو لطيف.



فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

(٥٤٢) ابن الشجري: مبة افه الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.	زاد المـبير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.	(١٣٧٠) الألويسي: محمود روح المسماني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
(٥٨٨) ابن شهر آشوب: محمّد مشابه القرآن، ط: طهران.	(٣٧٠) ابن خالزيه: حسين إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكن.	ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥) شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
(١٣٩٣) ابن هاشور: محمّد طاهر التحرير و التثوير، ط: مؤسسة التاريخ، بيروت.	ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨) المقدمة، ط: دار القلم، بيروت.	ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤) الثغفة، ط: بغداد.
(٥٤٣) ابن العربي: عبدالله أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.	ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢٦) الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.	ابن الأثير: مبارك (٦٠٦) النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
(٦٢٨) ابن عربي: شحيبي الدين تفسير القرآن، ط: دار البقعة، بيروت.	ابن السكيت: يعقوب (٢٤٤) ١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.	ابن الأثير: علي (٦٣٠) الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
(٥٤٦) ابن عطية: عبد الحق المحرر الوجيز، ط: دار الكتب	٢- إصلاح المسنطق، ط: دار المعارف بمصر.	ابن الأنباري: محمّد (٣٢٨) غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالحجيرة.	٣- الإبدال، ط: القاهرة. ٤- الأضداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت. ابن سيده: علي (٤٥٨) المحكم، ط: مصر.	ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩) تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت. ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)

العلمية، بيروت.	أبو حيان: محمد (٧٤٥)	المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.
ابن فارس: أحمد (٣٩٥)	البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.	أبو هلال: حسن (٣٩٥)
١- المقاييس، ط: طهران.	أبو رزق: ... (معاصر)	الفروق اللغوية، ط: بصيرتي، قم.
٢- الصاحبي، ط: مكتبة اللغوية، بيروت.	معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.	أحمد بدوي (معاصر)
ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)	أبو زهرة: عبدالرحمان (٤٠٣)	من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.	حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.	الأخفش: سعيد (٢١٥)
٢- تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.	أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)	معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
ابن القيم: محمد (٧٥١)	المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.	الأزهري: محمد (٣٧٠)
التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.	أبو زيد: سعيد (٢١٥)	تهذيب اللغة، ط: دار المصر.
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)	النادر، ط: الكائنوليكية، بيروت.	الإسكافي: محمد (٤٢٠)
١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.	أبو الشعثاء: محمد (٩٨٢)	درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
٢- البسمة والنهاية، ط: المعارف، بيروت.	إرشاد العقل السليم، ط: مصر.	الأصمعي: عبدالملك (٢١٦)
ابن منظور: محمد (٧١١)	أبو سهل الفهرستي: محمد (٤٣٣)	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.	التلويح، ط: التوحيد، مصر.	أيزوتسو: توشيهيكو (١٣٧١)
ابن نايقا: عبدالله (٤٨٥)	أبو حنيفة: قاسم (٢٤٤)	خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
الجمال، ط: المعارف، الاسكندرية.	غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.	البحراني: هاشم (١١٠٧)
ابن هشام: عبدالله	أبو حنيفة: منقر (٢٠٩)	البرهان، ط: آفتاب، طهران.
مغني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.	مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.	البرزوشي: إسماعيل (١١٢٧)
أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)	أبو عمرو الشيباني: اسحاق (٢٠٦)	روح البيان، ط: جعفري، طهران.
البيان، ط: الهجرة، قم.	الجيم، ط: المطابع الأميرية، القاهرة.	البستاني: بطرس (١٣٠٠)
أبو شاذان: سهل (٢٤٨)	أبو الفتح: حسين (٥٥٤)	دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	روض الجنان، ط: الأستانة الرضوية، مشهد.	البغوي: حسين (٥١٦)
	أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)	معالم التنزيل، ط: التجارية، مصر.

بنس الشاطي: عائشة (١٣٧٨)	جمال الدين عتياد (معاصر)	مشهد
١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.	الخازن: علي (٧٤١)
٢- الإعجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.	الجواليقي: مرقوب (٥٤٠)	لباب التأويل، ط: الشجاعة، مصر.
بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)	المعرب، ط: دار الكتب، مصر.	الخطابي: حمد (٣٨٨)
العروة الوثقى، ط: مهر، قم.	الجوهري: إسماعيل (٣٩٣)	غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.
بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)	صباح اللغة، ط: دار العلم، بيروت.	الخليل: بن أحمد (١٧٥)
وُضِع البرهان، ط: دار القلم، بيروت.	الحائري: سيد علي (١٣٤٠)	العين، ط: دار الهجرة، قم.
البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)	مقتنيات الذرر، ط: الحيدرية، طهران.	خليل ياسين (معاصر)
أنوار التنزيل، ط: مصر.	الحجازي: محمد محمود (معاصر)	الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.
التستري: محمد تقي (١٤١٥)	التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.	الدماغي: حسين (٤٧٨)
نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: اميركبير، طهران.	الحزبي: إبراهيم (٢٨٥)	الوجوه والنظائر، ط: جامعة تبريز.
الثقاتاني: مسعود (٧٩٣)	غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.	الرازي: محمد (٦٦٦)
المطول، ط: مكتبة الذائري، قم.	الحريري: قاسم (٥١٦)	مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.
الثعالبي: عبدالملك (٤٢٩)	درة القرائن، ط: المثني، بغداد.	الزاحبي: حسين (٥٠٢)
فقه اللغة، ط: مصر.	حسنين مخلوف (معاصر)	المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.
ثعلب: أحمد (٢٩١)	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.	الزاوي: سعيد (٥٧٣)
الفصيح، ط: التوحيد، مصر.	حقيقي: محمد شرف (معاصر)	فقه القرآن، ط: الخيام، قم.
البحراني: علي (٨١٦)	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.	رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)
التحريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.	الحموي: باقر (٦٢٦)	المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.
الجزائري: نور الدين (١١٥٨)	معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	الزبيدي: محمد (١٢٠٥)
فروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.	الحيري: اسماعيل (٤٣١)	ناج العروس، ط: الخيرية، مصر.
الخصاص: أحمد (٣٧٠)	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأستانة الزموية المقدسة، بيروت.	الزجاج: إبراهيم (٣١١)
أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.		١- معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
		٢- فسملت وأسملت، ط:

- التوحيد، مصر.
- ٣- إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
- الزركشي: محمد (٧٩٤)
- البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
- الزركلي: خير الدين (معاصر)
- الأعلام، ط: بيروت.
- الزَّمَخْشَرِيُّ: محمود (٥٣٨)
- ١- الكشاف، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٢- الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.
- ٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
- الشجستاني: محمد (٣٣٠)
- غريب القرآن، ط: المكتبة المتحدة، مصر.
- الشَّكَّاكِي: يوسف (٦٢٦)
- مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
- سليمان حبيب (معاصر)
- فرهنگ عبري، فارسي، ط: إسرائيل.
- الشَّهِيلِي: عبدالرحمان (٥٨١)
- روض الأنس، ط: الكليات، القاهرة.
- سَيَّوْثُهُ: عمرو (٦٨٠)
- الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الشَّيْطُونِي: عبدالرحمان (٩١١)
- ١- الإنشاق، ط: رضي، طهران.
- ٢- الذَّرَّ المَشْتَوِي، ط: بيروت، ٣.
- تفسير الجلالين، ط: مصطفى البالي، مصر (مع أنوار التنزيل).
- سَيِّد قُطُب (١٣٨٧)
- فسي ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.
- الشَّيْر: عبدالله (١٣٤٢)
- الجواهر الثمينة، ط: الألفين، الكويت.
- الشَّريفي: محمد (٩٧٧)
- السَّراج المنير، ط: دار المعرفة، بيروت.
- الشَّريف الرُّضَيْي: محمد (٤٠٦)
- ١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.
- ٢- حقائق التأويل، ط: البعثة، طهران.
- الشَّريف العاملي: محمد (١١٣٨)
- مرآة الأنوار، ط: آفتاب، طهران.
- الشَّريف المرتضى: علي (٤٣٦)
- الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.
- شريعتي: محمد تقي (١٤٠٧)
- تفسير نوين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
- شَوَقِي حَبِيب (معاصر)
- تفسير سورة الزَّحمان، ط: دار المعارف بمصر.
- الصَّابُونِي: محمد علي (معاصر)
- روائع البيان، ط: الغزالي، دمشق.
- الصَّاحِب: إسماعيل (٣٨٥)
- المحيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.
- الصفهاني: حسن (٦٥٠)
- ١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.
- ٢- الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
- صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)
- تفسير القرآن، ط: بيدار، قم.
- الصَّدُوق: محمد (٣٨١)
- التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.
- طه الدَّوَّه: محمد علي
- تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط: دار الحكمة، دمشق.
- الطَّيَّاطِبَانِي: محمد حسين (١٤٠٢)
- الميزان، ط: إسماعيليان، قم.
- الطَّبْرَسِي: فضل (٥٤٨)
- مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.
- الطَّبْرَسِي: محمد (٣١٠)
- ١- جامع البيان، ط: المصطفى البابي، مصر.
- ٢- أخبار الأمم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.
- الطَّرِيحِي: فخر الدين (١٠٨٥)
- ١- مسجَم البحرين، ط: المرتضوية، طهران.
- ٢- غريب القرآن، ط: النجف.
- الطَّنْطَاوِي: جوهري (١٣٥٨)
- الجواهر، ط: مصطفى البابي،

مصر.	هزة ذرؤزة: محمد (١٤٠٠)	الفيروزآبادي: محمد (٨١٧)
الطوسي: محمد (٤٦٠)	تفسير الحديث: ط: دار إحياء الكتب القاهرة.	١. القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.
التيبان، ط: النعمان، النجف.	الفكرتي: عبدالله (٦١٦)	٢. بصائر ذوي التمييز، ط: دار التحرير، القاهرة.
عبدالجبار: أحمد (٤١٥)	التيبان، ط: دار الجيل، بيروت.	القيومي: أحمد (٧٧٠)
١. تنزيه القرآن، ط: دار النهضة، بيروت.	علي اصغر حكمت (معاصر)	مصباح المنير، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
٢. مستشابه القرآن، ط: دار التراث، القاهرة.	نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.	القاسمي: جمال الدين (١٣٣٢)
عبدالرحمان الهمداني (٣٢٩)	القياسي: محمد (نحو ٣٢٠)	محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.
الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.	التفسير، ط: الإسلامية، طهران.	القالي: إسماعيل (٣٥٦)
عبدالرزاق نوفل (معاصر)	الفارسي: حسن (٣٧٧)	الألماني، ط: دار الكتب، بيروت.
الإصحاح العسدي، ط: دار الشعب، القاهرة.	الحجة، ط: دار المأمون، بيروت.	القرطبي: محمد (٦٧١)
عبدالفتاح طيارة (معاصر)	الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦)	الجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.	كنز العرفان، ط: المشرقية، طهران.	القشيري: عبدالكريم (٤٦٥)
عبدالكريم الخطيب (معاصر)	القشعر الرازي: محمد (٦٠٦)	لطائف الإنشادات، ط: دار الكتاب، القاهرة.
التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.	التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.	الققي: علي (٣٢٨)
عبداللطيف بغدادي (٦٢٩)	فوات الكوفي: ابن إبراهيم	تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.
ذيل النصيح، ط: التوحيد، القاهرة.	تفسير فوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.	القيسي: مكّي (٤٣٧)
عبدالمنعم الجفال: محمد (معاصر)	الفراء: يحيى (٢٠٧)	شكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.
التفسير الفريد، ط: ... بإذن مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.	معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.	الكاشاني: محسن (١٠٩١)
القندائي: محمد (١٣٦٠)	قريد وجددي: محمد (١٣٧٣)	انصافي، ط: الأعلمي، بيروت.
معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.	المصحف المفهرس، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.	الكرماني: محمود (٥٠٥)
العروسي: عبدعلي (١١١٢)	فضل الله: محمد حسين (معاصر)	أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.
نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.	من وحي القرآن، ط: دار الملاك، بيروت.	الكليني: محمد (٣٢٩)

ط: مشهد.	المدني، جدة.	الكسافي: ط: دار الكسب
النحاس: أحمد (٣٣٨)	المراغي: محمد مصطفى (١٣٦٤)	الإسلامية، طهران.
معاني القرآن، ط: مكة المكرمة.	١- تفسير سورة الحجرات، ط:	لويس كوستاز (معاصر)
الشافي: أحمد (٧٩٠)	الأزهر، مصر.	قاموس سرياني - عربي، ط:
مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.	٢- تفسير سورة الحديد، ط:	الكاثوليكية، بيروت.
التهاوندي: محمد (١٣٧٠)	الأزهر، مصر.	لويس معلوف (١٣٦٦)
نقحات الزحمان، ط: سنكي، علمي [طهران].	المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)	المنجد في اللغة، ط: دار
اليسابوري: حسن (٧٢٨)	تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.	المشرق، بيروت.
غرائب القرآن، ط: مصطفى البابي، مصر.	مشكور: محمد جواد (معاصر)	الماوردي: علي (٤٥٠)
هارون الأهور: ابن موسى (٢٤٩)	فرهنگ تطبيقي، ط: كاويان، طهران.	الثبت والعيون، ط: دار الكتب، بيروت.
الوجوه والتظاير، ط: دار الحرية، بغداد.	المصطفوي: حسن (معاصر)	الميرزا: محمد (٢٨٦)
هائس: الأمريكي (معاصر)	التحقيق، ط: دار الترجمة، طهران.	الكامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
قاموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكية، بيروت.	معرفة: محمد هادي (معاصر)	المجلسي: محمد باقر (١١١١)
الهزدي: أحمد (٤٠١)	التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.	بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
الفريين، ط: دار إحياء التراث.	مقاتل: ابن سليمان (١٥٠)	مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
هوتشما: مارتن يودر (١٣٦٢)	الأغنياء والتظاير، ط: المكتبة العربية، مصر.	معجم الألفاظ، ط: آرمان، طهران.
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهان، طهران.	المقدسي: مطهر (٣٥٥)	محمد إسماعيل (معاصر)
اليزيدي: يحيى (٢٠٢)	البدء والتاريخ، ط: مكتبة المثنى، بغداد.	معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	مكارم الشيرازي: ناصر (معاصر)	محمد جواد مغنّيه (١٤٠٠)
اليقوي: أحمد (٢٩٢)	الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط: مؤسسة البعثة، بيروت.	التفسير الكاشف، ط: دار المعلم للملايين، بيروت.
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.	الميتدي: أحمد (٥٢٠)	محمود شيت خطاب
يوسف خياط (٢)	كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.	المصطلحات العسكرية، ط:
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.	الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)	دار الفتح، بيروت.
	تفسير سورتي الجمعة والتخاين،	المتدني: علي (١١٢٠)
		أنوار الزبيح، ط: التعمان، نجف.
		المتدني: محمد (٥٨١)
		المجموع المفيت، ط: دار

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(٢٠٠)	أبان بن عثمان.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٥)	ابن عادل.
(٢)	إبراهيم التيمي.	(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(١١٨)	ابن عامر: عبدالله.
(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.	(٤٥٦)	ابن حزم: علي.	(٦٨)	ابن عباس: عبدالله.
(١٥٣)	ابن أبي حنبل: إبراهيم.	(٥)	ابن جلة: ...	(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.
(١٣١)	ابن أبي نجيع: يسار.	(٦٠٩)	ابن خروف: علي.	(٥)	ابن عساكر.
(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.	(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(٦٩٦)	ابن عصفور: علي.
(٢٣١)	ابن الأهرابي: محمد.	(٧٩٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(١٣٩)	ابن عطاء: راصل.
(١٧٩)	ابن أنس: مالك.	(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.
(٥٨٢)	ابن برقي: عبدالله.	(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(٧٣)	ابن قمر: عبدالله.
(٥)	ابن بزرج: عبدالرحمان.	(٥)	ابن سميع: محمد.	(١٩٣)	ابن هياش: محمد.
(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.	(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(١٩٨)	ابن حنيفة: سفيان.
(٧٢٨)	ابن تيمية: أحمد.	(٤٢٨)	ابن سينا: علي.	(٤٠٦)	ابن فورك: محمد.
(١٥٠)	ابن بجريج: عبدالملك.	(٥٤٢)	ابن الشخير: مطرف.	(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.
(٣٩٢)	ابن جني: عثمان.	(٥)	ابن شريح: ...	(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.
(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.	(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام.
(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.	(٢)	ابن الشيخ: ...	(٩٤٠)	ابن كمال باشا: أحمد.

(٢٨٣)	ابن كَثُونَة: سعد.	(٢٠٣)	أبو حَثِيثة: شَرِيح.	(٥)	أبو الفضل الرَّازِي.
(٢٩٩)	ابن كَيْسَانَ: مُحَمَّد.	(٢٧٥)	أبو داود: سليمان.	(١٠٤)	أبو قِلَابَة:.....
(٢٧٣)	ابن ماجه: مُحَمَّد.	(٣٢)	أبو الدَّرْداء: عُوَيْمِر.	(٥)	أبو مالك: عمرو.
(١٧٢)	ابن مالك: مُحَمَّد.	(٥)	أبو دَقِيش:.....	(٥)	أبو المتوَكِّل: علي.
(٣٢٤)	ابن مجاهد: أحمد.	(٣٢)	أبو ذَرٍّ: جُنْدَب.	(٥)	أبو مِجَلَز: لاجئ.
(١٢٣)	ابن مُخَيَّصين: مُحَمَّد.	(٥)	أبو روق: عطية.	(٢٤٥)	أبو مُخَلَّم: مُحَمَّد.
(٣٢)	ابن مسعود: عبدالله.	(٥)	أبو زِياد: عبدالله.		أبو مسلم الأصفهاني:
(٩٤)	ابن المسيَّب: سعيد.	(٧٤)	أبو سعيد الخُدْرِي: سعد.	(٣٢٢)	مُحَمَّد.
(٨٠١)	ابن ملك: عبد اللطيف.	(٢٨٥)	أبو سعيد البغدادي: أحمد.	(٥)	أبو سُفْيَان السَّكَمِي:.....
(٧٣٣)	ابن المنبَر: عبد الواحد.	(٢٨٥)	أبو سعيد الخُزَّاز: أحمد.	(٤٤)	أبو موسى الأشعري: عبدالله.
(٦٩٨)	ابن نَحَّاس: مُحَمَّد.		أبو سليمان الدمشقي:	(٢٣١)	أبو نصر الباهلي: أحمد.
(٥)	ابن هانئ:.....	(٢١٥)	عبد الرَّحمان:	(٥٩)	أبو هُرَيْرَة: عبد الرَّحمان.
(١١٧)	ابن هُرَيْرَة: عبد الرَّحمان.	(٥)	أبو الشَّمال: قُتَيْب.	(٢٧٦)	أبو الهيثم:.....
(٣١٦)	ابن الهيثم: داود.	(٥)	أبو شَرِيح الخُزَّامي:	(٥)	أبو يزيد المدني:.....
(٧٤٩)	ابن الوردي: عُمر.	(٥)	أبو صالح:	(٣٠٧)	أبو يعلى: أحمد.
(١٩٧)	ابن وَهَب: عبدالله.	(٥)	أبو الطَّيِّب النَّفَوِي.	(١٨٢)	أبو يوسف: يعقوب.
(٥٤٢)	ابن يَسْعُون: يوسف.	(٩٠)	أبو العالية: رُفَيْع.	(٢١)	أُمِّي بن كعب.
(٦٤٣)	ابن يَمِيش: علي.	(٧٤)	أبو عبد الرَّحمان: عبدالله.	(٢٤)	أحمد بن حنبل.
(٨٠)	أبو بحرَة: عبدالله.	(٥)	أبو عبدالله: مُحَمَّد.	(١٩٤)	الأحمر: علي.
(٣٦٦)	أبو بكر الإخشيد: أحمد.	(٢٨٩)	أبو عثمان الجيري: سعيد.	(١٧٧)	الأخفش الأكبر: عبد الحميد.
(٢٠١)	أبو بكر الأصم:.....	(٤٤٩)	أبو العلاء المعري: أحمد.	(٢٠٦)	إسحاق بن بشير.
(٥)	أبو النجزال الأهرابي.	(٤٤٦)	أبو علي الأهوازي: حسن.	(٥)	الأسدي.
(١٣٢)	أبو جعفر الفارسي: يزيد.	(٤٢١)	أبو علي مِسْكُونَة: أحمد.	(٥)	إسماعيل بن قاضي.
(٥)	أبو الحسن الصَّائغ.	(٥)	أبو عمران الجوني: عبد الملك.	(٣٤٦)	الأصم: مُحَمَّد.
(١٥٠)	أبو حمزة الثمالي: ثابت.	(١٥٤)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان.	(١٤٨)	الأحشي: ميمون.
(١٥٠)	أبو حنيفة: ثَعْمَان.	(٢٢٥)	أبو عمر الجُزَمِي: صالح.	(١٤٨)	الأعشى: سليمان.

(٢٥٦)	الزبير: بن بكار	(٥٦٠)	الخزائي: محمد	(١)	إلياس:....
(٣٣٧)	الزجاجي: عبدالرحمان	(١١٠)	الحسن بن يسار	(٩٣)	أنس بن مالك
(٤٢٧)	الزهرائي: خلف	(١)	حسن بن حي	(٢٠٠)	الأموي: سعيد
(١٢٨)	الزهرقي: محمد	(٢٠٤)	حسن بن زياد	(١٥٧)	الأوزاعي: عبدالرحمن
(١٣٦)	زيد بن أسلم	(٥٤٨)	حسين بن فضل	(٤٤٦)	الأهوازي: حسن
(٤٥)	زيد بن ثابت	(٢٤٦)	حفص: بن عمر	(٤٠٣)	الباقلاني: محمد
(١٢٢)	زيد بن علي	(١٦٧)	حماد بن سلمة	(٢٥٦)	البخاري: محمد
(١٢٨)	السدي: إسماعيل	(١٥٦)	حمزة القارئ	(٧١)	براء بن هازب
(٥٥)	سعد بن أبي وقاص	(١)	حُمَيْد: ابن قيس	(١)	البرجي: علي
(١)	سعد المفتي	(٤٣٠)	الحوفي: علي	(١)	البرجمي: ضابن
(٩٥)	سعيد بن جبير	(١)	خصيف:....	(١)	البقلبي
(١٦٧)	سعيد بن عبدالعزيز	(٥٠٢)	الخطيب التبريزي: يحيى	(٣١٩)	البليخي: عبدالله
(٧٤)	السلمي القارئ: عبدالله	(٤٦٦)	الخداجي: عبدالله	(٣٥٥)	البلوطي: منذر
(٤١٢)	السلمي: محمد	(٢٩٩)	خلف القارئ	(١٣٢٧)	بوست: جورج إدورد
(١٧٠)	سليمان بن جقاز المدني	(٦٩٣)	الخوي: محمد	(٢٧٩)	الترمذي: محمد
(١١٩)	سليمان بن موسى	(٨٦٢)	الخيالي: أحمد	(١٢٧)	ثابت البناني
(١)	سليمان التيمي	(١)	الدقاق	(٤٢٧)	الثعلبي: أحمد
(٧٥٦)	السمين: أحمد	(٨٢٧)	الذماميني: محمد	(١٦١)	الثوري: سفيان
(٢٨٤)	سهل التستري	(٩١٨)	الدواني	(٩٣)	جابر بن زيد
(٣٦٨)	الشيراني: حسن	(٢٨٢)	الدينوري: أحمد	(٣٠٣)	الجبائي: محمد
(١)	الشاذلي	(١٣٩)	الزبيح بن أنس	(٢٣١)	الجحدري: كامل
(١)	الشاطبي	(١)	ربيعة بن سعيد	(١٣١٥)	جمال الدين الأفغاني
(٢٠٤)	الشافعي: محمد	(٦٨٦)	الرضي الأسترابادي	(٢٩٧)	الجنيدي البغدادي: ابن محمد
(٣٣٤)	الشبلي: ذلف	(٣٨٤)	الرماني: علي	(١٢٨)	جهرم بن صفوان
(١٠٣)	الشقي: عامر	(٢٣٨)	رؤيس: محمد	(٢٢٢)	الحارث بن ظالم
(١)	شميب الجبني	(١)	الزناني	(١)	الخدادي:....

(٢٠٠)	الفضل الرقاشي.	(٤)	عبدالله بن أبي ليلى.	(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم.
(١١٨)	قتادة بن دعامة.	(٨٦)	عبدالله بن الحارث.	(١٤٥)	الشلوبيني: عمر.
(٧٣٩)	القزويني: محمد.	(٤)	عبدالله الهبطي.	(٢٥٥)	شبر بن حمدويه.
(٢٠٦)	قطرب: محمد.	(١٣٦٠)	عبد الوهاب النجار.	(٨٧٢)	الشُّمْنِي: أحمد.
(٣٢٨)	الققال: محمد.	(٤)	عبيد بن حنير.	(١٠٦٩)	الشَّهاب: أحمد.
(٥٢١)	القلاسي: محمد.	(١٨١)	العنكي: عباد.	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي.
(٣٠٩)	كرام التمل: علي.	(٤)	القُدَوِي:	(١٠٠)	شهر بن حوشب.
(١٨٩)	الكسائي: علي.	(١١٩٣)	عصام الدين: عثمان.	(٤)	شيبان بن عبد الرحمن.
(٣٢)	كعب الأحبار: ابن مانع.	(٤)	عصمة بن هروة.	(٤)	شيبة الضبي.
(٣١٩)	الكبي: عبدالله.	(١١٤)	العطاء بن أسلم.	(٤٩٤)	الشيدلة: عَزِيزِي.
(٩٠٥)	الكنعمي: إبراهيم.	(١٣٦)	عطاء بن سائب.	(٤)	الشيشيني.
(١٤٦)	الكلبي: محمد.	(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عبدالله.	(٤)	صالح المري.
(٤)	كلثومي.	(١٠٥)	عكرمة بن عبدالله.	(٥٦٥)	الصبيثلي: محمد.
(٤)	الكي الطبري.	(٤)	علاء بن سبابة.	(١٨٢)	الضبي: يونس.
(٢٠٤)	اللولؤي: حسن.	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة.	(١٠٥)	الضحاك بن مزاحم.
(٢٢٠)	الليثاني: علي.	(٤)	عمارة بن عائد.	(١٠٦)	طاووس بن كيسان.
(١٨٥)	الليث بن مظفر.	(١٥٣)	عمر بن ذر.	(١٢١٣)	الطَّبَّيْجَلِي: أحمد.
(٣٣٣)	الماتريدي: محمد.	(١٤٤)	عمرو بن عبيد.	(١١٢)	طلحة بن مُصَرِّف.
(٢٤٩)	المازني: بكر.	(٤)	عمرو بن ميمون.	(٧٤٣)	الطبي: حسين.
(١٧٩)	مالك بن أنس.	(١٤٩)	عيسى بن همر.	(٥٨)	هائشة بنت أبي بكر.
(١٣١)	مالك بن دينار.	(١١١)	العوفي: عطية.	(١٢٨)	عاصم الجحدري.
(٤)	المالكي.	(٨٥٥)	العيني: محمود.	(١٢٧)	عاصم القارئ.
(٤)	المَلَوِي.	(٥٠٥)	الغزالي: محمد.	(٥٥)	عامر بن عبدالله.
(١٠٤)	شجاهد: جبر.	(٥٨٢)	الغزنوي:	(١٨٦)	عباس بن الفضل.
(٢٤٣)	المحاسبي: حارث.	(٣٣٩)	الفارابي: محمد.	(٩٦)	عبد الرحمن بن أبي بَكْرَة.
(٤)	محبوب:	(٤)	الفاسي.	(٦١٢)	عبد العزيز:

(٤٦٨)	الواحدى: علي.	(١١٢)	مكحول بن شهراب.	(٥)	محمّد أبى موسى.
(١٩٧)	وژش: عثمان.	(٣٢٩)	المنذرى: محمّد.	(٢٤٥)	محمّد بن حبیب.
(٢٠٧)	وّه بن جریر.	(٤٤٠)	المهدوى: أحمد.	(١٨٩)	محمّد بن الحسن.
(١١٤)	وّه بن منبّه.	(١٩٥)	مؤرج السدوسى: ابن عمر.	(٥)	محمّد بن شریح الأصفهانی.
(٥)	یحیی بن جعدة.	(٦٠٤)	موسى بن عمران.		محمّد عبده: ابن حسن خیر الله.
(٥)	یحیی بن سعید.	(١١٧)	میمون بن مهران.	(١٣٢٣)	
(٢٠٠)	یحیی بن سلام.	(٩٦)	النخعی: إبراهیم.	(٥)	محمّد الشیشنى.
(١٠٣)	یحیی بن وقاب.	(٥)	نصر بن علی.	(٦٥)	مروان بن حکم.
(١٢٩)	یحیی بن یقمر.	(١٣٤٠)	نقوم بك: بن بشار.	(٥)	المشهر بن عبد الملك.
(١٢٨)	یزید بن أبی حبیب.	(٣٢٣)	نقطویه: إبراهیم.	(١٧٩)	مصلح الذین اللاری: محمّد.
(١٣٠)	یزید بن رومان.	(٣٥١)	النقاش: محمّد.	(٨٧)	مطّرف بن الشّخیر.
(١٣٢)	یزید بن قعقاع.	(٦٧٦)	التّوى: یحیی.	(١٨)	معاذ بن جبل.
(٢٠٢)	یعقوب بن إسحاق.	(٧٢٨)	هارون بن حاتم.	(١٨٧)	مُعتمر بن سلیمان.
(٥)	الیمانی: عُمَر.	(١٧٥)	الهدلی: فاسم.	(٤١٨)	المفری: حسین.
		(٥)	هّام بن حارث.	(١٨٢)	المفضل الضبی: ابن محمّد.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی